




KÖPRÜLÜ KÜT.
167



حاشيه شهاب افندى
جلد اول

سورة الفاتحه
١٢

سورة البقرة
١٠٧









بسم الله الرحمن الرحيم ● وبه ثقتي ●

يا مفيض البركات ● ومنزل الآيات البينات ● افتح عيون ابصارنا بمشاهدة انوارك ● وارزقنا من موائد كرمك ذوق حلاوة اسرارك ● ووفقنا لشكر آلائك ● والتوفيق له من جملة نعمائك ● واجعلنا ممن تمسك بعروة اليقين ● واعتصم بحبلك المتين ● من كتابك الكريم المنزل نجوما مشرقة بنور الهدى ● ورجوما لشياطين الغواية المسترقة لسمع التحدي في ظلمات الردى ● فقطع اعلاقهم عن طرق الحقيقة فلم يهتدوا الى المجاز ● حتى تضعضع اسماعهم الى هيمنة الاعجاز ● فظل كل شاعر في وادي يهيم لا يجد شعورا ● وكل خطيب لسن يري سحابه هباء منثورا ● الا من لمعت انوار ذاته ● من خلف سرادقات صفاته ● فدخل عكاظ الحقائق وفاز بمتاع اسرار الدقائق ● بالوساطة المحمدية ● لا زالت الملائكة تهدي منا اليه كل حين انفس صلوة وسلام وتحية ● فانه جزاه الله عنا خير الجزاء ختمت به الدنيا وفتحت ابواب الرحمة وقصور الجنان صلى الله عليه وعلى آله واصحابه عرانين الكرم ● ومصابيح الدجى والظلم ● حماة بيضة الهدى ● وكماة حومة الوغى ● ما لمعت بروق البراهين ● من مطالع اليقين ● هذا وانه تعالى لما خلق السموات والارض وجعل الظلمات والنور ● خط على مهارق البسيطة آيات توحيده مزينة بالنبات منقوطة بالزهور ● والارض طروس والرياض سطور ● والزهر شكل بينها وحروف وجعل اديم الخضراء المحيط السنوي لاوراقها جلدا مذهبا بالشموس والبدور ● بعد ما خاط دفاتر الرياض ● بابر الطل وخيوط الوسمي الفياض ● ثم نشر صحفها على كراسي الروابي بايدي الصبا والقبول ● حتى درستها في مكتب الهبوب اطفال الطبايع والعقول ● فرددها خرير الماء الجاري ● وخطبت بسجعها على منابر القضب فصحاء القماري ● فاذا الزهور لها مصغية ورؤوس الجبال مطرقة وعيون سيارة الزهر لها حيرة باهتة محدقة ● فلم يهتد لها قلوب متيقظات اجسامها لها قبورا ● وان من شيء الا يسبح بحمده ولكن لا تفقهون تسبيحهم انه كان حليما غفورا ● فسبحانه ما اوضح دلائل توحيده

وما





وما افصح السنة الكائنات الناطقة بتمجيده ● كما ابداه ترجمان الحضرة القدسية ● ودوحة جرثومة المجد الابطحية ● من فرع هامة العز والشرف ● وشنف مسامع الدهر بدرر لا تقرف اذان الصدف من كتاب تدفقت مياه البلاغة من حياضه ● وتفجرت ينابيع الاعجاز خلال رياضه ● فترقت بها المصاقع حسدا ● وعضت بعرنين العجز كمدا ● كما قال الوليد وقد اصاخ له ● والله ان له لحلاوة وان عليه لطلاوة ● وان اسفله لمغدق ● وان اعلاه لمثمر ● وما هذا بقول بشر ●

والفضل ما شهدت به الاعداء ● فكل من يتنعم النظر فيه ويمعنه ● يقول هذا طراز ما احسنه وهم ما هم في الجلاد والجدال ● وفتح اكمام الافواه عن انوار المقال ● من كل من ساجل الدهر حتى مل مساجلته ● وصبر حتى وجد صبره من الفرج مثالته ● وكانت مناهل تفسيره ترد ها سابلة الافهام ● والمورد العذب كثير الزحام ● وتفسير البيضاوي لمن بيمينها اليد البيضاء لاقتناصه روايع الاصلين وبدايع الشريعة الغراء ● وقد تقدم رتبة وان جاء زمنا اخيرا فلسان حاله يتلو ولا ياتونك بمثل الا جئناك بالحق واحسن تفسيرا ● وان امعنت في تاويله نظر اليس خبيرا او كليلا ● فهو خير واحسن تاويلا ●

اتيت بها يدا بيضا حتى ● كانك في الذي ابدعت موسى

وقد احييت موتى الفضل ● كما قد كان يحيي الميت عيسى

له فيه وفور حظ ● وسلاسة لفظ ● كما قال البحتري

قد ركبن اللفظ القريب فادركن به غاية المرام البعيد

تلى لفظه قريب ● لكنه امنع من معشوق فله رقيب ● ومناوه بعيد ● ولكن ليس لمتعشق الفكر وراه تصعيد ● فيه انضر روض طابت ثماره ● وتفتحت بيد النسيم انواره سقاه من صيب البلاغة هتونه ● حتى تشعبت فروعه وتهدلت غصونه ● فجوه بصوب الوحي مغرورق ودوحه في ربيع المعاني مثمر مورق ● وكنت ممن اجتنى باكورة ابكاره ● وتمشت في حدايقه احداق افكاره ● وقد كثرت حواشيه ● وتم على ضماير اسراره واشيه ● ويبرح الغليل بعذب ماوه ● وبانفاق المال يزكو نماوه ● وبصقل الفرند يبدو جوهره وعتقه ● ويزيد في عطر المسك الزكي سحقه ● راقت محاسنه فالعيون والاذان تهواها ● فلو متى الحسن اماني ما تعدا

اذا استغنت محاسنه اتته ● غرايب جمة من كل باب

وكيف تتشبث يد الحجى باهداب سحره ● او يصل غايص النظر الى قرار فكره ● والتفاسير جداول تنصب في لجة بحره ● ولكني رايت البغاث بها تفكهت باعذب الثمار ● وقد وردت قبل الضواري عيون الانهار ● فحداني ذلك الى موارده ومصادره ● وحثني على الغوص على فرايد جواهره ان اكتب عليه حواشي تكون سياجا لثماره ● ومقدمات لنتايج افكاره ● التي تحير فيها مصقع البيان ● وبادت الفضل المتقدم في كل زمان ● ولما ثقبت درره من الاقلام الثاقب وكان فكر الشهاب لها هو الثاقب ●

ولاح نور من سنا افقها ● لا يدعيه البدر والشمس ●

نظمتها في سلك النحر بن عقود ا ● واجتهدت في ان اقلدها جيد هذا العصر تقليدا ● فجاءت موارده ما صافية من الكدر ورياضها محروسة بعين القضاء والقدر لا زالت وجوهها ناضرة

وعيون معانيها الى ربها ناظرة • ما يجلي صدا القلوب والافهام • بتدبرها في الذكر الحكيم من
الاحكام • فرحم الله من استصبح من نور القران • واستضاء بقبس البيان • وجعل ذلك
مطية الى سبل الجنان •

أخلق بذي الصبر ان يحظى بحاجته ... ومدمن القرع للابواب ان يلجا

ولما وقفت دهم الاقلام • على ساحل التمام •

سميته عناية القاضي وكفاية الراضي

وها انا اقول • مستعطيا بكف الضراعة القبول • مصنف هذا الكتاب ابو سعيد عبد الله بن عمر
ابن محمد بن علي ابو الخير القاضي ناصر الدين البيضاوي نسبة الى البيضا قرية من اعمال شيراز كان
اماما في فقه الشافعي والتفسير والاصلين والعربية والمنطق نظارا زاهدا متعبدا ومن مصنفاته
هذا التفسير وهو اجلها • ومنهاج الاصول • وشرحه • وشرح مختصر ابن الحاجب • ومتن في علم الهيئة
وشرح المنتخب للرازي • والطوالع • والايضاح في اصول الدين • والغاية القصوى في فقه الشافعي
وشرح المصابيح • ومختصر الكافية • وتاريخ الدول الفارسية الذي سماه نظام التواريخ • وتوفي
في سنة خمس وثمانين وستماية بتبريز • وقال السبكي في سنة احدى وتسعين وستماية • اقول
هذا هو المشهور والذي اعتمده وصححه المورخون في التواريخ الفارسية انه توفي في شهر جمادي الاولى
سنة تسع عشرة وسبعماية تقريبا ويشهد له ما في آخر تواريخه نظام التواريخ وهو المعتمد عليه قدس
الله روحه • ونور ضريحه قوله الحمد لله الخ براعة استهلال وفي نسخة القران بدل الفرقان والاولى
موافقة للتنزيل بل ان فرقنا يكون مفرقا في النزول لا بالفارق بين الحق والباطل ونحوه بحسب
الظاهر بناء على الفرق بين التنزيل والانزال بان الاول التدريجي والثاني الدفعي وهل هو اكثري
او كلي او عند التقابل وضعي مستفاد مما يدل على التكثير اولا • ذهب الى كل طايفة • وسيأتي في
محله • ولا يرد هنا السؤال الوارد على النظم في سورة الفرقان بان الموصول يقتضي سبق العلم بالصلة
ليتعرف بها وهذا ليس كذلك فيجاب بانه نزل منزلة المعلوم لسطوع برهانه ونحوه لانه
علم بعد ذلك فضلا عن زمان التصنيف • والنزول وان استعمل في الاجسام والاعراض لا توصف
به الالفاظ الا باعتبار محالها والقران من الاعراض الغير القارة فلا يتصور انزاله ولو تبعية
المحل فهو مجاز متعارف لوقوعه على مبلغه كما يقال نزل حكم الامير من القصر والتنزيل مجاز عن
ايصاله من الاعلى رتبة الى عبده تدريجا فالتجوز في الطرف والاسناد • والقران مصدر قرا قراءة
وقرانا صار حقيقة في المقرو وهو كلام الله الذي بين دفتي المصحف ويطلق على المجموع وعلى القدر
المشترك بينه وبين الاجزاء المختصة به وعلى تلك الاجزاء وعلى الكلام النفسي القايم بذاته والظاهر
اشتراكه بينها خلافا لمن جعله حقيقة في احدها • وقيل العرف مخصوص بالجميع بخلاف المنكر
حتى لو حلف لا يقرا القران انما يحنث بقراءة الجميع بخلاف ما لو حلف لا يقرا قرانا • ثم ان المصنف لم يقل
تبارك مع انه الموافق للنظم والمناسب للاقتباس المتعارف فيه ترجيحا لمقتضى المقام من التصريح
بالحمد • وقيل لا حاجة الى العذر لانه عند ارتكاب خلاف الظاهر الا ان يقال انه هو الظاهر
بعد قصد الاقتباس فاذا عارضه مقتضى المقام فرعايته اولى لان مبنى البلاغة على مطابقته
والاقتباس من المحسنات وفيه نظر • ثم انه رتب استحقاق الحمد على تنزيل القران لبراعة الاستهلال

اسم كتاب

ترجمة المصنف

حيث

مبارك شاه

مع

مع انه من اعظم النعم لان به نظام المعاش والمعاد • وقال على عبده موافقة للنظم ولانه اشرف
الاوصاف لاقتضائه التمحض لجانب الحق بخلاف النبوة والرسالة ولذا قال سبحان الذي اسرى
بعبده كما قال الشاعر • لا تدعني الا بيا عبدها • فانه اشرف اسمايي •
والاضافة لله للتشريف • وفي كيفية نزوله كلام • فقيل نزل جملة من اللوح المحفوظ الى السماء
الدنيا وامرت السفرة بانتساخه ثم نزل الى الارض منجما في ثلاث وعشرين سنة على حسب المصالح
وان جبريل تلقاه في مقامه عند سدرة المنتهى من حضرة القدس اما بسماعه بلا صوت ولا
حرف او بصوت من جميع الجهات على خلاف العادة او من جهة بصوت غير مكتسب للعباد • وقيل
اخذ المعنى وخلق فيه علم ضروري بعبارته • وقيل تلقاه بلفظه ومعناه بالذات او بواسطة
ملك اخر كما فصل في محله • وقوله ليكون فيه ضمير مستتر للعبد وهو الاظهر او للقران وقد جوز
ان يكون لله • ونذير بمعنى منذرا ومصدر بمعنى الانذار كالنكير • والاقتصار على الانذار اما
اكتفاء والمعطوف مقدر اي وبشيرا • وحذف ليوافق النظم • وقيل لانه يعم الكل بخلاف البشير
والاوجه ان يقال اقتصر عليه ليوافق قوله فتحدى الخ اذ المعارضة انما صدرت من الكفرة
واللايق بهم الانذار لا التبشير وعلى تقدير عمومه فهو للبشر او الثقلين وهو المناسب للعالمين
ولا يشمل الملايكة الا بتكلف ان انذار الثقلين انذار لهم • ومما قيل من انه ان كان المراد بالانذار
والبشارة ما هو بطريق التعيين مثل فلان يدخل الجنة وفلان في النار • فلا عموم في شيء منهما والا
فهما سيان في العموم نحو من نصف بكذا يثاب ويعاقب فليس بشيء اذ المراد الثاني والعصاة
والكفرة من حيث العصيان والكفر منذرون غير مبشرين بلا شبهة • وتحقيق الحمد ومعنى العالمين
سيأتي في محله • ولام ليكون تعليلية وهو ظاهر على راي من جوز تعليل افعاله تعالى ومن منعه
يقول لها ثمرات وحكم نزلت منزلة العلل وهي لام العاقبة وسيأتي تحقيقه ان شاء الله قوله
فتحدى الخ التحدي طلب المعارضة ويكون بمعنى المعارضة نفسها كما صرح به اهل اللغة لكنه
غير مناسب هنا كما توهم الا بتعسف لا حاجة اليه • واصله من الحدا وهو التغني للحث للابل على سرعة
السير ثم توسعوا فيه وصار حقيقة لما مر ولذا قيل ان فيه ايماء الى اختصاصه بالانس بل بالعرب
لانهم اصحاب الابل فيكون تمهيدا لما بعده • وجملة تحدى لا تحتاج لرابط وان عطفت على جملة
الصلة وكان الضمير فيها عايدا الى العبد كما هو الظاهر لتكلف عوده للقران من غير حاجة اليه
اذ الفا تجعلهما كجملة واحدة فيكتفي بالضمير الواقع في احديهما مثل الذي يطير الذباب فيغضب
عمرو كما قرره النحاة سوا قلنا الفا سببية فقط او سببية وعاطفة كما ارتضاه الرضي فان كان
الضمير لله فهو ظاهر والتحدي كما ينسب للنبي ينسب لله لقوله وان كنتم في ريب مما نزلنا على عبدنا
فاتوا بسورة من مثله وهذا مما لا ريبة فيه وانما الكلام في انه ان اريد بالقران المجموع لم يصح
دخول الفا لان التحدي لم يكن بعد نزول المجموع وان لم يرد لم يصح رجوع الضمير في قوله من سوره
البيان اذ هي بعض من الاول دون الثاني كما في بعض الحواشي • وقد اجيب عنه بوجوه الاول
ان المراد به المجموع لكنه تجوز به عن الارادة كما في قوله اذا قمتم الى الصلوة ولا يلايمه ما بعده لان
الانذار بما نزل حقيقة لا بما اريد انزاله اللهم الا ان يقال ارادة انزال الكل لا ينافي انزال المقدار
المتحدى به ولا يظهر ايضا كونه تجوزا على انه وان كان الامر فيه سهلا • الثاني ان المراد به الثاني والتعر

مبارك شاه

باعتباره وارجاع الضمير اليه باعتبار المجموع استخداما ولا يخفى ما فيه فان المقام لا يناسبه فارجاع
الضمير اليه لانه من جنسه كعندي درهم ونصفه اقرب وان قيل انه استخدام ايضا **والثالث**
ان الفا للترتيب الرتبي لا الوجودي كما في رحم الله المحلقين فالمقصرين لان التنزيل اعلى واشرف
رتبة من التحدي لانه من شرف النبي في هداية المؤمنين ولذا جعل محمولا عليه او للترتيب في الحكم
لكنه بالنسبة الى انزال بعض القرآن لكون التحدي في اثناء التنزيل قال الفاضل الليثي في حواشيه
ثم اعترف بعضهم ونوره بقوله وهو وان كان بحسب الظاهر بعيدا لكنهم اعتبروا امثاله فانهم ذكروا
ان المعطوف اذا كان ذا اجزاء يحصل بتمامه في زمان طويل جاز عطفه بالفا اذا كان اول اجزائه
متعقبا وجاز عطفه بثم نظرا الى تمامه وعلى هذا اذا كان المعطوف عليه كذلك والمعطوف متعقبا
لآخره جاز الفا نظرا الى آخره وثم نظرا لاوله كما قرره التفتازاني في شرح المفتاح في قوله فاسمع
ثم ليتلى في الالتفات وان رده الشريف فدل على ان تراخي المعطوف لا يجب ان يكون عن جميع
المعطوف عليه بل يجوز ان يكون مجتمعا مع بعض اجزائه متراخيا عن بعض فلا يبعد ان يجوز مثله
في التعقيب والمقصود بجوز القبيل لاعتبارهم في الترتيب بين المعطوف والمعطوف عليه بعض
الاجزاء والانتهاء في ذلك الاعتبار تعقيب لا انه الممتد المتعقب ولا اجزائه بالمعطوف عليه ووصفه
بكونه عقيبه لانه كذلك حقيقة او في العرف نظرا الى عدم تخلل زمان بين زمان وجوده وزمان
المعطوف عليه بخلاف ما ذكرنا لانا ندعي ان ذلك متعارف **والرابع** ان المراد بالقرآن الجنس من
حيث الوجود لا المجموع ولا المفهوم الكلي وهو اقرب اذ به يصح التفريع وعود الضمير بلا تكلف
وتاويل لكنه لا يخلو عن نظر وكون المتحدى به اقصر سورة يؤخذ من التنوين في قوله فاتوا بسورة
من مثله وقوله من سورة احتراز عن سورة غيره من الكتب السماوية فان فيها سورا ايضا كما صرح به
قوله مصاقع الخطبا الخ الخطبا جمع خطيب وهو من ياتي بالخطبة وهي الكلام البليغ المقول على رؤس
الاشهاد وان لم يكن على الوجه المتعارف الآن ولا يشترط فيها السجع ايضا كما توهم • والمصقع بكسر
الميم مرتفة منبر البليغ ومن لا يرتج عليه كلامه والجهير صوته ومثله لفظا ومعنى مجهر من صقع
الديك اذا صاح او من الصقع بمعنى الجانب لانه ياخذ في كل جانب من الكلام او من صقعه اذا ضرب
صوقعته وهي وسط راسه • والعربا كالعاربة الخلص الصريح • وقال ابن قتيبة العرب العاربة
ولد اسماعيل والمتعربة غيرهم وهذا معنى آخر غير مراد هنا لانه للتاكيد من لفظه كليل اليل وظل
ظليل كما يؤديهم اذا ارادوا المبالغة ومن في قوله من العربا الخ تبعيضية سواء اريد بهم ما هو اعم
من الفصحا او خص بهم بقرينة ما بعده لان منهم خطيبا وشاعرا وغيره فليس خاصا بالخطبا ويجوز
ان تكون بيانية بتاويله بما من شانه ذلك وقيل هي على الاول تبعيضية وعلى الثاني بيانية
وقيل الاوجه على التقديرين ان تجعل بيانية لان مصاقع الخطبا اخص من مطلق الفصحا ولا
يخفى ان فيه ما هو غني عن البيان **قوله فلم يجد به قديرا** قيل اي لم يجدهم اولم يصب اشار الى
ما في الرضي من ان وجد لاصابة الشي على صفة ومن خصائص افعال القلوب انك اذا وجدته على
صفة لزم ان تعلم عليها بعد ان لم يكن معلوما انتهى يعني ان اصل معناها الاصابة كوجدنا لله
فتعدى لواحد **لـ** المتنبي

والظلم من شيم النفوس فان تجد ... ذا عفة فلعلة لا يظلم

ثم انها اذا دلت على الوجدان العلمي كانت مثله في التعدي لاثنين وهذا يخالف ما في التسهيل
من ان كلا منهما بمعنى على حدة وليس هذا محل تفصيله والوجهان جايزان هنا ولو قيل انه على
تعديه لاثنين مفعوله الاول تقديره هنا فلم يجد المتحدي بصيغة المفعول وبه صلته لتعديه
بالبا والضمير للفرقان لم يبعد وهو اقرب من تعلقه بيجد على ان البا للسببية او الملابسة
او بمعنى مع والضمير للفرقان او لاقصر سورة او للتحدي لا للعبد لما فيه من البعد وهو
متعلق بقدير قدم للفاصلة او للقصر لقدرتهم على غيره والبا بمعنى على كما قال النحاة في
قوله تعالى ومنهم من ان تامنه بدينار وقوله واذا مروا بهم يتغامزون او على ظاهرها لانه
في معنى لا طاقة له به فلا يعترض عليه بان صلته على لا البا **لا يقال** لا يلزم من نفي كامل
القدرة الخاص نفي من له قدرة ما العام **لما قيل** من ان قديرا هنا بمعنى قادر مجرد عن قيد
المبالغة او هو كقوله وما ربك بظلام للعبيد في احد الوجوه وهو ان المبالغة في النفي
لا المنفي على ما فيه • وقيل ان المبالغة في وصف العبد به لا تضر لانها باعتبار تمثله وكسبه
وقيل انه لا ضير فيه اذ الآتي بالكامل في البلاغة لا بد من كونه كاملا كما ستراه في سورة
الانبيا في تفسير قوله ولا يستحسرون من ان المراد بمثله نفي اصل الفعل وعبر بهذا للدلالة
على انه يقتضي الغاية منه لك وقيل البا للملابسة فيصح ان يكون نفي قدير نفي الكامل على
ظاهره بلا تكلف والبا متعلقة بقديرا اي لم يجد من يقدر عليه فضلا عن وجوده فعدم
الوجدان لعالم الغيب والشهادة كناية عن نفي الوجود وايضا المبالغة ليست لازمة لفعيل
الا اذا كان من فعل بضم العين وليس هذا كذلك حتى يلزم ان عدم وجدانا لقدير لا ينافي ثبوت
من يقدر عليه في الجملة ولو سلم انه من نفس الصيغة فلا ضير فيه كما مر آنفا • وقيل عليه ان القول
بالفصل انما هو في الصفة المشبهة من المتعدي ولزوم الضرر بعد التسليم ظاهر اذ الاتي بالكامل
في البلاغة لا يلزم ان يكون كامل القدرة في ذلك الاتيان وان كان كاملا في الجملة فلا يلزم
من نفي كامل القدرة نفي الآتي مطلقا ولا يخفى ما فيه من الخبط فان هذا القايل ارجع ضمير يجد
لله ليستلزم نفيه نفي الوجود ونصح الكناية وما ذكر ليس بلازم حتى يرتكب مخالفة الظاهر وما
ذكر في الصيغة لا وجه له كما بينه المعترض مع انه لم يقف على المراد فانه عين ما حققه المصنف
في سورة الانبيا وستعرفه • والاوجه ان البا بمعنى في الظرفية متعلقة بيجد كقولك خطب ا
نزل لم يجد فيه معينا اي في شانه وحاله والضمير للتحدي واذا لم يوجد اذا تحدي به قدرة ذا
قدرة تامة فغيره بالطريق الاولى • والاولى من هذا كله ما قرره العز بن عبد السلام في الاسئلة
القرآنية ان المبالغة كما تكون في الكيف تكون في الكم فالمراد كثرة العجز عن معارضته **واعلم** ان الامام
الراغب قال ان القدير لا يطلق على غير الله تعالى بخلاف المقتدر ففي اطلاقه هنا نظر لا يخفى
فتامل **قوله وافحم** الخ وفي نسخة افحم بدون عاطف لانه بيان او تاكيد لقوله لم يجد به قديرا
والعطف اما للعدم قصد ذلك او لعطفه على جملة تحدى ويجوز كونه استينافا بيانيا بناء ايضا
والافحام اسكات الخصم عجزا حتى كانه لا فصاحة له سود وجهه وصار كالفحم كما قيل •
فتجيبوا السواد وجه الكاذب • وتصدى بمعنى تعرض واصله تصدد فابدلت الدال الاخيرة
حرف علة تخفيفا من ثقل التكرار كما قالوا في تقضض تقضى فالمراد اسكتهم للعجز لا للصرفة كما يشهد

رد على اللاري

رد على الشريف في شرح المفتاح

لذا السياق وهذا يدل على وجود التصدي للمعارضة وقوله في الكشاف فلم يتصد للاتيان بما يوازيه
او يدانيه واحد من فصحائهم يدل على عدمه وكلام المص هو الموافق للواقع فما في الكشاف اما محمول
على نفي التصدي لما يوازيه او ان تصدوا او على تنزيل تصديهم منزلة العدم لعدم ثمرته واما كون
من تصدى غير فصيح فلا يليق بيح وقد اعترف به الوليد مع بلاغته وحيما لغته في كفره في كلام المعروف
في السير وقول قريش لرضينا والله فان قلت لم خالف المص وهو ابلغ كما قيل من وجهين لان
عدم التصدي مع كمال الحرص عليه ادل على العجز من عدم الاتيان بعد التصدي كما ان عدم تصدي
واحد للاتيان بما يدانيه فضلا عن مساويه كذلك ولاحتمال لان ذلك لقلة المبالاة قلت
هو كما ذكرت في الابلغية لكنه مخالف للواقع وموهم للصرفة ايهاما ما قويا فلذا رجح المص فاختر
لنفسك ما يحلو فاثباته للتصدي يدل على انه ليس للصرفة او الاخبار بالمغيبات قيل ولو قال
فحجر به اندفع توهم ان الافحام بالصرفة لا للبلاغة وفيه ان السياق يدفعه مع انه لا مجال له
هنا اذ الصرف فعله تعالى والافحام مسند الى الرسول وعبارة الكشاف فتوهمه لاسناده الافحام
الى الله تعالى فلذا زاده مع انه لولا دلالة السياق ايضا لم يفهم انه بالبلاغة لاحتمال انه لاشتماله
على المغيبات والسلامة عن التناقض والاختلاف ولا يخفى ان زيادته به تدفعه لان مقدار اقصر
سورة لا يجري فيه ذلك نعم لو قيل هو لا يدفع كونه بالنظم الغريب المخالف لغيره او بمجموع النظم
والبلاغة كما ذهب اليه الباقلاني لم يبعد ولا يخفى ما فيه من التعسف . وفي تهذيب الازهري
اختلف الناس في العرب ولم سموا عربا فقال بعضهم اول من نطق بالعربية يعرب بن قحطان
ابو اليمن وهم العرب العاربة ونشأ اسمعيل معهم فتكلم بلسانهم واولاده العرب المستعربة وقال
آخرون نشأ بعربة وهي بلدة من تهامة فنسبوا الى بلدهم وفي الحديث خمسة انبياء من العرب
اسمعيل . ومحمد . وشعيب . وصالح . وهود . وهذا يدل على ان لسان العرب قديم وكل من سكن
جزيرة العرب ونطق بلسانهم فهو منهم انتهى . فقوله عدنان وقحطان اشارة الى قسمي العرب العاربة
والمستعربة وكناية عن جميعهم . وعدنان ابو معد احد اجداده صلى الله عليه وسلم . واضافة الفصاحة
الى عدنان والبلاغة الى قحطان اما تفننا او بناء على المتعارف من اطلاق الفصاحة على الكلام
العذب السهل والبلاغة على المتين الجزل وهو الغالب في اللغة القديمة والاضافة لهما لانهما
من اولادهما او لانهما اريد بهما القبيلة كما يقال تميم لاولاده وهو مجاز مشهور . ثم ان المراد بالفصحاء
هنا ما يشمل البلغاء والشيخ في الدلائل كثيرا ما يستعمل الفصاحة بمعنى البلاغة فلا يقال ان الفصاحة
لا دخل لها في الاعجاز مع ما يرد عليه من التبع الظاهر قوله حتى حسبوا الخ السحر كل ما لطف ماخذه
ودق وما يخيل شيئا ليس بواقع واقعا وفعله سحر مخففا ومشددا وقد يمدح به نحو ان من البيان
لسحرا على احد الوجهين فيه وحسبوا بمعنى ظنوا وقد يرد بمعنى اليقين نادرا كقوله .
حسبت التقى والجود خير تجارة . وليس بمراد هنا وفيه اشارة الى انه ظن فاسد . وتوهم كاسد . اذ ليس
عجزهم لسحره ونحوه وحسبانهم لعدم الفرق بين المعجزة والسحر وسياتي تحقيقه . وليس في هذا اشعار بالصرفة
لان جعل المانع عن الاتيان بمثله السحر يشعر بان لهم قدرة في حد ذاتهم ولذا قيل ان اظهار الحسبان
لدفع العجز والتلبيس على سفهائهم لعلمهم بانه ليس بساحر وان نسبوه له مكابرة وعنادا ولو اعترفوا
بصرف الله لهم عن معارضته اعترفوا بانه من عنده فمثل هذا الخيال الفارغ لا يضرنا وقيل في عبارة

ليثي
ليثي
لاري
ميرپادشاه
لاري

الحسبان

الحسبان رد على معتقدي الصرفة لدلالته على انه بمجرد توهم وفيه نظر . وسحروا مبني للمجهول
او حسبوا معلوم ويصح فيه بنا المجهول والمعنى على الاول حسبوا انفسهم وعلى الثاني حسبهم من رآهم
من الناس وقد قيل انه ابلغ قوله ثم بين للناس الخ ثم للتفاوت ما بينه وتبين المنكر المتحدي والمومن
المتدبر او للتراخي لانه امر ممتد يعطف بثم باعتبار اوله وان قارنه ويعقبه بعض منه حتى جاز فيه
الفاء ايضا كما مر وقيل هو للاشارة الى جواز تاخير البيان عن وقت الخطاب وان لم يجز عن وقت الحاجة
وفيه نظر . ولام للناس صلة او تعليلية والعموم لا يقتضي ثبوته لكل فرد فرد وكذا قوله ليدبروا او نزل
اليهم بواسطة الرسول وهم المقصودون بالذات والجن بالتبع . واما تفسير الناس بالانس والجن كما
في الصحاح فمع كونه خلاف الظاهر لا يوافق ما ارتضاه المص في سورة الناس وسياتي ما فيه فان
قلت هل نسبة التنزيل اليهم مجازية ونسبته الى الرسول حقيقية لانها له اولا وبالذات
وللامة ثانيا وبالعرض كحركة السفينة وراكبها كما في بعض الحواشي قلت لا فان الاصل الحقيقة
وقوله تعالى لقد انزلنا اليكم كتابا فيه ذكركم يتبادر منه ذلك لان المراد بانزاله اليهم ايصاله
لياتمروا باوامره وينتهوا بنواهيه لا الوحي وخطاب جبريل فان فسر بهذا لزم اختصاص معناه الحقيقي
بالرسول ولا حاجة تدعو اليه قوله حسبما عن الخ اي بمقدار او على مقدار ما سنح وعرض من قولهم
لا افعله ما عن في السماء نجم . اي طلع وما موصولة او موصوفة عبارة عن الامور والحوادث التي لها
احكام يبينها الشرع . وحسب منصوب على نزع الخافض او على الظرفية لانه بمعنى وقت الحاجة
وعامله بين او نزل او هو حال اي مقدرا بما عن لهم . وسينه مفتوحة وقد تسكن وتبيينه كما قيل
يشمل القياس ودليل العقل لان ارشاده الى ما يدل عليه فمن رجع اليه رجع في الحقيقة الى بيان
الرسول وفي هذا تلميح الى قوله تعالى وانزلنا اليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم قيل وظاهره
ان القرآن كله محتاج للبيان وكذا قال الامام المراد بيان ما يحتاج منه الى البيان من مجمل ونحوه
ولا حاجة لهذا ان فسر البيان بالاعلام والتبليغ الذي لولاه لم يعرف وقد ورد بهذا المعنى في
القرآن كقوله تعالى وما ارسلنا من رسول الا بلسان قومه ليبين لهم الاية ولهذا عممه في تفسيره
بقوله فكشف الخ ليشمل جميع الاقسام ورعايته لمصالحهم تفضلا منه لا بطريق الوجوب كما ذهب
اليه المعتزلة . والتدبر النظر في عواقب الامور وادبارها . والتذكر الاتعاظ والمحافظة عليها
بحفظها . والالباب جمع لب وهو العقل لانه لب الانسان والبدن قشره واللباس قشر القشر وبما
ذكرناه من تفسير البيان اندفع ما اورد عليه من انه بعد البيان لا يحتاج الى البيان والتفكر فيه
ما ذكر حتى يجاب بانه لم يبين جميع الآيات بل البعض ليتفكر في نظايره ويستنبط منها وقد
يكون اللفظ بحيث لا يمكن التفكر فيه الا بعد البيان في الجملة لكمال صعوبته قوله تذكيرا مصدر
من غير فعله او مصدر فعل مقدر او مصدر المجهول فيؤول الى معنى التذكر قيل وفيه دقيقة لان
المراد تذكيرهم انفسهم فالتذكر تذكير بهذا الاعتبار فمقصد هذا وان جاز ان يراد تذكير الغير
لاجل الجمع ويجوز ان يكون من ذكر الشيء فتذكر اي ليستحضروا ويذكروا ما هو مركوز في عقولهم
مع تمكنهم من معرفته بالدلائل المنصوبة عليه فان القرآن بيان لما لا يعرف الا من الشرع وارشاد
الى ما يستقل به العقل ولعل التدبر للاول والتذكر للثاني وفيه اقتباس مع تغيير ما او تدرج
اذ لم يقصد به التلاوة والواو في ليدبروا اضمار او الى الالباب على التنازع واعمال الثاني وللناس قوله

لاري
ليثي
ليثي
ميرپادشاه
ليثي

فكشف قناع الانغلاق الكشف ازالة ما يستر الشيء عن المستور به والقناع بالكسر ما يستر به الرأس وهو اوسع من المقنعة والانغلاق انفعال من غلق الباب اذا سده وضرب عليه ما يمنع فتحه كالقفل وقد شاع فيما يشق الوصول اليه وما يشتد خفاؤه فيقال استغلق عليه الكلام وكلام مغلق وضده الفتح والاضافة فيه من قبيل لجين الماء فالتقدير كشف انغلاقا كالقناع ولما كان المناسب للانغلاق الفتح والكشف يناسب القناع يقال كشفت قناعها والقت جلبابها كما في الاساس جعلوا الكشف هنا ترشيحا للتشبيه وفيه ما فيه. وفي الحواشي انه يحتمل المكنية والتخييل والترشيح تشبيها لهذا الخفا بخفا ما تحت القناع. وقيل شبه الآيات تارة بمخدرات لنفايس واخرى بمحجبات العرايس على طريق الكناية واثبت للاولى الانغلاق وللثانية القناع ففيه استعارتان مكنيتان وتخييليتان وهو وجه وجيه ذكر اهل المعاني نظيره في قوله تعالى جعلناهم حصيدا خامدين كما في شرح المفتاح فمن ظن انه لم يسبق اليه فقد وهم الآن ما في الاية في على طبقات البلاغة وما هنا اضيف احد التخييليين للآخر والمعروف فيه عدم الاضافة كما في هذه الاية او اضافة التخييل للمكنية كاظفار المنية فلو كان النظم جعلناهم في حصاد الخمود كان مما نحن فيه لا يقال الانغلاق من لوازم المخدرات دون المحجوبات والقناع اثبت للانغلاق لا للايات لانا نقول اذا كان من لوازم المخدرات كان من لوازم المحجوب بواسطة ومثله كثير. ولما شبه الانغلاق بالقناع تشبيها بليغا صيره من جنسه كانه كان ثابتا للايات ادعاء ان كان على هذا الوجه من قبيل لجين الماء ايضا الا انه يكون القناع مسوقا للتشبيه فيبعد جعله تخييلا او اثبات الكشف له كما مر وعلى كل حال فركاكته ظاهرة والقوم صرحوا بجواز اجتماع المصرحة والمكنية في لفظ واحد كما في قوله تعالى فاذاقها الله لباس الجوع والخوف فلو حمل ما هنا عليه كان اوجه واقرب مما ذكر فيقال استعير الانغلاق لخفا المعاني وصعوبة فهمها ثم لما شاع هذا في الاستعمال استعير مرة اخرى على طريق الكناية فشبه خفا المعاني في الفاظها بالمخدرات العرايس وتسترها بقناعها واثبت ذلك لها تخييلا فتدبر قوله عن آيات محكمات الخ فسر المصنف في سورة آل عمران المحكم بما احكمت عبارته بان حفظت عن الاحتمال والاشتباه والمتشابه بخلافه فيندرج في المحكم النص والظاهر وفي المتشابه ما خالفه كالمجمل والمؤول وهو مصطلح الشافعية في اصولهم فيشمل جميع اقسام النظم وعند الحنفية المحكم ما ازداد ظهوره حتى سد احتمال النسخ معنى وان احتمله لفظا وتلاوة والمتشابه ما خفي بنفسه فلا يدري اصلا فلا يشمل الاقسام وقد يرد عليه ان كشف قناع الانغلاق يقتضي سبق الاستتار فيه وهو غير ظاهر في المحكم واجيب عنه بان معاني المحكمات قبل نزول الوحي والعناية على الناس كانت مخفية وبالقا النبي المحكمات ظهرت معانيها فنزل الخفاء لبروزها من قناع الكمون الى تجلي الظهور قوله تاويلا وتفسيرا لف ونشر غير مرتب وهما منصوبان على المصدرية لانهما نوعان من الكشف او على التمييز او الحالية اي مؤولا ومفسرا فالاول للمتشابهات والثاني للمحكمات كما في التفسير وتسميته تفسيرا على هذا بالنظر الى المعنى اللغوي وهو التبيين والمراد به ما يتناول التبليغ او المراد ما يتناول التعبير عن مراد الله تعالى بعبارة اوضح بالنسبة الى متفاهم لغاتهم وح الانغلاق عبارة عن خفايها بالنسبة الى متفاهمهم ايضا وقيل لما كانت في عرضة الانغلاق كالمتشابهات وحفظت عنه جعلها مكشوفة عنها على حد قولهم ضيق فم الركية ولا يخفى ما فيه من التكلف ومنا فاته لقوله تفسيرا مع تكلف الجمع بين الحقيقة والمجاز وان قال به المص

مع انه لا يناسب نسبة الكشف الى النبي ولهذا قيل انه على تقدير ارجاع الضمير لله تعالى واما على ارجاعها الى العبد كما هو المتبادر من الانعام وقرآئنه فالوجه ان يراد بالمحكم غير ما ذكره المص ثمة. وفي الدر المنثور المحكم ما عرف المراد منه اما بالظهور واما بالتاويل والمتشابه ما استاثر الله بعلمه وقيل ما لا يحتمل من التاويل الا وجها واحدا. والمتشابه ما احتمل وجوها. وقيل ما كان معقول المعنى وملخصا لغيره وفيه ما فيه. ومن قال في شرحه كشف لثام الانغلاق عن آيات محكمات واضحات لا تقبل النسخ فقد غفل عن مذهب المص والمراد بكونها ام الكتاب انها اصله الذي يرد اليه وافردها لان المراد كل واحدة منها او لانها بمنزلة شيء واحد لاشتراكها كلها في الظهور وللمتشابه اسباب مختلفة. والرمز الاشارة بشفة او حاجب والمراد ما افيد لا بطريق الظهور فلا يرد انه يناسب ما فسر به الحنفية المتشابه. والخطاب توجيه الكلام نحو الغير للافهام ويطلق على الكلام الموجه نفسه. والتاويل من الاول وهو الرجوع لانه بيان ما يرجع اليه بمقتضى القواعد والنظر الصحيح او بيان عاقبة الامر كما سياتي والبس هو التفسير بالراي المنهي عنه في حديث من فسر القرآن برايه فليتبوأ مقعده من النار لانه ما كان بمجرد التشهي وما يتكلف فيه او يجزم فيه بانه مراد الله تعالى. والتفسير ما كان برواية معتبرة وقد يراد به مطلق التبيين ولهما معان اخر ومن السلف من انكر هذا الحديث لما راى السلف والخلف على خلافه ولا حاجة اليه كما عرفت. وما قيل من ان نسبة المتشابه الى غيره تعالى تدل على ان المص لا يقف على الا الله فيه ان من وقف فسر المتشابه بما استاثر الله بعلمه كوقت الساعة ومن لم يقف لا يفسره بذلك كما سياتي قوله وابرز غوامض الحقايق الخ ابرز بمعنى اخرج واظهر كانه جعله في براز من الارض اي فضاء متسع. وغوامض جمع غامضة او غامض بمعنى خفي لان فاعلا في الاسماء وصفات غير العقلاء يجمع على فواعل. واللطيف واللطيفة ضد الكثيف. والحقيقة ماهية الشيء وكنهه ولا يخفى مناسبتها للغموض لان حقايق الاشيا تخفى معرفتها حتى تحتاج للنظر التام بخلاف المعرفة بوجه ما. ومناسبة الدقايق وهي الامور المحتاجة لدقة النظر للطايف في غاية الظهور ايضا. ومنهم من فسر الحقايق بعالم الشهادة. والدقايق بعالم الغيب او بنفس العوالم واحوالها. والاضافة لامية او من اضافة الصفة الى الموصوف. وعطفه بالواو لانه لم يقصد به تفسير ما قبله. ولو فصله لصح او الجمل بمجموع الكشف والابراز بيانا للتبيين قوله لتتجلى لهم خفايا الملك والملكوت الخ متعلق بقوله ابرز. والانجلاء الظهور والانكشاف والملك بالضم التصرف في الامور وسيأتي تحقيقه والفرق بينه وبين الملك بالكسر في سورة الفاتحة. وخفايا جمع خفية وهي ضد الظاهرة. والملكوت عظيم الملك لانه مبالغة فيه كالرهبوت ولذا فسر الملك بعالم الشهادة والملكوت بعالم الغيب وهو عالم الامر وقيل الملك ما يدرك بالحس والملكوت ما لا يدرك به. والخبايا جمع خبية من خبأته اذا سترته. وفي اما لي العز العالم الملك ما ظهر للحواس وتميز بعضه من بعض بقدرته تعالى والملكوت ما اوجده بالامر الازلي بلا تدريج وبقاؤه فوق الاول وعالم الجبروت ما بينهما مما يصح ان يلحق بكل منهما انتهى. والقدس بضم القاف والدال وتسكن الطهارة والتنزه عن دنس النقص وشوائبه. والجبروت القهر والكبر والعظمة ويقابله الرافة. وفي القاموس انه تكبر من ليس لاحد عليه حق واضافة القدس له

لان جبروت الله منزه عن النقص بخلاف العباد فان تجبرهم ظلم وتعد وفي نسخة القدس والجبروت
بالعطف وهو انسب بما قبله والمراد ان يغرقوا في فهم سر الحكم والمصالح فانه سور باطنه فيه
الرحمة وظاهره من قبله العذاب وفي الحواشي البيتية المراد بخفايا قدس الجبروت صفات الله
وذكرها بعد خفايا الملك والملكوت تخصيص بعد تعميم لزيادة شرفها ان يجوز عطف خفايا
قدس الجبروت على غوامض الحقايق والتخصيص لما ذكرنا وجوز ان يكون المراد بخفايا قدس الجبروت
صفات الافعال ويؤيده قوله ليتفكروا فان المناسب بحسب المعنى ان يكون الابراز باعتبار
تعلقه بالغوامض واللطايف معللا بالتجلي وباعتبار تعلقه بخفايا قدس الجبروت معللا بالتفكر
وان كان المناسب بحسب اللفظ عطفه على خفايا ومع قوله ليتفكروا متعلق بتجلي وانما قلنا المناسب
ذلك لان صفات الذات وجمال الحضرة الالهية كما قال حجة الاسلام فى نهاية الاشراق والعقول
لا تطيق النظر اليها الا من اثار الصفات كما ترى الشمس اذا انكسف بعضها فى طست فيه ما فكذا
الافعال واسطة لنا هذه صفات للفاعل لئلا نبهر انوار ذاته وهذا سر قوله فى الحديث تفكروا
فى خلق الله ولا تتفكروا فى ذاته ولذا قال الاصفهانى فى شرح قول المص فى المطالع ابراز اسرار
اللاهوت عن استار الجبروت ان اسرار اللاهوت صفات الذات واستار الجبروت صفات الافعال
انتهى وقال الدوانى فى شرح الهياكل المراد بالجبروت عالم العقول ويسمى ايضا بالملكوت
الاعلى والاعظم ذكره الشيخ فى كتابه برتو نامه قيل وانما سمى به لانها مجبورة على كمالاتها
النظرية ولانه حفظها وجبر نقصها الامكانى بحسب ما يمكن لها بالفعل انتهى وقال القرطبى
فى شرح الاسماء الحسنى الجبروت التكبر والعظمة ولما وقع هذا الاسم بين العزيز والمتكبر علم ان المراد
به ذو الجبروت وفى الحديث الصحيح انه صلى الله عليه وسلم قال فى ركوعه وسجوده سبحان ذى الملك
والملكوت سبحان ذى العزة والجبروت فجاء فى الحديث بعد الملك والملكوت والعزة على ترتيب
الاسماء فهو الجبار ذو الجبروت اى المستعلى المتعاظم وقيل هى الصفات السلبية وقيل الجبروت
الملأ الاعلى لانه جبر به نقص الامكان بالكمال بالفعل او لانهم مجبورون على حفظ كمالاتهم
فان قلت ابراز الخفايا والخبايا بحسب المال هو ابراز الغوامض فكيف يجعل غايته
وعلة له وهل هذا الا كتعليل الشى بنفسه ولا يخفى ما فيه قلت ابراز غوامض الحقايق
والدقايق المراد به اظهار حقايق الموجودات المحسوسة والمعانى المعقولة بقدر ما تسعه الطاقة
البشرية واجلاء عالم الغيب والشهادة فى الملك والملكوت معرفة الصانع والعقايد الحقة
والحاصل انه اوجد العالم ليدل على موجده ويصدق بكل ما جاء منه فما قيل من ان قوله لتنجلى
غاية للابراز وترتب الغاية على ذى الغاية غير لازم ولذا قالوا غاية العلوم الغير الالية انفسها
تعسف من غير داع له قوله ليتفكروا فيها تفكيرا التفكير بمعنى التفكر واختياره لرعاية السجع كما
مر وقيل المراد بالتفكر حصول العقل المستفاد وفيه اشارة الى الاصول علم الكلام فتدبر قوله
ومهد لهم قواعد الاحكام واوضاعها التمهيد وضع المهاد وهو البساط استعير للتهيئة والاعداد
والقواعد جمع قاعدة وهى المسائل والقضايا الكلية والحكم النسبة التامة وخطاب الله المتعلق
بافعال المكلفين عملا واعتقادا والمراد بالاوضاع جمع وضع اما بالمعنى اللغوى من وضع كذا فى
كذا او عليه اذا كان فيه احله او متمكنا عليه والمعنى انه بين الاحكام واحوالها او مصطلح اهل

الاصول المسمى بخطاب الوضع وهو بيان اسباب الاحكام وشروطها ونحوهما والضمير للقواعد او
للاحكام والنصوص جمع نص وهو ما كان معناه صريحا غير محتمل لمعنى اخر والالماع جمع لمع كضوء
واضواء وهو لمعان الضوء ونحوه والمراد به اشارة النص وليس جمع لامع كما قيل قوله ليذهب عنهم
الرجس ويطهرهم تطهيرا علة لقوله مهد او لجميع ما مر والرجس ما يستقذر والطهر ازالته
والمراد ازالة الاقذار الحسية والمعنوية لتكفل الشريعة بالطهارتين والاكثر على ان المراد الثانى
فان قلت معنى الطهارة ازالة الحدث والخبث وكونها بمعنى ازالة دنس الذنوب مجاز
على طريق تشبيهها بالطهارة الحسية والتاكيد بالمصدر ينافى المجازية قلت هكذا قرره
بعض اهل العربية لكن ذهب بعض المحققين الى ان الفعل المؤكد بالمصدر لا يتعين استعماله فى
معناه الحقيقى لما ورد فى كلام العرب مما يدل على خلافه كما فصل شراح التسهيل والثانى توفق
بينهما بانه اذا لم تقم قرينة تعينت الحقيقة والا فلا او انه اذا اشتهر المجاز كما هنا لا ينافيه
بالحقيقة فان الطهارة كذلك ولذا وردت الصدقة اوساخ الناس وسمى المشركون نجسا وفيه
اقتباس مع تغيير يسير والمراد بالرجس هنا الجهل والذنب وتطهيره بالعلوم والملكات الفاضلة
قيل وهو مناسب لما قيل فى الاية من ان المراد باهل البيت الامة لانهم اهل بيت الشريعة والقرآن
الاولى الاشارة الى افادة القرآن للمسائل الكلامية والثانية لبيان افادته للمسائل الاصولية والفرعية
كما ان ما قبلهما لبيان كشفه تعالى للمعانى القرآنية بالقرآن وغيره والكل للجهد الذاتى وغيره قوله
من كان له قلب الخ نكر القلب للتفخيم والاشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر اى من كان له
قلب واع يتفكر فى حقايق القرآن وما بين له فيه او اصغى لاستماعه وهو حاضر بذهنه ليفهم معانيه
او شاهد بصدقه فيتعظ بمواعظه وينزجر بزواجره فهو حميد ممدوح فى الدنيا سعيد فى الاخرة
وهذا على اللف والنشر والتقدير كاف فيهما وهذا اقتباس من قوله تعالى ان فى ذلك لذكرى لمن
كان له قلب او القى السمع وهو شهيد وفى بعض رسايل الرازى انه اشارة الى ان المدرك هو
القلب لا الدماغ كما بين فى محله فان قلت العطف بالواو هنا اليق لان المفارقة لان
القلب محل الادراك والقاء السمع عبارة عن الجد فى تحصيل المدرك ولا بد من الامرين قلت
ان اريد بيطانه فالمراد بالاول من له كمال فى معرفته وقلبه مشتغل باستخراج حقايقه ودقايقه
وبالثانى من سواه وقريب منه ما قيل ان المراد من له قلب ذو والانفس القدسية الغنية
عن الكسب والتعلم ومن القى السمع المحتاج الى ذلك وقيل الاول اشارة الى رتبة الاجتهاد والثانى
الى التقليد وعلى كل تقدير فاو فى موقعها وعلى التاويل فالامر ظاهر وهذا بيان لحال المكلفين
بما بين فيه والمامورين بالاهتداء بنور المبين والفاء تفريعية او فصيحة قوله ومن لم يرفع اليه
راسه الى يعش مجزوم فى جواب الشرط ويصلى سعيرا مجزوم لعطفه عليه وفى نسخة وسيصلى سعيرا بالرفع
على الاستيناف والقطع ولذا قيل عراه عن الجزم ليفيد الحصول لان دخول النار محقق ولذا اتى بالسين
الدال على التاكيد والتحقيق عند الزمخشرى كما فصل فى المغنى وشروحه بخلاف معيشته مذموما
فانه قد لا ينفع فى الدنيا وهو بيان لحاله فى الدارين كمقابله فان المراد بكونه فى عيشة مذموما انها
مستحقة للذم او هى كذلك عند الله والمؤمنين وهذا محقق ايضا وعدم رفع الراس عبارة عن تركه
او عدم الالتفات له والاعتداد به وقد يكنى به عن الحياء والخجل وليس بمراد هنا كقوله

تحل البنفسج حين لاح عذاره   او ما تراه ليس يرفع راسه

وهمزة راس لسكونها بعد فتحة يجوز ابدالها الفا وهو المناسب هنا ليشاكل قوله نبراسه والطفاء مهموز من قولهم اطفات النار وقد يرد مستعملا وضمير ليه للنبي او للقرآن والنبراس المصباح وزنا ومعنى والضمير المضاف اليه ان عاد الى من فالمراد به نور العقل والفطرة التي يولد كل مولود عليها واطفاؤه بريح الجهل والعناد وعوده الى النبي او القرآن على معنى اراد اطفاءه بعيد جدا وقوله ذميما بالذال المعجمة بمعنى مذموم في الدنيا ما دام حيا وكونه بالدال المهملة بمعنى قبيح غير مناسب هنا وان جوزه بعضهم ونصل سعيرا اي يدخل جهنم في الآخرة ويقابله ما في الفقرة السابقة فان اريد بمن لم يقبل صاحب القوة القدسية وبمن الغي لتبع صاحب العقل المستفاد فمن لم يرفع راسه ذو الغباوة والغواية وان اريد بالاول المجتهد وبالثاني المقلد فهذا هو المنهمك في الجهل والضلال وقيل الاول صاحب التاويل والثاني صاحب التفسير وهذا الجاهل البحت وفي قوله نبراسه اشارة الى حكمية فان فهمت فنور على نور وفي قوله يرفع اليه راسه اشارة الى علو رتبته ورفعة منزلته لان الناظر انما يرفع راسه لما كان عاليا عليه ومرتفعا فوقه وهذا هو يعلو ولا يعلى قوله فيا واجب الوجود لما كان جميع ما سبق الى هنا يدل على ان كلامه المعجز الذي بلغه رسوله صلى الله عليه وسلم وتحدى به وابرز فيه خفايا الملك والملكوت وخبايا قدس الجبروت من الصفات المقدسة الدالة على وجوب وجوده وانعامه بجلائل النعم بواسطة ما انزل على نبيه وامره بان يصدع به فبذل طاقته في تبليغه وتبيينه على احسن وجه وتمم فمراة البصائر والعقول صار كانه مشاهد لذلك في حضرة قدسه واقفا بين يديه مناجيا له فلذا التفت بعد الغيبة وفرع النداء بالفاء على ما مر كما سياتي في الفاتحة فقال فيا واجب الخ وقيل لما لزم من كون القرآن معجزا كون المتكلم به واجب الوجود اذ الممكن لو قدر على مثله لم يكن ذلك معجزا ومن كونه مكملا للناس بحسب القوتين كونه فايض الجود وكان المقصود الاصلي والغرض الاولي لكل من يستكمل بالكمالين تحصيل الرضوان ومشاهدة جمال الرحمن فرع عليه قوله فيا واجب الوجود الخ وقيل ان هذه الفاء السببية رابطة لما بعدها بشرط مفهوم من الكلام السابق اي ومن كان بهذه المثابة من السعي في اعلاء كلمتك والشفقة على خلقك فصل عليه يا واجب الوجود الغني بالذات وهذا يناسب كونها لافعال السابقة مستندة للعبد كما لا يخفى وستسمع عن قريب توجيها آخر اخترناه فيه كفاية عن القيل والقال ووجوب الوجود كون ذاته مقتضية لوجوده او كونه عين وجوده وهو يقابل الامتناع والامكان فان كان ذاتيا فمعناه ما لا يمكن عدمه كما فصل في علم الكلام واطلاق واجب الوجود على الله مبني على ما ذهب اليه الغزالي من جواز اطلاق ما علم اتصافه به تعالى على طريق التوصيف دون التسمية لان اجراء الصفة اخبار بثبوت مدلولها فيجوز اذا تحقق بدون مانع بخلاف التسمية فانها تصرف في المسمى لا يليق الا بمن له الولاية وهو تعالى منزه عن ذلك قوله ويا فايض الجود في الحكماء الفيض يفعل فاعل يفعل دائما لا لعوض ولا لغرض والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض لان من فعل لعوض ينال له فهو فقير او متجر والغني هو الذي لا يحتاج في ذاته وكماله الى غيره والغني المطلق الذي وجوده من ذاته وهو نور الانوار فلا غرض له في مستعمل بل ذاته فياضة للرحمة وهو الملك المطلق كما في هياكل النور واصل الفيض سيلان الماء من جوانب ما هو فيه لزيادته وفيه تشبيه كثرة النافع او هو من فاض الخبر

اذا شاع فيكون حقيقة كما فصل في حواشي شرح المطالع وفايض الجود وصف بحال المتعلق كواجب الوجود اي فايض جوده وواجب وجوده قوله ويا غاية كل مقصود اي كل مطلوب يطلبه كل طالب لا بد ان ينتهي اليك فانك المفيض للخير لا سواك من الوسائط فالمراد بالغاية معناها اللغوي وهو المنتهى وهذا هو الظاهر وهو من العلة الغائية ومعنى كونه العلة الغائية ان ذاته كافية في وجود ما يوجد ويصدر عنه هو بذاته علة فاعلية من حيث التاثير وعلة غائية من حيث كونه المقتضي لفاعليته على نحو ما حقق في كون صفاته تعالى عين ذاته كما قال الدواني في شرح هياكل النور فتامل في الوجهين واختر لنفسك ما يحلو ويحتمل ان يكون المعنى انه اسنى المقاصد واعلاها فان جميع الموجودات وسيلة لمعرفته التي هي نهاية المآرب وقبلة وجوه المطالب

وانما انت مغناطيس انفسنا   فحيثما كنت دارت نحوك الصور

والطلاق الغاية وقع في كلام الحكماء كالبداء ولما كان غاية الغايات دعا بعد التوجه اليه للواسطة بيننا وبينه فقال صل عليها اي على عبدك ونبيك السابق ذكره قوله توازي غناءه الخ سياتي معنى الصلوة وتوازي بمعنى تقابل وتساوي وماضيه آزى وتبدل همزته واوا في المضارع فيقال يوازي ولا تبدل في الماضي فيقال وازى وهي مولدة عند بعض اهل اللغة وقال التبريزي يجوز حمله على المضارع وتجازي تكون جزاء وعوضا والغناء بفتح الغين المعجمة والمد النفع وقيل معناه اقامته للدين لقوله في القاموس ما فيه غناء ذلك اي اقامته ولا يخفى ما فيه من الركاكة والعناء بالمهملة التعب وتعبه عليه السلام في الدارين اجل من البيان ونعبد في تبليغ الرسالة واعلاء كلمة الله على ما فصل في السير مما لا يفي به طاقة البشر والمعنى صل عليه صلوة لا تحصى ولا تعد كما ان منافعه وما تحمله من اعباء الرسالة كذلك والغناء بالمعجمة في الاول وبالمهملة في الثاني واجاز بعضهم عكسه وجزالة المعنى تاباه وفي قوله توازي وتجازي جناس مضارع وفي قوله عناه وغناه جناس مصحف وهذا ماخوذ مما روي عن ابن عباس رضي الله عنهما موقوفا من ان من قال جزى الله عنا نبينا محمدا صلى الله عليه وسلم ما هو اهله اتعب سبعين كاتبا الف صباح قوله وعلى من اعانه الخ الاعانة المساعدة قولا وفعلا والمراد بهم الصحابة ومما بعده من خلفهم من التابعين وعلماء الدين والتعزير التقوية والتثبيت وتبيانه بكسر المثناة الفوقية مصدر بمعنى البيان وفي وزن تفعال بالكسر كلام سياتي في محله وفي نسخة ببيان بضم الباء الموحدة مصدر بناه يبنيه وهو استعارة لما اتى به من الشرع واحكامه كما في الحديث بني الاسلام على خمس والتعزير على النسخة الاولى بمن قرر المسالة اذا حققها وبينها لجعلها قارة في الاذهان او في نفسها وعلى الثانية من القرار والبقاء ترشيحا لاستعارة البناء لانه من شانه او استعارة اخرى تبعية وتقريرا مصدر مؤكد قوله وافض علينا من بركاتهم الخ قدم تحقيق الافاضة وما يدل على انها الاحسان الكثير والبركة الزيادة والنماء وهي هنا زيادة معنوية والمعنى حصل لنا الخيرات بالتوسل بهم اليك حتى كان ذلك من نفس خيراتهم او علمنا علومهم وافض علينا من معارفهم قوله واسلك بنا مسالك كراماتهم اي ادخلنا في الطريق التي اوصلتهم الى كراماتك لهم بنيل المراتب العلية عندك وبما اعددته لهم مما هو كالنزل لهم في دار البقاء وهذا احد معاني الكرامة وقال بعض الفضلاء ذكر مما بين صلى وسلم لكونه

مير بادشاه

مير بادشاه

اقرب الى الاستجابة لوقوعهما بين المستجابين ولو بالنسبة الى بعض المدعو لهم والبنا في بنا الدلالة
على التكرير والدوام فان السلك بالفتح بمعنى الادخال متعدية لا تعالى كذلك سلكناه في
قلوب المجرمين وفيه لغة اخرى يقال اسلكته فيه وادرج دعا التسليم على من زاده بصيرة علينا في دعا
التسليم على النبي عليه السلام ومراعاة حيث اخر تسليما رجا الاستجابة مع رعاية السجع فيه انتهى
فقيل ان الدوام فهم من الملابسة المحمولة على الكمال فتدبر قوله واعلم اكرمك الله ان ازين ما فضل
الصدر من اول الخطبة الى هنا مع رعاية براعة الاستهلال انه حمد الله بعد حمده الدال على نعمه
التي من اجلها تنزيل معجز كلامه على اعظم رسله المرشد لكافة الانام بما بلغه من الاحكام كما اومى
اليه بقوله بين الحق وبما فرع من حقايق العلوم الدينية ودقايقها اشار اليه بقوله وبارز
الحق وبما ابداه من العقايد الحقة الدالة على التوحيد والتمجيد بصفات الذات والافعال المرتفع
اليه بقوله لتنجلي الخ وادرج فيه بعد بيان ما افاضه بالوساطة المحمدية من جلايل النعم ما قاساه
وحمل اعبا الرسالة في مقارعة الجاهلية من الشدايد والمهالك المكني عنه بقوله تحدى ولم
يرفع راسه وبحوح ليتفكر العارف تفكيرا وتنزق به مشكوة قلبه وتنفتح عين بصيرته حتى يشاهد
جمال ذاته من مشرق صفاته قايما في مقام الاحسان كانه يراه وهذا هو السبب لالتفاته للخطابة
والتماس الفيض من جنابه فلهذا فرعه عليه بالفا واصفا له بوجوب الوجود وافاضة الجود الذي
بما اصل صفات الذات والافعال والتمس منه غاية مناه من سعادة الدارين بعد الدعا اللوازم
فذلك والثنا عليه واذا عرفت هذا فاعلم ايضا ان المناسب لمغزاه ان ترجع الضماير
وتسند الافعال السابقة كلها للنبي صلى الله عليه وسلم ليدل ذلك صراحة على عنايته ونفعه
بارشاده وتعليمه وغير ذلك مما اثمر السعادة العظمى وعلى عنايته وتعبه في تحديه وعنا
اعاديه الداعي للقيل والقال فيأخذ الكلام بعضه بحجز بعض ويصح بمسك ختامه مفارق
افتتاحه وهذا مما من الله به بفيض كرمه قوله وبعد فان اعظم العلوم مقدارا الكلام على
بعد وكون الفا على توهم اما او تقديرها اشهر من قفا نبك فاعادته نعد من الفضول والمقدار
والقدر بمعنى والمراد به هنا المنزلة والشرف الرتبي فالعلوم ان كان المراد بها هنا العلوم
الشرعية وهي التفسير والحديث والفقه على ان تعريفها عهدي وهو المتبادر منه اذا اطلق
ولذا اختاره بعض المحشين فلا شبهة في كونه اعظمها وان كان المراد ما يشمل سايرها فكذلك
لان عظمه بشرف موضوعه وشرف معلومه وغايته وشدة الاحتياج اليه وهو حايز لجميعها فان موضوعه
كلام الله الذي هو معدن الحكم ولا شك في انه اشرف الموضوعات ومعلومه مع انه مراد الله الدال
عليه كلامه جامع للعقايد الحقة والاحكام الشرعية وغير ذلك مما لابد منه كما قال تعالى ما فرطنا
في الكتاب من شي وغايته الاعتصام بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها والوصول الى سعادة الدارين
وشدة الاحتياج اليه ظاهرة لتوقف الادلة والاعمال والاحكام عليه فان قلت موضوع
علم الكلام ذات الله وصفاته وهي اشرف من كل شي فيكون علم الكلام اشرف منه قلت المتقدمون
على ان موضوع الكلام المعلوم وقيل الموجود من حيث يتعلق به اثبات العقايد الدينية على ما فصل
وحينئذ لا يلزم كون موضوعه اشرف وذهب القاضي الارموي من المتاخرين الى ان موضوعه
ذات الله وذهب صاحب الصحايف الى انه ذات الله من حيث هي وذات الممكنات من حيث استنادها

اليه

اليه ورد بانه لو كان كذلك لما كان اثباته من المطالب الكلامية كما في شرح المقاصد وليس هذا
محل تفصيله الا انا اذا سلمناه نقول كلام الله مشتمل على التوحيد والعقايد الحقة فيندرج في
موضوعه موضوع الكلام وزيادة الجزئية ونقول بمجموع الامور الثلاثة لا تجتمع في غيره وقال
بعض الفضلا فان قيل قد ذكروا ان علم الكلام اساس العلوم الشرعية وعليه مبنى الشرايع
والاحكام اذ لولا ثبوت الصانع وصفاته لم يتصور علم التفسير والحديث وكذا الفقه والاصول
وكلام المص يدل على خلافه وتخصيصه بما سوى الكلام خلاف الظاهر قلنا السمعيات من الكلام
دليلها القران او ما يتوقف حجيته عليه وما يستقل باثباته العقل لا يعتد به ما لم يوخذ من الشرع
فيستند اليه ايضا من حيث الاعتداد به والاستدلال بما يتوقف على علم التفسير وهذا لا ينافي
كون الكلام اساسه باعتبار القسط الاخير من حيث التصديق به لا من حيث الاعتداد به انتهى قلت
قد علمت تمام عدم ورود هذا السوال واما كون ما يستقل به العقل كالايمان بوجود الباري لا يوخذ
من الشرع هذا بنا على ما قال بعض الاشعرية وخالفه بعضهم وبعض الماتريدية قال في التلويح وغيره
من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه وعلى التصديق
بنبوة النبي بدلالة معجزاته فلو توقف شي من هذه الاحكام على الشرع لزم الدور انتهى وفيه كلام
ليس هذا محله وما قيل من ان المراد انه من اعظمها لكن قصد المبالغة في مقام الخطابة بعيد
قوله واعلاها شرفا ومنارا الشرف علو القدر والمكان العالي والمراد الاول والثاني على انه
استعارة ليلا يتكرر مع ما قبله وهو الانسب لما بعده ايضا ومن فسره بالعلم لم يصب والمنار
كالمنارة وقيل اصله على الاصل موضع النار وجمعه منار ومناير كما في كتاب النبات وشاع
في كل بنا عال يهتدى به سالك الطريق ولما يوضع عليه السراج وشاع في العرف لمحل الاذان والمراد
وقد فسر هنا بالدليل ولا وجه له الا ان يريد به ما له فان المراد انه اعلى العلوم من جهة شرفه ودلالته
على طريق النجاح والتفسير يطلق على بيان معنى كلام الله رواية ويقابله التاويل وهو ما كان
بطريق الدراية ويطلق على بيان معناه مطلقا وعلى ذكر ما يتوقف ذلك عليه وهو المراد هنا
وموضوعه القران بمعنى الكل او الكلي والتفسير تفعيل من الفسر وهو الكشف ومنه التفسرة لما
يعرف به الطبيب المرض وقيل انه مقلوب من السفر ومنه اسفر الصبح قوله رئيس العلوم الدينية
وراسها الرئيس سيد القوم ومقدمهم والراس عضو معروف ويكون بمعنى الرئيس ايضا وهو
هنا استعارة او تشبيه بليغ فجعل رئيسا لنفاذ حكمه عليها وتوقفها عليه لان مرجع معظم
ادلتها اليه وراسه لان بها بقا البدن وبحواسها تتصرف في مهماته ويرتيم غيره من العلوم
ويبتنى معتمدا على ما فيه من الحقايق وهي مبتدا لذا الفا لما مر والمبنى موضع البنا والاساس
ما يوضع عليه غيره وهو المراد لما فيه من الادلة التي يبنى عليها والقواعد جمع قاعدة ومنه الاساس
فيساوي البنا والصحة لا وليد ايضا وهو معطوف على المبنى عطف تفسير لا على القواعد ليلا يلزم
اختلاف حركة ما فوكا لروى المقفية لا للتكرار كما توهم قوله لا يليق تعاطيه الخ التعاطي في
اصل اللغة تفاعل من العطا اطلق على الاخذ والتناول وهو المراد وخص في عرف الفقها بالاخذ
من غير ايجاب وقبول وفي عرف الناس بالسوال والتصدي للتعرض وورع بفتح الواو وفتح
الرا المهملة وضمها وعين مهملة بالعادة من وعا فاق غيره في علم وغيره والدينية ما له انتساب

بيان

ونعلق بالدين كالفقه والحديث والاصلين واصولهما وفروعهما بدل فقصد به التعميم اى كلها
فان قلت في كلامه هنا اختلال ظاهر فان كونه رئيس العلوم الدينية ورأسها يستلزم
توقف البراعة والتفوق فيها عليه فيتوقف على تعاطيه والتكلم فيه ايضا فكيف يتوقف تعاطيه
والتصدي للتكلم فيه على وجه اللياقة على البراعة فيها قلت المراد بتعاطيه والتكلم فيه اخذه
من كتب التفسير والتكلم بكلامهم فيها فانه يتوقف على البراعة في العلوم الدينية كما قيل فالاول
بالنظر الى السلف المقتبسين لانوار التنزيل من مشكوة النبوة بواسطة او بدونها واصحاب الانفس
القدسية والسليقة العربية والثاني ما عداهم وقيل تقدمه بالذات اذ ما من علم من العلوم
الدينية الا وهو محتاج الى كلام الله تعالى الذي لا يتحصل بدون علم التفسير واما تاخره فمن
حيث التعلم لان العلماء يبتدئون بها وهو قريب تمام فليس جوابا مستقلا كما توهم وقد قال
بعض الفضلاء المتاخرين من انه لا طائل تحت السؤال اذ دعوى الاستلزام غير ظاهر لما مر من ان المتوقف
عليه الاعتداد بها او لا يعتد بها ما لم يؤخذ من الشرع وكذا لا وجه للقول بان الاول بالنسبة للسلف
والاصحاب والثاني بالنسبة لغيرهم لان المراد بالعلوم العلوم المدونة المشهورة وهي بعد
الصدر الاول والمقصود الترغيب فيه من بينها لتبقى علوم السلف خارجة انتهى وفيه دخل
يعلم مما قدمناه ولبعضهم هنا كلام تركناه فايدة من ذكره قوله وفاق في الصناعات العربية
الخ قيل العلم ان لم يتعلق بكيفية عمل كان مقصودا في نفسه ويختص باسم العلم وان تعلق بها وكان
المقصود منه ذلك العمل سمي صناعة في عرف الخاصة وينقسم الى قسمين قسم يكون حصوله
بمجرد النظر والاستدلال كالطب وقسم لا يحصل الا بمزاولة العمل كالحياكة وهذا القسم
يختص باسم الصناعة في عرف العامة والظاهر انه لا يطلق العلم على مثل الخياطة والحياكة الا ان
يراد انه علم اللغة وعلم الادب عرفوه بعلم يحترز به عن الخلل في كلام العرب لفظا او كتابة وقسموه
الى اثني عشر قسما على ما في شروح المفتاح وسميت ادبية لتوقف ادب النفس والدرس عليها
ثم انه قيل ان بعض فنون الادب لا يستمد منه التفسير وهو العروض والقافية وقرض الشعر
والانشاء فمراده بانواعها انواعها الكاملة المعتبرة ولا شك ان من اراد النظر فيه على التمام
يحتاج اليها واما الخط فان الرسم العثماني يحتاج اليه فيه فلا بد من معرفته ليعلم ما جرى على
وفقه وما خالفه وكذلك قرض الشعر والعروض والقافية لو لم ينظر فيه لم يفرق
بينه وبين الشعر حتى يعرف معنى قوله وما علمناه الشعر مع وقوع انواع من الموزون فيه وكذا
الانشاء ينظر فيه ليعرف محاسن النظم المعجز كما قيل عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه ثم قال
علم القراآت لا بد منه ايضا في التفسير ولم يعد من العلوم الادبية فاما ان يندرج في الدينية
لاختصاصه بالقرآن او في علم التفسير كما يشعر به كلام المص فيما سياتي ويعرف التفسير بانه علم
يبحث فيه عن معاني كلام الله القادر الفاطر بحسب الطاقة البشرية ويكون تسميته بالتفسير تسمية له باشرف
اجزائه ولا يخفى ما فيه فان اسند القراآت من التفسير مع ان اكثر مسائله المتعلقة بالادا
لم تذكر فيه والمص لم يحصر ما يتوقف عليه التفسير فيما ذكره فكم من امور تلزم فيه احيانا ولم يذكرها
ثم ان المص ان جعل قوله بانواعها قافية لفروعها فلا يخفى ما فيه من اختلاف الردف فكانه لم يعتد
التقفية فيه وفي تعبيره عن الشرعيات بالعلوم وعن غيرها بالصناعة حسن ادب لطيف تنبيه

علم القراآت

قال

قال الجواليقي في شرح ادب الكاتب الادب في اللغة حسن الاخلاق وفعل المكارم واطلاقه على
علوم العربية المذكورة مولد حدث في الاسلام وكذا قال الامام المطرزي قوله ولطالما احدثت
نفسي الخ هذه اللام زائدة للتاكيد وجواب قسم مقدر وليست موطئة وما كافة عن طلب الفاعل
فان قل وكثر وطال تكفت بها ولا تتصل ما الكافة بفعل غير هذه الافعال الثلاثة وهي متصلة
فترسم متصلة والموجود في اكثر النسخ انفصالها ويليها الماضي في الاكثر نحو طالما ادار في خلدي
والمضارع كقوله • قلما يبرح اللبيب الى ما • يورث المجد داعيا ومجيبا • وتقديره
هنا نحو طالما كنت احدث الخ تكلف لا داعي له وتحوى بمعنى تشتمل والصفوة مثلثة الصاد
المهملة بمعنى الخالص والصحابة بفتح الصاد بمعنى الاصحاب وكذا الصحبة وقال المرزوقي في
شرح الفصيح صحابة مصدر بمعنى صحبة لكنه وصف به وقد تجعل الصحبة جمعا كالرفقة وفي
التسهيل صحبة اسم جمع لصاحب وكذا صحابة اسم جمع كقرابة اسم جمع لقريب • والصحابي كل مسلم رأى
النبي صلى الله عليه وسلم او اجتمع معه وهو يعقل وهذا احسن من قولهم رأى لشموله الاعمى وفيه
اقوال مذكورة في مصطلح الحديث ولا يشترط طول الصحبة ولا الرواية عنه ولا يشترط بقاؤه
على الاسلام ايضا وانما يشترط موته عليه • وعطا وهو كابن عباس وابن مسعود والتابعين جمع
تابع وهو من لقي الصحابي واشترط بعضهم فيه طول الصحبة بخلاف الصحابي لان نور النبوة
مؤثر فيمن لمحه طرفة عين ومن دونهم من بعد التابعين والمروي عنه التفسير من الصحابة
كثير والمعروف منهم الخلفا وابن عباس وقد كثر عنه ذلك حتى سمي ترجمان القرآن وكذا روي
عن ابن مسعود ما لا يحصى والمشهور من التابعين مجاهد وعطا وعكرمة وسعيد بن جبير وطاوس
وزيد بن اسلم وبعد هؤلاء الفت تفاسير جمع فيها اقوال الصحابة والتابعين كتفسير سفيان
ابن عيينة ووكيع وشعبة وعبد الرزاق ويزيد بن هرون وبعد هؤلاء ابن جرير وتفسيره
اجل التفاسير للمتقدمين ثم استفاض التاليف حتى انتهى للزجاج والرماني ومنهما اخذ الزمخشري
ثم جاء بعدهم من كثر السواد باقوال الحكما والصوفية كالرازي حتى قيل في تفسيره كل شيء الا
التفسير وقوله احدثت نفسي حديث النفس مستعار للخواطر والاماني استعارة مشهورة كقوله

اكذب النفس اذا حدثتها ... ان صدق النفس يزري بالامل

قوله وينطوي على نكت الخ انطوى مطاوع طواه ضد نشره وضمن معنى الاشتمال فعداه بعلى اي
ينطوي مشتملا على النكت وهي جمع نكتة بضم النون وهي اللطيفة المستخرجة بقوة الفكر من نكت في
الارض اذا بحثها باصبع او قضيب ونحوه سميت بها لمقارنتها لذلك غالبا او لان تاثير الفكر
كالنكت في القلب ويصح ان ينتقل من نكته الاديم او الثوب وهي ما يخالف لونه لكونها تخالف
غيرها بلطافتها وبارعة بمعنى فائقة ورائعة من الروع بفتح الراء وهو الاعجاب يقال راعني
الشيء اذا اعجبني ورائعة من راعه اذا افزعه كان الرائع الجميل يفرط حتى يروع من يراه قاله
السهيلي في الروض الانف وقيل انه من الريع بمعنى الزيادة والنماء والاستنباط اصل معناه استخراج
ماء البير ونحوها فاستعير لاستخراج المعاني بجد واجتهاد وفيه ايماء لتشبيه المعاني بالماء للطافته
وصفائه او لانه سبب الحيوة ومراده بالافاضل الزمخشري والراغب والرازي فان معول المص
على هؤلاء في الاكثر حتى قيل كل ما فيه من العربية من الكشاف وما فيه من اللغة من الراغب وما فيه

من الكلام من التغيير الكبير قوله ويعرب عن وجوه القراآت الخ المعربة ويقال المعروة بمعنى منقوش وفعله عربته وعره وعرة فالثاني اكثر والثمانية هم القراء السبعة المشهورون والثامن يعقوب ابن اسحق الحضرمي البصري وراوياه روح بفتح الراء ورويس بالتصغير والشاذ ما وراء السبعة والاصح انه ما فوق العشرة واحكامه مبسوطة في محلها قوله الثمانية الخ اشارة الى وجه اختيار الثامنة دون باقيها لانها اشتهرت حتى قيل انها السابعة في الصدر الاول الى راس الثلثمائة ثم اسقطها منها ابن مجاهد واثبت بدلها قراءة الكسائي وقد قالوا ان يعقوب كان اعلم اهل عصره بالعربية ووجوه القراآت كما في الاتقان وغيره قوله الا ان قصور بضاعتي الخ في الاساس قصر عنه قصورا عجز عنه ولم يبلغه والبضاعة المتاع المجلوب فنسبة القصور اليه مجازية والا قصور بمعنى تكثير بضاعتي او ترويجها وهو استعارة شبه العلم والاشتغال به بالمال الذي يتجر فيه اهله وقلة معلوماته بقلة راس مال التجار ويثبطه عن الامر عوقه وابطاه عنه وقوله يثبطني عن الانتصاب في هذا المقام يعني به مقام تاليفه ما ذكره وقوله ان اوسمه اي اجعل له سمة وعلامة والمعروف فيه وسمه يسمه كوعد يعد واما وسم المشدد فانه بمعنى حضر الموسم فان صح روايته هنا فهو لاجل الازدواج مع قوله اتممه وصمم على صيغة المبني للفاعل اي خلص عن التردد وموجب التوقف وصار ماضيا لا فتور فيه يقال صمم في السير ونحوه اي مضى وصمم السيف نفذ للعظم وقطعه وصمم اي عض ونيب فلم يرسل ما عضه ويجوز كون صمم مبنيا للمفعول من هذه اللغة اي اخذ عزمه ولم يرسله قوله بانوار التنزيل الخ النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره فان تمت فهو نور على نور والسر ما يلزم كتمانه ولب الشيء ولا يخفى مناسبته للتاويل والتسول المستوى ابدال همزته واوا على القياس وفي بعض النسخ مسئول بدله واقول هنا بمنزلة اللازم فلا مفعول له او مفعوله ومقوله ما بعده على الحكاية ه

سورة فاتحة الكتاب

السورة مهموزة وغير مهموزة بابدال ان كانت من السؤر وهو البقية لان بقية كل شيء بعضه وبابدالها ان كانت من سورة البناء وهي المنزلة منه او من سور المدينة لاحاطتها بآياتها ومنه السوار المحيط بالساعد او من التسور وهو العلو والارتفاع نقلت الى مقدار من القرآن يشتمل على ذي فاتحة وخاتمة اقلها ثلاث آيات وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص بها منقول عن النبي صلى الله عليه وسلم لان الترجمة في الاصل تفسير لغة باخرى وتطلق على التبليغ مطلقا كما في قوله • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان • وتطلق على التسمية كثيرا في كلام المصنفين وهو المراد هنا وان اسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالاحاديث والآثار والمراد بالطائفة قطعة مستقلة او آيات مخصوصة منه فلا يرد آية الكرسي لانها غير مستقلة اذ هي بعض من سورة البقرة وآية واحدة ايضا ورد قصد بان المراد بالترجمة انها مسماة بالسورة ضعفه غني عن البيان وانما جعل القرآن سورا لانه اسهل للحفظ وانشط وفي الكشاف الشريف قد من سوء الفاتحة مصدر كالكاذبة بمعنى الكذب ثم اطلق على اول الشيء تسمية للمفعول بالمصدر لان الفتح يتعلق به اولا وبواسطته يتعلق بالمجموع فهو المفتوح الاول وهذا

بالنسبة للمقروء والمكتوب مطلقا فقول بعض الفضلاء المتصلفين من اهل العصر انه انما يتحقق في المكتوب اذا كان كالطومار من حمق الفكر وجموده وقيل الفاتحة صفة جعلت اسما لاول الشيء اذ به يتعلق الفتح بمجموعه كالباعث على الفتح فالتاء علامة للنقل من الوصفية الى الاسمية وقيل للمبالغة ولا اختصاص لها برتبة علامة كما توهم وهذا اقرب لقلة فاعلة في المصادر وقيل ولم يجعل الذوات اطلق عليها فاعل كالقاطع والقائل لان الآلة لا تتصف بالفعل وهذه متلبسة بالفتح ولا بد لانه لا يقارن الفعل وقد قارنت الفتح وفيه انه ان ادعى كلية ما ذكر فليس كذلك فان الصبغ الة الصباغ تصبغ ايضا وفي نحو قعدت عن الحرب جبنا الجبن باعث على القعود وهو مقارن له وان ادعى الاغلبية لم يفد لانه يقال له هذا من غير الغالب اللهم الا ان تقول الكلي بالتدريج باعتبار على الترك والمراد انه لا يقصد نصا فهابه وما ذكر لا يبعد باعتبار مع ان جعل بعض القرآن آلة غير مناسب لايهامه انه غير مقصود منه وقد يتم هذا وجها والحاصل انه مفتوح من جهة وفاتح من اخرى فنظر كل فريق الى جانب ويجوز ان يكون للنسبة اي ذات فتح مع وجوه اخر جرحه لم نكثر بها السواد ثم قال الكتاب بمعنى المكتوب والمصحف يطلق على المجموع وعلى جزئه وعلى المشترك بينه وبين اجزائه وفاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة لهذه السورة والفاتحة علم آخر والالف واللام عوض عن الاضافة وفيه نظر وذكر بعضهم ان هذه الاضافة بمعنى من لان اول الشيء بعضه ورد بان البعض يراد به الجزئي كزيد للانسان والجزء كاليد لزيد واضافة الاول بيانية بمعنى من واضافة الثاني على معنى اللام وليس الكتاب جنسا شاملا هنا لان فاتحة الفاتحة بالقياس الى المجموع لا الى الكل الذي هو القدر المشترك فان قيل في الكشاف ان معنى اضافة اللهو الى الحديث التبيين وهي الاضافة بمعنى من اي من يشتري اللهو من الحديث فبين اللهو بالحديث لانه قد يكون من الحديث وقد يكون من غيره والمراد بالحديث المنكر كما ورد الحديث في المسجد يأكل الحسنات ويجوز ان تكون الاضافة بمعنى من التبعيضية كانه قيل ومن الناس من يشتري بعض الحديث الذي هو اللهو منه فعلى التقدير الثاني ان اريد بالحديث مطلقه كان جنسا للهو صادقا عليه كما يطلق عليه الحديث المنكر فتكون الاضافة بيانية لا مقابلة لها وان اريد به العموم والاستغراق كان لهو الحديث جزءا منه فقد تحققت اضافة الجزء الى كله بمعنى من التبعيضية وان لم تكن مشهورة قيل الظاهر ان المراد مطلق الحديث لكن العلامة دقق النظر في اضافة الشيء الى ما هو صادق عليه فان حسن فيه جعل المضاف اليه بيانا وتمييزا للمضاف كالساج للباب والحديث المنكر للهو جعلها بيانية وان لم يحسن ذلك فيه كالحديث المطلق للهو جعلها تبعيضية ميلا الى جانب المعنى قوله هذا رد لما في الكشف تبع فيه الشيخ المحقق وليس بوارد عليه وما ذكره المدقق مخالف لكلام قدماء النحاة كشراح الكتاب ومن حذا حذوهم فان اضافة نحو يده بد على معنى اللام وقال قوم منهم كابن كيسان والسيرافي ان اضافة ما هو جزء من المضاف اليه بمعنى من التبعيضية واستدلوا عليه بفصله عن الاضافة بمن كقوله ه

كان على الكتفين منه اذا انتحى • مداك عروس او صلاية حنظل

وهو شائع كما فصله ابو حيان في شرح التسهيل ومنهم من ذهب الى ان من المقدرة في الاضافة مطلقا تبعيضية من غير فرق بين الجزء والجزئي كما في لمع ابن جني وشرحه للثمانيني وعبارته ان كان الاول جزءا

من الثاني كانت الاضافة بمعنى من نحو باب ساج ودار آجر وجبة صوف وتقديره باب من ساج ودار من
آجر والاول في هذا جزء من الثاني ومن فيه للتبعيض انتهى • فادعا انها غير موجودة او غير مشهورة
مكابرة مخالفة لما سطر في كتبهم المعول عليها • وما ذكره في توجيه كلام الكشف فقد لا يتحملها نظر
اهل العربية • ثم ان للناظرين في كلام الشريف وجوها شتى كلها خارجة عن قانون العربية لا فقهنا
عنها لا يغني ولا يسمن من كلام المتاخرين ولذا اضربنا عنها صفحا • واما اضافة السورة فمن اضافة
المسمى الى الاسم كيوم الاحد وهي مشهورة • ثم انهم اطلقوا كون الاضافة الى الجزء بيانية وهو
مخالف لما صرح به كثير من المتقدمين والمتاخرين من انها انما تكون كذلك اذا كان بينهما عموم
وخصوص وجهي كخاتم فضة فان كان مطلقا كمدينة بغداد فهي لامية وقد ذهب شارح اللباب
الى انها بيانية ايضا ولذا تراهم يجعلون شجر الاراك من الاضافة اللامية تارة ومن البيانية
اخرى وهذا مما غفل عنه كثير من الناس فاحفظه قوله وتسمى ام القرآن عطف على مقدر اي
تسمى بفاتحة او على سورة الفاتحة باعتبار المعنى والتقدير هذه سورة فاتحة الكتاب وتسمى
الخ وعطف الفعلية على الاسمية شائع كعكسه والمراد بالتسمية وضع العلم لا الاطلاق وفي
الفاضل الشريف فاتحة الكتاب صارت علما بالغلبة للسورة وقد ذكره في الكشف ايضا وفي
اجتماع التجوز والغلبة نظر مع انه مناف لما مر من النقل قيل فيه خفاء ايضا لان القول
بعلمية الجنس ضروري لمنع الصرف وغيره من الاحكام ويجب في العلمية الشخصية تشخص المعنى ولا
تشخص هنا والاصح ان اسماء السور موضوعة لتلك الالفاظ المفردة فتكون واحدة بالنوع كما
في التلويح وشرح المقاصد الا ان يقال مثل هذا المؤلف بحسب العرف يعد شخصا واما جعلها
واسمائها من قبيل اسماء الاشارة في عموم الوضع وخصوص الموضوع له فبعيد جدا وما ذكر من البعد
في عدم اعتباره فيها من انها لو كانت موضوعة لواحد من الخصوصيات كانت في غيره مجازات
وان كانت موضوعة لكل منها كانت مشتركة بين معان غير محصورة وان كانت موضوعة لمعان
كلية لزم كونها مجازات لاحتمال انها والكل فاسد لا يتاتى هنا اذ قلما يستعمل في مشخص والاكثر
استعمالها في الكلي فلا يلزم ما ذكره وتفصيله في الرسالة الوضعية اقول الذي عليه المعول
في اسماء السور واسماء الكتب والعلوم ونحوها انها اعلام شخصية لتلك الالفاظ المخصوصة لا للصور
الذهنية ولا للنقوش ولا للمراكيب منها وهي تعد في العرف شيئا واحدا متشخصا واختلاف اللافظ
وتعدده كتعدد اماكنه وزيد لا تغير تشخصه لانها غير معتبرة فيه ومما يشهد له شهادة تركيبها
الاستقرائية بالجمل كقل هو الله احد وانا اعطيناك الكوثر ومثله معهود معروف في الاعلام
كتابط شرا وبرق نحره وشر داره ومن اسماء الجنس فانه وان لم يكن مفقودا فيها نادر واما الاستناد
لدخول اللام عليه كالكافية والشافية فليس بشيء لانه ليس مما يستدل بمثله • وما قيل من ان
العلمية الجنسية ضرورية مما تفرد به الرضي وهو غير مسلم عند النحاة ودلالة الموصول على ماهية
نوعية او جنسية لا ترد عليه نقضا • وفي شرح الفوائد الغياثية لشيخ مشايخنا اسماء العلوم كاسماء
الكتب اعلام اجناس عند التحقيق وضعت لانواع اعراض تتعدد بتعدد محالها القائمة بها
كزيد وعمرو وقد تجعل اعلاما شخصية باعتبار ان المتعدد باعتبار المحل يعد واحدا في العرف
وهو ما نبه انه لم يكن موضوعة للمفهوم الاجمالي انتهى • وتشرد ذا التكي في اسماء العلوم هل هي

اعلام

بلغ مقابلة

اعلام بالغلبة او منقولات عرفية كالدابة ورجح الثاني وسياتي تتمة هذا المبحث في تعريف
الجلالة الكريمة قوله لانها مفتتحه ومبدؤه الام في اللغة الاصل والوالدة ثم اطلق على الفاتحة
ومحكم القرآن قال تعالى منه آيات محكمات هن ام الكتاب ومفتتح اسم مفعول او اسم مكان او مصدر
ميمي • وقال صاحب القاموس في شرح الديباجة المفتتح لغة شايعة فصيحة يقال فتحه
وافتتحه نقيض اغلقه • واما المختتم فغير فصيحة ولا يكاد يوجد عند لغوي ثبت والمراد به غير
الاول ولذا عطف عليه قوله ومبدؤه عطفا تفسيريا ولما كان افتتاحه وابتداؤه بها في كتابة
المصاحف وفي التلاوة او في الصلوة او في النزول بناء على انها اول سورة نزلت ويتلوها ما عداها
في ذلك جعلت اما واصلا له ومنشا بطريق التشبيه لان الولد يتكون ويوجد بعد الام ولذلك
سميت اساسا لتوقف بقية البناء وابتنائه عليه ووجوده بعده وبهذا التقرير يسقط ما في
بعض الحواشي من الاوهام مثل ما قيل من ان المبدا يقال للجزء الاول وللمنشا فذلك الشيء والفاتحة
مبدا بالمعنى الاول والام بالمعنى الثاني فجعل هذا وجها للتسمية اما غير صحيح وكذا ما
قيل انه لا فائدة لذكر الاصالة والمنشائية اذ ليس في الفاتحة سوى المبدائية وان كانتا
موجودتين في المنقول عنه وهي الوالدة والام في اللغة الاصل ومنه قيل للوالدة اصل وفيه
مناسبة بما ذكر كان لان الجزء الاول من الشيء اصل ينبني عليه باقي الاجزاء من حيث انها اجزاء انتهى
وقيل انها سميت اما لجمعها لكل خير كام الدماغ الجامعة للحواس او لانها مفزع اهل الايمان كما تسمى
الراية اما لانها كذلك مفزع فان قلت زعم بعض فضلاء العصر ان قوله في الكشاف وتسمى
ام القرآن لان ام الشيء اصله وهي مشتملة على كليات معاني القرآن اولى مما ذكره المص لان الاشتمال
انسب بالام من الافتتاح والمبدائية بمعنى الابتداء وان كان ما ذكره ايضا صحيحا قلت هذا
وهم منه فان المص ذكر ما في الكشاف بعينه وزاد عليه وجها آخر قدمه عليه اشارة الى رجحانه
عنده لان اصل معنى القرآن والكتاب الالفاظ لا المعاني وهو فيما اختاره باق على اصله
بخلافه في الوجه الثاني فانه يحتاج الى التجوز او التقدير اي ام معاني الكتاب وهو بعيد لحمل
الكتاب على المعاني وهذا لم ينبه عليه احد ممن يعتد به واعلم ان في كلام المص هنا وجهين احدهما
ان يكون قوله مفتتحه بيان الوجه التسمية بفاتحة الكتاب ومبدؤه لام القرآن لفا ونشرا
وقوله فكانها الخ بيان لمشابهته للمعنى الاصلي للام في المبدائية حقيقة وللمعنى العرفي وهو
الوالدة فيما له زيادة خصوصية واشتهارية اعني المبدائية والمنشائية ادعاء دون المبدائية
الاولية وكونه مفتتحا غني عن البيان والثاني ان يكون ومبدؤه عطفا تفسيريا للمفتتح وهما
علة لقوله ام الكتاب وترك وجه تسميتها بالفاتحة لظهوره قال الفاضل الليثي وهو وجه حسن
الا انه مخالف لما نقل عن المص في حواشيه من ان قوله لانها مفتتحه تعليل لما تضمنه قوله
سورة فاتحة الكتاب من الجملة الخبرية التي تقديرها تسمى فاتحة الكتاب وهذا الوجه يكون المعول
عند المعنى العرفي انسب كما ان الوجه الاول بالاصلي انسب وان جرى كل منهما في كل منهما وقوله
ولذلك اي لكونها اصلا وهو ظاهر • ثم انها تسمى بام الكتاب وفاتحة القرآن ووجهه يعلم
مما مر • ثم انه قيل ان في كلام المص اشارة الى ان التسمية بفاتحة من قبيل تسمية المكان باسم الفاعل
وهي من فروع الاسناد اليه واذا كان مصدرا كالعافية فمن فروع تسمية المكان بالمصدر وجعله

لاري

من تسمية المفعول بالمصدر اذ فاتحة الشيء اوله والفتح يتعلق به اولا وبالتبعية بالمجموع فهو المفتوح
الاول بعيد اذ تسمية المفعول بالمصدر غير مشهورة وقيل فاتحة الشيء اوله آلة الفتح وهو من
تسمية الآلة بالفاعل كالباصرة والسامعة وعلى اشتقاقهما فالتاء فيهما للنقل لا للتانيث بتقدير
طايفة فاتحة ولا للمبالغة لقلة مجيئه في غير صيغ المبالغة وعدم مناسبتهما وجعله من النسب
كتامر بعيد غير مسموع اذ هو مقصور على السماع انتهى ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه ليس مكان
حقيقي فنقل اسم الفاعل الى المكان المتجوز به على الاول مع صحة تسمية الاول فاتحة لحصول الفتح
به تطويل بغير طايل وقدمنا ما فيه غنية عنه والذي حمله على هذا قوله مفتتح **قوله ولانها
تشتمل على ما فيه الخ** في بعض الحواشي ان المراد جميع ما فيها دعاوا اجمالا وبيانه قوله فيما بعد على
جملة معانيه الا ان يكون تفننا في التعبير والذي في الحواشي الشريفية وغيرها تفسيره باصول
ما فيه ومقاصده وهو الظاهر فلا يرد عليه ان فيها القصص وغيرها وان قيل انها ترجع لما
ذكر لما فيها من العبرة والاتعاظ وهذا هو الوجه الثاني لكونها اما وعليه اقتصر في الكشاف كما
مر وقوله التعبد بامره ونهيه اي التكليف وهو في اياك نعبد لان العبادة قيام العبد بما تعبد
به من امتثال الاوامر والنواهي كما قيل واورد عليه ان قوله اياك نعبد بعيد التنسك الذي هو وصف
العبد لا التكليف واجيب بانه بنا على انه على لسان العباد تعليما لهم وطلبا لعبادتهم فهو
تكليف ثم ان تفسير التعبد بالتكليف لا يساعده اللغة الا ان يقال المراد التعبير له بلازم معناه
وحقيقته اتخذه عبدا او تضمين لتعديته بالباء كذا قيل وانا اقول الذي دعا الشريف وغيره
لتفسير التعبد بما ذكر انه ليس المراد به مطلق التنسك لتقييده بامر الله ونهيه بل تعبد المرء وتنسكه
بما كلفه الشارع به فتفسيره بالتكليف اما لانه اظهر في العبادة المقصودة هنا سواء كانت الاية تعليما
للعباد ام لا نعم اذا كانت تعليما كان اظهر وانه فهو كقولهم حصول الصورة او هو حقيقة لغة
قال السمين في معربه قوله تعالى ان عبدت بني اسرائيل اي اتخذتهم عبيدا وقيل ذللتهم ذلة
العبيد وقيل كلفتهم الاعمال الشاقة التي يكلف مثلها العبيد انتهى وبهذا وقفت على ما في كلام
هذا القايل وان قوله لا يساعده اللغة من قصور الباع وعدم الاطلاع ثم ان الايمان بالله
ورسله داخل في التعبد لانه مع توقف العبادة عليه مأمور به في نحو آمنوا بالله ورسوله فلا يتوهم
انه خارج وهو اجل المقاصد واما اشتمالها على الثناء من الحمد واجراء الصفات المذكورة والتعبد
في قوله اياك نعبد كما مر او في قوله الصراط المستقيم ان اريد به ملة الاسلام وقيل هو في قوله الحمد لله
لانه بتقدير قولوا وفيه نظر واما الوعد والوعيد ففي قوله انعمت والمغضوب عليهم او في يوم الدين
والجزاء المتناول له الثواب والعقاب ولما كانت مقاصد الامور نتايجها والنسل اعظم المقاصد ومن ثمة
تقدمات الاعمار شبهت بالوالد ولذا سمي نتاجا ووجه الشبه ظاهر كما قيل لنا من بنات الفكر نسل
وانما كانت هذه مقاصد واصولا لانه انزل ارشادا للعباد الى معرفة المبدأ والمعاد ليؤدوا حق
المبدأ بامتثال اوامره ونواهيه ويدخروا للمعاد مثوبة كبرى لانه كافل لسعادة الانسان وذلك
بمعرفة مولاه والتوسل بما يقربه والتنصل عما يبعده منه والباعث عليه الوعد والزاجر عنه الوعيد
والاتعاظ عن نور الانوار وهوى في ظلمات بعضها فوق بعض واما الدعا والسؤال فوسيلة لبعضها
منها ما تعلق بالمعاد ولا يرد اشتمال غير هذه السورة على مثل ما ذكر لان وجه التسمية لا يلزم اطراده

ولانها استحقت بالسبق اليه والترتيب الخاص والاجمال المفصل في غيرها فضاهت مكة في تسميتها
ام القرى لما تقدمت ودحيت الارض عنها وتمام تفصيله في شروح الكشاف وفي بعض الحواشي ان
ابن سيرين كره تسميتها ام القران والحسن البصري كره تسميتها ام الكتاب ورد بثبوته في الصحيحين
وغيرهما كحديث الحمد لله ام القران وام الكتاب **قوله او على جملة معانيه** الخ الجملة بمعنى الجميع وبمعنى
الاجمال والمراد الثاني والحكم جمع حكمة وهي لغة العلم الحق المحكم عن قبول الشبه ولذا فسرها ابن عباس
في قوله عز وجل ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا بعلم القران وفسرها الحكماء بمعرفة حقايق
الاشياء على ما هي عليه بقدر الطاقة البشرية وهو قريب مما قبله والنظرية نسبة للنظر بمعنى الفكر
والمراد ما لا تعلق له بالعمل من العقايد الحقة الشاملة لامر المعاد والنبوة وساير الالهيات
ونحوها مما المقصود منه بالذات العلم دون العمل والاحكام تفسيرها والعملية منها العبادات
وكل ما ذكر في الفروع والاول مستفاد من اول السورة الى قوله يوم الدين والثاني من قوله اياك
نعبد وما بعده وسلوك الطريق المستقيم من قوله اهدنا الصراط الخ والاطلاع بتشديد الطاء
افتعال من طلع اذا ظهر او بكونه انفعالا منه والاول اظهر وهو من قوله صراط الذين انعمت
الخ وفيه وعد ووعيد قد دخلا فيه والامثال والقصص المقصود بها الاتعاظ وكذا الدعا والثنا
فهذه جملة المعاني القرآنية اجمالا مطابقة والتزاما فقوله من الحكم بيان لجملة او لمعانيه وقوله
التي الخ في موصوفه احتمالات لانه يحتمل ان يكون صفة لجملة او معانيه المبينة بالحكم والاحكام
فيكون في المعنى صفة لهما من غير تكلف كما في القول بانه صفة لهما معا وليس صفة للاحكام وحدها
كما في بعض الحواشي قيل لان السلوك شامل للنظرية والعملية وقيل لانه لا يصح الحكم عليها
بانها سلوك الطريق المستقيم لانه العمل لا الحكم العملي فيحتاج الى تقدير مضاف اي احكام سلوك الخ
وكلاهما على طرف الثمام ومنهم من جعل المشير الى الحكمة العملية الصراط المستقيم والى النظرية ذكر
السعداء والاشقياء على انه لف ونشر غير مرتب مع ان ذكر الصفات دال على ما هو من الحكم النظرية
ايضا وقوله والاطلاع الخ ان قرئ بالجر على انه معطوف على الحكم في قوله من الحكم الخ فالاقسام
ثلاثة والاطلاع على مراتب السعداء للاقتداء وعلى منازل الاشقياء للاتقاء والاول من قوله انعمت
والثاني من غير المغضوب الخ وهذا لا يختص بالنظرية ولا بالعملية بل هو من ثمرتهما وثمراتهما
وان رفع فهو معطوف على قوله سلوك الطريق على ان التي صفة للحكم والاحكام معنى وحقيقة للاحكام (?)
ولذا قيل الاطلاع ناظر الى الاحكام النظرية ولم يراع ترتيب اللف محافظة على ما عليه التنزيل
من تقديم الاول اعني اهدنا الصراط المستقيم وتاخير الثاني اعني الذين انعمت الخ وقد قيل
عليه ايضا انه يحتاج الى التقدير اي مفيد سلوك الخ او اصله التي غايتها اي المقصود منها فلما
حذف المضاف انقلب الضمير وانفصل وهو محمول على المبالغة وادعا وليس هذا مخصوصا بكونه صفة
للاحكام فقط كما توهم **قلت** نقل هنا بعض اهل العصر عن المصاحبية (?) ان المراد بالحكمة النظرية
معرفة الله تعالى بصفات الكمال المشتمل عليها الحمد لله الى قوله يوم الدين والاحكام العملية هي سلوك
الطريق المستقيم والاطلاع على مراتب السعداء والاشقياء المشتمل عليها اياك نعبد الى اخر السورة انتهى
فان صح عنه ما ذكر فهو مخالف لما مر وصاحب البيت ادرى بالذي فيه فتدبر وعبر في
السعداء بالمراتب للاشعار بالعلو والرفعة لانه من رتب بمعنى انتصب قايما كما في القاموس وفي

الاشقيا بالمنازل الادنى للنزول وهو الانحطاط المقابل له كما قيل درج الجنة ودرك النار والفرق
بين التوجيهين قد مر وقيل مبنى الاول على اشتمال الفاتحة باعتبار جميع اجزائها والثاني على اشتمالها
باعتبار ما هو دعامتها ولو عكس كان اظهر ولذا قيل ان الاول بيان لاشتمالها على ما يستفاد منه
اصول المعاني القرآنية واساس مقاصدها والثاني لاشتمالها على جملة مقاصده المستفادة من تلك
الاصول وكونها اما على هذا التأخر التفصيل عن الاجمال تأخر الولد عن الام كما قيل في ام القرى وقيل
ان هذا التوجيه متضمن لوجه تسميتها فاتحة ايضا لان ما يدل على الشيء اجمالا احق ان يكون فاتحة
كعنوان الكتاب الدال على ما فيه ويدل عليه عطف قوله وتسمى وذكر المبدأ بعد الفتح والمنشأ
بعد الاصل والتاسيس اولى من التاكيد مع مناسبة الفاتحة للمفتتح لفظا ومعنى والمبدأ للام
ولا يخفى ما فيه من التكلف مع انه قد اعترف بما بينا فيه وقد علم مما ذكرناه ضعف ما قيل من ان ما ذكر
هنا مستفاد من الوجه الثاني لان الحكم ومبنى الاحكام الاعتقادية تستفاد من اجرا صفات الكمال
عليه تعالى والاحكام العملية من تفاصيل التكاليف المشار اليها بالتعبد والاطلاع المذكور من الوعد
والوعيد ونوقش بان الاطلاع من قبيل العلم والمعاني معلومات فكيف يعد منها ودفع بان المراد
ما به الاطلاع بقرينة السياق وقال بعض المدققين لا يخفى ما في جعل الثناء مقابلا للتعبد
اي التكليف بالعبادة والوعد والوعيد من عدم المناسبة وايضا لا يظهر من الدليل جعل الثنا
مقصودا اصليا من الكتاب بل المقصود معرفته تعالى وقد اشير اليها بقوله رب العالمين
اي موجدهم ومربيهم وابعد منه جعل الوعد والوعيد مقصودين وهما متفرعان بالاعتنا
على العبادة وقد عرفت بما قدمناه الجواب عنه ونحى هنا وجوه اخر لم نسود بها وجه القرطاس
فان قلت اشتمال الفاتحة على جميع المعاني القرآنية مناف لما في الحديث من انها تعدل
ثلثي القران قلت ان صح فلا منافاة لان الاجمال لا يساوي التفصيل فزيادة مبانيه
منزلة منزلة ثلث آخر في الثواب ومن العجب ما قيل هنا من ان ذلك لاشتمالها على دلالة
التضمن والالتزام وهما ثلثا الدلالات وقيل الحقوق ثلاثة حق الحق على العبد وحق العبد
على العبد وقد تضمنت الاولين فلذا جعلت ثلثيه قوله وسورة الكنز الخ لذلك اي لاشتمالها
على مقاصد القرآن وجملة معانيه التي هي كالجواهر النفيسة المكنونة لانها ذخر المعاد والسعادة
الابدية فتغني وتكفي في ذلك وقيل سميت وافية لانها لا تنصف في الصلوة كغيرها وكافية
لانها تكفي المصلي دون غيرها وهذه الالفاظ كلها منصوبة عطف على قوله ام القرآن ولو لم
لتضمن بجرهم بان الوافية والكافية بدونها اضافة سورة من اسمائها وان وقع في كلام بعضهم
خلافه وجرها بما يستلزم حذف جزء العلم او المعطوف عليه وقد قيل حذفه جائز اذا امن اللبس كما
سيأتي في شهر رمضان وان كان من قبيل حذف بعض الكلمة نظرا للاصل الا انه قيل عليه انه في
مقام بيان الاسم لا يؤمن اللبس وانما يلزم ما ذكر لو لم يكن كل منهما علما بدون السورة وقد قيل به
ويؤيده ما جاء في الحديث مما يدل على انه يطلق عليها الكنز بدون السورة وهو قوله عليه السلام
ان الله قال فيما من به علي انى اعطيتك فاتحة الكتاب وهي كنز من كنوز عرشي وقد قالوا
انه سبب تسميتها به ثم ان كونها كنزا او من كنز استعارة وتمثيل لعظم ما فيها وهو انفس من الجواهر
بل نسبة عنده من الحجارة او اخس ويجعل العرش والسموات تمثيلا لانها علا بنيانا لظهور وفيه ولذا

رفعنا الايدي في الدعاء نحوها وان تنزه الله عن المحل والجهة وقيل انه من المتشابه الذي استأثر
الله به وهو اسلم قوله وسورة الحمد والشكر الخ قوله لاشتمالها عليهما اي على المذكورات اما اشتمالها
على الحمد فظاهر وكذا على الشكر لانه في مقابلة نعمة الربوبية والرحمة الشاملة كما سيأتي وليس هذا
مبنيا على تقدير قل كما قيل واستشكل بانه في مقابلة النعمة بل النعمة الواصلة للشاكر ولا بد ذلك
هنا الا ان يقال ان توصيفه برب العالمين يشعر بالعلية وان الحمد لذلك كما صرح به الامام وهذا
لا يتم اذ اجعل حمدا من الله لذاته الاقدس ولذا قيل انه شكر اذ قراه العبد في مقابلة نعمة وهو
تكلف ولا يخفى سقوطه لانه سواء قدر قل او لا فان كل قاري يتعد عليه فاذا حمد كان في مقابلة
ذلك ولا حاجة الى ما قيل انه يؤخذ من قوله انعمت الخ بل لا وجه له فانها مشتملة على الحمد وهو اعم
من الشكر والحمد الحقيقي شكر لغوي فتدبر وقوله الدعاء لوقوعه فيها وتعليم المسألة بان يثني
ويعظم المسؤول ثم يتوجه اليه بصفاته والمسألة هنا مصدر ميمي بمعنى السؤال والمراد تعليم
كيفية السؤال وطريقه وليس محل السؤال لاحتياجه الى التكلف والشكر وما بعده مجرورات
وفيه ما مر من حذف جزء العلم او العطف عليه وكون التسمية بمعنى الاطلاق لا وضع العلم
ونصبها على ان العلم الشكر وما بعده بعيد وفي التفسير الكبير الاسم العاشر السؤال روي
عن رسول الله عليه السلام ان رب العزة سبحانه قال من شغله ذكري عن سؤالي اعطيته افضل
ما اعطي السائلين وقد فعل الخليل ذلك حيث قال الذي خلقني فهو يهدين الى قوله رب
هب لي حكما والحقني بالصالحين ففي هذه السورة وقعت البداية بالثناء عليه تعالى ثم ذكر
العبودية ثم وقع الختم على طلب الهداية واورد عليه انه لا يتحصل مما ذكره الدلالة على
تسميتها بالسؤال الذي اراده ثم مقتضى الحديث تجرد الذكر عن السؤال والسورة جامعة
بينهما فلا مناسبة لهذا الحديث هنا كما لا يخفى على اولي النهى اقول ليس مراده اثبات
هذه التسمية بهذا الحديث كما توهمه المعترض بل المراد ان تسميتها بالسؤال لانها مشتملة على
تعليمه وبيان كيفيته اللائقة بالكاملين كما مر ويشهد له قصة الخليل وكذلك هذا الحديث
القدسي ايضا بناء على ان المراد منه اشتغاله بذكره في ابتداء توجهه للسؤال لانه نصب عينيه وقبلة
اقباله ومن احب شيئا اكثر من ذكره ويؤيده ما ذكره بعض نعم هو لا يخلو من الخفاء وكون المراد
بالحديث ما ذكرنا مسلم وقد سئل بعض التابعين عما ورد في الحديث افضل ما دعا به عبدي
لا اله الا الله وحده لا شريك له له الملك وله الحمد فقيل كيف سمي هذا دعاء وهو صرف ذكر فقال
هو دعاء ايضا لحديث من شغله ذكري الخ ثم نقل هذا الجواب لبعض السلف فقال هو كما قال
فان الثناء على الكريم سؤال وطلب فقيل هل عرف مثله فقال نعم اما سمعت قول امية بن ابي الصلت
في ابن جدعان في قصيدته المشهورة

أأذكر حاجتي ام قد كفاني ... حياؤك ان شيمتك الحياء
اذا اثنى عليك المرء يوما ... كفاه من تعرضه الثناء

ونحوه قول الغنوي

واذا طلبت الى كريم حاجة ... فلقاؤه يكفيك والتسليم

وهو معنى بديع وقد وقع في كلام بلغاء العرب قديما وحديثا وغفل عنه بعضهم كما سنبينه في محله

قوله لاشتمالها عليها اى على المسألة وكيفية تعليمها ولو قال عليه بارجاع الضمير للتعليم كان
اظهر وفي تفسير ابن برجان من اداب الدعاء وحلية السؤال والضراعة الى الملك المالك الامر
كله ان يقدم العبد بين يدى دعائه التوحيد والاعظام والاجلال ثم يحمد الله بمحامده التى هو
لها اهل ويثنى عليه ويمجده ويتبرأ اليه من حوله وقوته ثم يسأل الله الهداية الى ما يرضيه من حسن
العون على ذكره وحسن عبادته وشكره فانه يتحبب الى الله جل ذكره بذلك ثم يسأل الله تعالى
حاجاته لعموم قوله الحق ولعبدى ما سأل ومن قدم امر الاخرة على امر الدنيا نظمهما الله له في
نظام الاقتداء بأم القرآن وان المطلوب الاعظم المرام القرآن بجملة ونحو ما قال بعضهم لو قريت
ام القرآن على ميت فحيى ما كان ذلك بعجب لان الحمد اسم من اسماء الله وكذلك سائر الحروف كلها
فافهم انتهى قوله والصلوة لوجوب قراءتها الخ لفظ الصلوة يجوز جره ونصبه هنا لانها
كما تسمى سورة الصلوة تسمى الصلوة ايضا وهو من تسمية الجزء باسم كله او تسمية احد المتلازمين
باسم الآخر والصلوة بمعنى العبادة المعروفة وقوله واستحبابها قيل عليه انه لا قائل بالاستحباب
لانها فرض عند الشافعي وواجبة عند ابي حنيفة وانما تبع صاحب الكشاف في قوله لانها
تكون فاضلة او مجزية بقراءتها وما ذكر وارد عليه ايضا ولذا قال في المدارك لانها واجبة او
فريضة وهو احسن لانه لا قائل بالاستحباب كما عرفت هذا زبدة ما في جميع الحواشي وهو لا يسمن
ولا يغني من جوع وانا اقول كون المذاهب الاربعة متفقة على عدم الاستحباب وانه لا صلوة
بدونها مما اتفق عليه هنا لما رووه في كتب الفقه المشهورة خصوصا كتب الحنفية وليس كذلك
فان المص شافعي وفي كتبهم المعتمدة ما يخالفه وعبارة الامام الغزالي في شرح الوجيز الفاتحة
متعينة في الصلوة خلافا لابي حنيفة حيث قال فرض الصلوة قراءة آية طويلة او قصيرة وان
كان ترك الفاتحة مكروها انتهى وعليه اعتمد المص فالاستحباب عنده مذهب ابي حنيفة ولو
سلم عدم صحة ما ذكر فالسلف لهم في اكثر الاحكام اقوال شتى ومذاهب مختلفة وان لم يرخص لنا
في العمل بها وقد نقل الامام الجصاص في كتاب احكام القرآن ان مذهب ابن عباس انه يجزئ المصلي
قراءة ما تيسر من القرآن ولا يتعين الفاتحة ويبرهن بقوله تعالى فاقرؤوا ما تيسر من القرآن فان اردت
تفصيله فراجعه فاذا صح عن بعض الصحابة ومجتهدي السلف انها غير واجبة في الصلوة مطلقا
وان المراد بقوله في الحديث لا صلوة الا بفاتحة الكتاب نفي الكمال لا الصحة فمراد المص والزمخشري
الاشارة الى مذهب هؤلاء لا الى شيء من المذاهب الاربعة حتى يحتاج الى ما قالوه من التعسف هنا
من ان استحبابها اشارة الى مذهب ابي حنيفة بناء على تفسير المستحب بما يشمل الواجب والسنة
لا المستحب المتعارف وعلى ان الواجب بمعنى الفرض والمستحب ما يقابله اذ هو مبني على ان الوجوب
في الكل عند الشافعي والركعتين الاوليين عند ابي حنيفة والاستحباب فيما عداهما عنده او
في صلوة النفل رواية عند الشافعي وابعد منه ما قيل من انه مذهب ابن حنبل وانه
لو عده كان لا يطلق الواجب على ما لم يتواتر عن السلف اطلاقه عليه وقد جوز ان يكون المراد
بالصلوة هنا الدعاء فيكون كتسميتها بسورة الدعاء فان قلت هل لما قيل من تعيين
الجر هنا وجه وان كان النصب بناء على تسميتها صلوة لحديث قسمت الصلوة بيني وبين عبدي
يقتضي الحديث لان تعليل المص يناسب معنى الجر لا النصب لان تسميتها في الحديث بالصلوة

شيخ زاده

رجب

من اطلاق اسم الكل وارادة الجزء الذي هو ركن لتنتفي الحقيقة بانتفائه وهو غير مناسب لقوله
واستحبابها مع ان بعضهم قدر في الحديث مضافا اى قراءة الصلوة او ذكر الصلوة قلت لا
فان ما ذكره من الشرط غير مسلم عند المحققين من اهل الاصول مع عدم تعين التجوز ايضا فتدبر
قوله والشافية والكافية الخ بالنصب اى تسمى الشافية الخ كما صرح به ويجوز جره وفي الكشاف
انها تسمى سورة الشفاء وقيل ان المص ذهب الى انه يطلق عليها هذا بدون سورة ولولاه لقدم
الشفاء على الشافية وفيه نظر وقد ورد في البخاري ايضا تسميتها سورة الرقية وهو قريب مما
هنا والحديث الذي ذكره المص صحيح اخرجه البيهقي والدارمي وغيرهما الا انه قيل عليه انه لا يدل
على تسميتها بذلك اذ لا يدل قولنا زيد كاتب على غير اتصافه وصدق كاتب عليه واما تسميته
به فلا وقريب منه ما قيل الحديث انما يدل على انها شفاء في نفس الامر وانه اطلق عليها الشفاء
شرعا وليست التسمية هنا بمعنى الاطلاق الآن يقال وضع الاسم ثبت بالنقل عن الثقات ولا
حاجة لدعوى الاجماع كما قيل فالحديث انما ذكر لبيان سنده ما نقل ولا اثبات الباعث على التسمية
به قوله والسبع المثاني الخ السبع منصوب وقوله لانها الخ علة لتسميتها سبعا وفيه انه ذكر في
التيسير انها ثمان آيات عند الحسن البصري وست آيات في قول الحسين الجعفي وقد نقل عن
بعضهم انها تسع ايضا فكيف ينافي دعوى الاتفاق والاجماع المذكور في كثير من التفاسير وعليه
المص فقيل اراد اتفاق الجمهور ومن يعتد به فخلاف غيرهم بمنزلة العدم ومخالفة الواحد والاثنين
لا يسمى خلافا لا اختلافا فلا يخرج بها الحكم عن كونه متفقا عليه وقيل المراد اتفاق القراء وقيل
اتفاق الحنفية والشافعية وما للمأمن فلا وجه لرده به وقيل انه لا اختلاف فيه والزيادة
والنقص وهم من الراوي لانه لما رأى عد انعمت عليهم آية ظن انه في الباقي مع غيره ولما
رأى عد التسمية ظنه كذلك وهو مراد المص بقوله ظن الخ وفي قوله انعمت عليهم تسامح اي
صراط الذين انعمت الخ لظهور ان الموصول بدون صلته والمضاف بدون المضاف اليه لا يعد
آية فيبدؤها معلوم وانما الخلاف في آخرها قوله ومنهم من عكس اى عد انعمت عليهم آية
دون التسمية والمناسب لما جعل عكسا له ان يكون المراد انه جعل التسمية جزءا من الآية كما ذهب
اليه البعض فيلزم عدم التعرض لمذهب الحنفية وهو ان التسمية خارجة عن السورة وقوله
صراط الذين انعمت عليهم آية وقوله غير المغضوب عليهم ولا الضالين آية اخرى وان لم يحمل عليه
يلزم عليه يلزم عدم التعرض لبعض المذاهب وامره سهل اذ ليس في كلامه ما يدل على الانحصار
قيل ولا يبعد ان يجعل قوله ومنهم من عكس اشارة اليهما على ان المراد بعدم جعل التسمية آية
ما يتناول الخروج عنها وجعلها جزءا منها وليس في القرآن سورة آياتها سبع غير الفاتحة وسورة
ارايت قوله وتثنى في الصلوة الخ اى تكرر واصل معنى تثنى التحرز بعضه على بعض قال الراغب
سمي القرآن مثاني لانه يثنى على مرور الاوقات ويكرر فلا يدرس ولا ينقطع ولا تنقضي عجائبه
ويصح ان يكون من الثناء لانه يثنى عليه وعلى من يتلوه ويعمل به ويجوز فيه ان يكون جمع مثنى
كمنحى ومثنى مخفف منه او مثنى مشددا النون وكلها مع هاء التأنيث وبدونها والجمع بالنظر للآيات
وهذا بيان للاطلاق الثاني عليها ومن التثنية وقد فسرت هنا بالتكرير ولا يرد انها تثلث
في المغرب وتربع في الرباعية مع انه اقتصار على الاقل فلا ينفي الزيادة ولا يرد الركعة الواحدة

شيخ الاسلام

سعدي

ميرپادشاه

ابن كمال

وصلوة الجنازة لان المراد المتعارف لانه غلب من الصلوة وغير المص عبارة الكشاف وهي قوله
تثنى في كل ركعة وهي عبارة ماثورة عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه وقد اورد عليها انها تثنى
في الصلوة لا في الركعة واجيب عنه بانه مجاز مبالغة في ان كل صلوة فعل واحد كركعة
او انها تتكرر في كل صلوة بالقيام الى اخرى وقيل في للمصاحبة اي تثنى مع كل ركعة ويفهم
منه عرفا ان كل ركعة تثنى معها كما اذا قيل فلان ياكل مع كل احد لا يفهم منه الا انه ياكل
مع كل احد ياكل معه وهذا مع كونه تكلفا باردا زعم قايله انه احسن الوجوه واولاها وقيل
لا شبه ان يراد بيان محل التكرر على معنى ان الفاتحة مما تكرر في الصلوة بحسب الركعة لا بحسب
اركانها كلها كالطمانينة ولا بحسب ركعتين ركعتين كالتشهد في الرباعية ولا بحسب كل صلوة
كالتسليم فان تعددت الركعة تعددت الفاتحة والا فلا كانه قيل تثنى باعتبار الركعة واعترض
عليه بان هذا المعنى وان كان واضحا في نفسه الا ان دلالة هذه العبارة عليه في غاية الخفاء
ورد بان مراده ان لفظ في ههنا كما في قولهم مستعمل في وضع الشرع لكذا بمعنى انه مستعمل بحسبه
واعتباره وهو واضح وان خفي على الفاضل المعترض **اقول** هو لم يخف عليه وهو ابو عذره
كما حققه في شرح العضد في قول ابن الحاجب الحقيقة اللفظ المستعمل في وضع اول حيث قال
هذا يحتاج الى تمهيد مقدمة وهي ان في ليس ظرفا للاستعمال تحقيقا بل تقديرا فانه لما تعلق
بالمعنى تعلقا مخصوصا صار كانه ظرف للاستعمال محيط به ولا شك ان الاستعمال المتعلق بالوضع
ناش منه بحيث يتصور فيه ظرفية تقديرية فكما يقال استعمل اللفظ في معنى كذا بناء عليها يقال
استعمل في وضع كذا ايض لان مال الظرفية هنا الى تعلق خاص تستعمل فيه اللام كثيرا وان كان
في اكثر ههنا ايض مالها الى السببية والباء فيه اكثر وفي تستعمل فيه ايض انتهى وليس انكار خفا
وتكلفه ممنوعا وان لم ينكر صحته فكيف يعترض عليه بما مر وليس الفاضل الا المعترض ثم ان الظرفية
المجازية انما تظهر وتحسن اذا لم يكن مقارنا في صالحا للظرفية الحقيقية كما في التوضيح فليس وزان
في كل ركعة وزانها في قوله في وضع اول وفي الاستعمال الفاضل ثم قال والذي ادى اليه
الخاطر الفاتر ان اضطرابهم في هذه العبارة انما نشا من حمل الظرف على الظرفية المتعلقة بتثنى
وهو مستقر والتقدير تثنى واقعة في كل ركعة وقال بعض علماء العصر لا يخفى ما فيه اما اولا
فلانه مع التقدير فيه لا فايدة فيه بالنظر لهذا المقام المتعرضه للوقوع في الركعة والكلام في بيان
تكرارها وليس هذا قيدا للتكرار بل خارج عنه واما ثانيا فلانه لا يصح قوله باعتبار كل ركعة
اذ المقصود ان تكرارها باعتبار تعدد كل ركعة وفهمه من هذه العبارة في غاية الخفا كما قال السيد
السند والمعترض لم يفهم مراده وفيه بحث وقيل انه لا يبعد حمل العبارة على التضمين اي تثنى
مفرقة في كل ركعة وقيل عليه انه مع الاستغناء عنه فاسد لظهور ان التكرار ليس في حال القراءة
في كل ركعة بل في حال القراءة في الركعة الثانية والثالثة والرابعة فانا اذا قلنا زيد يقوم في زمان
قيام كل واحد من القوم لا يفهم منه الا ان يكون قيام زيد مقارنا لزمان قيام كل واحد لا لزمان
قيام المجموع من حيث هو مجموع فافهم **قوله او الانزال** عطف على الصلوة الا ان العامل وهو تثنى
لا يظهر تعلقه به لان تثنية الانزال قد وقعت فعاملها ماض لا مضارع ففي هذه العبارة خلل ظاهر
ولذا قيل ان تثنى للاستمرار بالنسبة الى الصلوة وماض بالنسبة الى الانزال فالتعبير بالمضارع لاستحضار

الصورة وحكاية الحال الماضية بناء على راي المص في جواز ارادة معنيي اللفظ معا او على عموم المجاز بان
يراد مطلق الزمان الشامل للماضي وغيره يعني ان المضارع لدلالته على الحال الحاضر الذي من شانه
ان يشاهد قد يذكر ليستحضر به ما مضى فتنبه وتثنى لاستحضار التسمية المعللة بالتثنية ولا
يفعل ذلك الا بما يهتم بمشاهدته لغرابته او فظاعته كما ذكره اهل المعاني وهو مجاز ولذا لزم
المص الجمع بين الحقيقة والمجاز المشار اليه المحشي الى دفعه بما ذكر ولا يخفى بعده لاختصاصه بما يستغرب
ولا غرابة ههنا **والاقرب** عندي ان يقال ان المراعى في تحقق الاستقبال وغيره زمان الحكم
لا زمان التكلم كما حقق في كتب الاصول والتسمية مقدمة على تثنيتها في الصلوة وكذا على تكرر الانزال
لانها توقيفية فان كان الواضع هو الله في الازل فاستقبال الانزال ظاهر وان كان الرسول
فالتسمية في اول النزولين وتكرر النزول انما يتحقق بالثاني فهو مستقبل من غير تكلف كتقدير
متعلق او عطف معمول ماض على معمول مستقبل واما كونه من قبيل علفتها تبنا وماء باردا
فلا يخفى برودته وركاكته مع انهم لم يذكروه الا مع اختلاف الحدثين دون الزمانين وان كان
القياس لا يأباه فتدبر **قوله ان صح انها نزلت بمكة** هذا بناء على جواز تكرر النزول وهو في الايات
متفق عليه وفي السور مختلف فيه فانكره بعضهم مطلقا لعدم الفايدة قيل ولذا قال المص ان
صح واستدل المنكر له بان نزوله ظهوره من عالم الغيب الى الشهادة والظهور مما لا يقبل التكرر
فان ظهور الظاهر ظاهر البطلان كتحصيل الحاصل وايجاد الموجود ورد بانه ليس من هذا القبيل
وفي منازل السايرين من تواضع للدين لم يعارض معقولا منقولا ولم يتهم دليلا ولم ير الى الخلاف
سبيلا وقال الزركشي في البرهان قد ينزل الشيء مرتين تعظيما لشانه وتذكيرا عند حدوث
سببه خوف النسيان وفي جمال القرا للسخاوي فايدة نزول الفاتحة مرتين انها نزلت اولا على حرف
وبعده على آخر كملك ومالك ويجري هذا في وجوه القراءات وقد قيل انها نزلت مرة اخرى بعد
تحويل القبلة ليعلم انها ركن في الصلوة كما كانت وقيل نزلت مرة بالبسملة واخرى بدونها واستحسنه
ابن حجر والجزري وبه جمع بين المذاهب والروايات وسقط ما قال المعترض من انه لا فايدة في
تكرير النزول وذهب الغزالي الى انه ليس في القران مكرر اصلا لانه يفسر بمعان مختلفة وما توهم
من انه لو تكرر نزولها كانت اربعة عشر اية توهم باطل ومعنى قوله ان صح الخ ان صح مجموع
هذين الامرين لانه لا تردد في نزولها بمكة ولذا قيل لو قال ان صح انها نزلت بالمدينة لما
حولت القبلة وقد صح الخ كان اوضح واخصر وقد علم مما مر ان في تكرر النزول مذاهب **قوله
وقد صح انها مكية** الخ هذا قول ابن عباس واكثر الصحابة والمفسرين والمراد بكونها مكية انها نزلت
بمكة لانه اشهر معانيه كما سياتي وقيل انه لم يقل نزلت بمكة لانه ليس بصدد اثبات ما في الكتاب
بل بصدد بيان كون السورة مكية باصطلاح المفسرين واما القول بانها مدنية وهو قول
مجاهد فقد قيل انه هفوة منه والقول بان بعضها مكي وبعضها مدني في غاية الضعف
وكون المراد بالسبع المثاني في الحجر الفاتحة عليه اكثر المفسرين وقد ورد التفسير به مسندا الى النبي
صلى الله عليه وسلم في صحيح البخاري وقيل هي السبع الطوال وقيل الحواميم وقيل غير ذلك
فان قيل اسم السبع المثاني والواقع في الاية سبعا من المثاني فلم جعلت عين المثاني **قيل**
من في الاية بيانية فهو اسما واحد لان الجار والمجرور صفته والمعنى سبعا هي المثاني مع ان كونها

مثاني مخصوصة لا ينافي كونها بعضا من مطلق المثاني وكونها مكية بالنص على ما في بعض النسخ وقد
سقط من بعضها. واورد عليه ان المكية والمدنية انما تعلم من الصحابة والتابعين لا بالنقل عن النبي
عليه السلام فانه لم يؤمر به ولا يلزم بيانه كالناسخ والمنسوخ كما نقله في الاتقان وفيه انه لا مانع
من نقله عنه كان يقول بمكة او بالمدينة بملا من الصحابة انزل علي اليوم او الساعة كذا ثم ينقل ذلك
عنه وقد وقع مثله. وقيل المراد بالنص هنا نص العلماء اي تصريحهم بانها مكية فهو بمعنى اللغوي
والنص له معان منها اللفظ المفيد لمعنى لا يحتمل غيره ويقابله الظاهر ومنها ما يقابل القياس والاجماع
والاستنباط فيراد به ادلة الكتاب والسنة ويطلق في الفروع على ما يقابل التخريج اي القول المأخوذ
من النص كما قاله ابن ابي شريف. وقيل انه هنا بمعناه المتعارف فان ما قبلها وما بعدها الى اخر السورة
في حق اهل مكة وظاهر ان الله لم يمن على النبي عليه السلام باتيانه السبع المثاني بمكة ثم ينزلها بالمدينة
ومما قيل عليه من انه لا يبعد في الامتنان بما هو محقق الوقوع قبل وقوعه لبيان شانه وقد وقع
في قوله انا فتحنا الاية والمجاز المتعارف يساوي الحقيقة في جواز الارادة فلا يعترض عليه
بان الاصل الحقيقة وسقوطه في غاية الظهور لانه لا يدفع الظهور واما انه بعد صلوة النبي بمكة
بضع عشر سنة بلا فاتحة الكتاب وفرض الصلوة كان بمكة ففيه انه ظني مستقل في اثبات مكيته
خارج عن الاستدلال بالاية والكلام فيه. وقيل المراد بالنص صريح النقل عن الصحابة لانه ثبت
عن ابن عباس وكلام الصحابي فيما لا اجتهاد فيه له حكم المرفوع فلذا اطلق عليه النص ومما ذكرنا
علم حال ما قيل من انا لا نسلم ان المراد بالسبع المثاني في الفاتحة للاختلاف في تفسيرها وكونها تبيانا
فيها من قبيل ونادى اصحاب الجنة وانه لو سلم لا ينافي نزولها مرة اخرى بالمدينة ولا يخفى عليك
ان كون ما قبلها وما بعدها في حق اهل مكة انما يكون مؤيدا على القول بان المكي ما كان في حق اهل
مكة والمشهور خلافه وكون سورة الحجر نزلت بمكة بعد الفتح لم يقل به احد وفيه نظر. وفي الوجيز
ان ترتيب السور ووضع البسملة في اولها بوحي له عليه السلام ولو كان من الصحابة كان بحسب النزول
ولا خلاف في ترتيب الايات وقال ابن عطية ان زيدا لما جمع القران في المرة الاولى جمعه غير
مرتب السور ونقل عن القاضي ان ترتيب السور اليوم من تلقاء زيد مع مشاركة عثمان ومن معه
في المرة الثانية وذكر نحوه مكي ايضا والصحيح انه بوحي له في العرضة الاخيرة. ثم قال

بسم الله الرحمن الرحيم

ويقال لمن قال بسم الله الرحمن الرحيم بسمل بالنحت كحمدل وحوقل وهو كثير في كلام العرب لا انه قيل ان
بسمل لغة مولدة لم تسمع من النبي ولا من فصحاء العرب والمشهور خلافه. وقد اثبتها كثير من اهل
اللغة كابن السكيت والمطرزي ووردت في قول عمر بن ابي ربيعة.

لقد بسملت ليلى غداة لقيتها ... فيا حبذا ذاك الحبيب المبسمل

قوله من الفاتحة الخ في البسملة في غير النمل فانها فيها بعض اية بالاتفاق اقوال عشرة الاول
انها ليست اية من السور اصلا. الثاني انها اية من جميعها غير براءة. الثالث انها اية من الفاتحة
دون غيرها. الرابع انها بعض اية منها فقط. الخامس انها اية فذة انزلت لبيان رؤس السور تيمنا
وللفصل بينها. وهذا وان ارتضاه متاخرو الحنفية لا نظير له اذ ليس لنا قران غير سورة ولا
بعض منها. السادس انه يجوز جعلها اية منها وجعلها ليست منها بناء على انها نزلت بعضا منها مع

ولم تنزل اخرى لتكرر النزول استقلالا او للمدارسة جبريل في كل عام وهكذا سائر القراءات وهو
المشار اليه في حديث انزل القران على سبعة احرف كلها كاف شاف وهذا اغربها وكان ابن حجر
من نصبه ويفرع في درسه ويندفع به الاعتراض بان القران قطعي التواتر فكيف يصح اثباته ونفيه
بدونه فنقول اثباتها ونفيها جميعا متواتران كسائر القراءات وقد نقله القراء كابي شامة وغيره
واطنب في تحقيقه السيوطي في حواشيه وصنف فيه رسالة مستقلة. فان قلت
لو سلم هذا الجار على سائر المذاهب الجمهور بها وعدمه ولا قائل به وايضا لم يعهد في وجوه القراءات
اختلاف في الايات بل في الحروف وهيئاتها وقد وقع في بعض حروف المعاني وهذا المراد بالتعبير عن القراءات
بالاحرف في الحديث وتعليلها وان اندفع به الاعتراض بانه قرئ بالبسملة في السبعة وهي
متواترة فيما عدا الاداء فكيف صح تركها قلت هذا غير وارد فانه يجوز ترجيح احد المتواترين
وان لا يبلغ غيره مرتبته مع تواتره كما في وجوه القراءات السبعة وكونه خلاف المعروف يبعده ولا
يبطله. والسابع انها بعض اية من جميع السور كما نقله السيد. والثامن انها اية من الفاتحة
وجزء اية من السور. والتاسع عكسه. والعاشر انها ايات فذة انزلت مرارا وعلى هذا اختلف
الاداء وبنوا عليه فصلها ووصلها وتركها. فابن كثير وعاصم والكسائي يعتقدون ان البسملة
اية من كل سورة الفاتحة وغيرها وقراء المدينة وابو عمرو يرونها اية من الاوائل وحمزة يراها اية من
الفاتحة فقط كما قاله الجعبري والمص سكت عن سائر السور فلا ينافيه ان قراء مكة ومن تبعهم
ذهبوا الى انها اية من كل سورة مصدق بها وكلامه شامل لكونها اية وبعض اية وقراء مكة ابن كثير
ورواته والكوفة عاصم وحمزة والكسائي ورواته والمدينة نافع ورواته والبصرة ابو عمرو و
يعقوب ورواتهما والشام ابن عامر ورواته ومالك من فقهاء المدينة والاوزاعي هو الامام
عبد الرحمن الشامي منسوب للاوزاع وهي قبيلة معروفة وذكر مالك والاوزاعي من ذكر الخاص
بعد العام للتنبيه على جلالتهما قوله وفقهاؤهما هكذا هو في كثير من النسخ بالتثنية رجوعا الى
البصرة والشام فقط دون المدينة وفي الكشاف وفقهاؤها بضمير الجمع للجميع وتعقبه البلقيني
بانه يقتضي اتفاق اهل المدينة عليه وليس كذلك فان جماعة من فقهاء المدينة من الصحابة
والتابعين كابن عمر والزهري وغيرهما يرونها اية من الفاتحة وغيرها فكان المص غير عبارته
اشارة الى اصلاحها بذلك وفي بعض النسخ فقهاؤها كما في الكشاف وقدم كونها من الفاتحة على خلافه
ترجيحا لمذهبه ولذا عكسه الزمخشري قوله ولم ينص ابو حنيفة الخ الضمير فيه يرجع الى كونها من الفاتحة
المعلوم من السياق ومعنى المراد بالسورة لحضورها او كل سورة ولما كان المص شافعيا فلا بد ان يعلم مفهوم
المخالف تفريع انه مراعى في الروايات وعبارات المصنفين ومفهوم قوله لم ينص اي لم يصرح ان في كلامه
اشارة وتلويحا يورث الظن كاخفائها في قراءة الصلوة فصح تفريع قوله فظن عليه فلا يرد عليه ان
عدم النص على الشيء نفيا واثباتا لا يستتبع ويتفرع عليه ظن عدمه ولا حاجة الى ما قيل انه
بناء على انه من اهل الكوفة الذاهبين الى كونها من الفاتحة كما مر فسكوته يشعر بمخالفته لهم لما تقرر
في الاصول من ان السكوت في موضع الحاجة الى البيان بيان ولا مرية في ان هذا موضعه واورد عليه
ان سكوته يجوز ان يكون احترازا عن الخوض فيما لا دليل عليه كما ذهب اليه الامام او لتعارض ادلته
واقتصر على الظن دون نفي القرانية رأسا لانه ذاد في مراتب الخلاف مع قيام الادلة على قرانيتها ولذا

ذهب بعض الحنفية الى ان الصحيح انها اية فذة انزلت للفصل او لبيان اوايل السور فلا يرد عليه
الفاتحة حتى يقال هو بالنسبة كعود الخاتم الى الصدر وقوله ليست من السورة عنده يحتمل القولين
وقيل الفاتحة المجرد تلمز الظن عن عدم النص وسببا لظن امرهم بالاسرار بها وقال الكرخي لا اعرف
هذه المسالة بعينها لمتقدمي اصحابنا الا ان امرهم باخفائها يدل على انها ليست من السورة وقيل
انه لما لم ينص فيها بشيء ظن انه ابقاها على اصلها من العدم حتى يظهر الثبوت وفيما لحن في هذه
العبارة ليس فعلا مجهولا بل مصدر منون مرفوع لانه خبر ان مقدم والمراد ترتيب نسبته اليه والرد
على الزمخشري في قوله انه مذهب ابي حنيفة تلميحا لقوله تعالى ان بعض الظن اثم **قلت** وهو
من بعض الظن ايضا وما في الكشاف انه لم ينقل انه ظفر برواية عند بناء على اطلاق مذهب ابي حنيفة
على ما يشمل كلام اصحابه كما هو المتداول بينهم **فان قلت** كيف يصح القول بانها ليست
منها وان ابا حنيفة لم ينص فيها بشيء مع ان محمد بن القاسم والزاهد الكافي وغيرهما نقلوا عن ابي حنيفة
ايجابها في الصلوة حتى قال الزيلعي يجب سجود السهو بتركها ونقل عن المجتبى وجوبها في كل
ركعة **قلت** قال استاذي المقدسي في كتاب الرمز عن شرح المختار لشيخه السديدي انها
ليست بواجبة فقد حكى المحققون كالامام ابي بكر الرازي والكاشاني وغيرهما ان الخلاف في
السنية لا في الوجوب وقال بعض المحققين القول بوجوب البسملة ليس له اصل في الرواية
وما نسب الى ابي حنيفة من الخلاف في الوجوب من طغيان اليراع وكذا ما ذكره الزيلعي ويلزم مما ذكر
انها ليست اية من غيرها ايضا اذ لا قايل بانها اية من غير الفاتحة فقط **قوله وقيل محمد الى آخره**
الدف والدفة بفتح الدال المهملة وتشديد الفاء الجنب من كل شيء ودفتا المصحف جانباه جلده المحيط
له ونحوه وهو ايضا لم ينص على نفي واثبات تأدبا وان كان المراد قرآنيتها والمراد المصاحف العثمانية
القديمة المتداولة فلا يرد كتابة القنوت في مصحف ابن مسعود **فان قلت** ما بين دفتي
المصحف صورة الالفاظ ونقوشها وكلام الله اما لفظي او نفسي فما وجه اطلاقه عليها **قلت**
في المواقف ان الكلام يطلق بالاشتراك عليهما وعلى صور الالفاظ والصورة لا على الفاظ القرآن
ولشدة الامتزاج يقال لها قرآن انتهى واورد عليه انه كلام متناقض لان قوله بالاشتراك
يقتضي انه حقيقة وقوله لشدة الامتزاج يدل على انه مجاز وهو من اطلاق الدال على مدلوله وفي
قوله لشدة الامتزاج تسامح فطابق ورد بانه لا منافاة لانه مجاز بالعلاقة المذكورة شاع فصار
حقيقة عرفية ولما قال محمد هذا قيل له لم تسرها فلم يجب اشارة الى انه امر تعبدي لا ينبغي الخوض
فيه . وما قيل في توجيهه من ان نزولها للفصل والتبرك ولا يلزم ان تثبت لها ساير احكام القرآن
او من لتوقع الشبهة في قرآنيتها في اوايل السور الحقت بالاذكار والاصل فيها استحباب الاسرار فيكون
محتملة محملا ما يبلغ منتهى فانها كيف تكون للفصل وهي في الابتداء ولو قيل بالتبرك وختمه وبها ابتدأ
مع الاخفاء والحاق القرآن بالاذكار فيه عبرة لاولي الابصار فتدبر **قوله لنا احاديث كثيرة الخ**
اي يدل لنا والاحاديث جمع حديث لا احدوثة على خلاف القياس والضمير لاصحاب المذهب الذي
تقدم فان منهم من يقول بكونها بعض اية من السورة وانه لم يذكره المص كما ان منهم من يقول بكونها
اية من كل سورة وهم المذكورون على ما في الكشاف في وجه فمجموع الفريقين يستدل على المدعى
الاعم المشترك بالحديثين على التوزيع اي من يقول بكونها اية من كل سورة يستدل بحديث ابي هريرة

على

على جزء دعواه وهو المعنى الاعم ومن يقول بكونها بعض اية من السور يستدل بحديث ام سلمة عليه
واما الاجماع والوفاق مع المبالغة في التجريد فلنفي مذهب المخالف اذ لا يلزم من كونها كلام الله
بل من القرآن كونها من الفاتحة ونقل عن المص هنا حاشية وهي هذان الدليلان يدلان على انها من
القرآن لا انها من الفاتحة اللهم الا ان يضم الى الدليل الاول في كل محل اثبت فيه والى الثاني عما
ليس بقرآن في محله والقيدان في حيز المنع انتهى . وانت تعلم انه على تقدير تسليم القيدين لا يلزم
كونها جزءا من الفاتحة لجواز كونها قرآنا في صدر السورة وليست جزءا منها وكون القرآن منفصلا سورا
وسورة آيات فاذا كانت من القرآن كانت من سورة قطعا ممنوع عند الخصم واذا حمل قوله
ليست من السورة عنده على ما ذهب اليه المتقدمون لم يكن المص متعرضا الا الخلاف من قال انها
ليست من القرآن اصلا الا لمن قال انها اية فذة فيلزم من قرآنيتها كونها من الفاتحة لعدم القايل
بالفصل الا انه انما ينفع في الزام الخصم لا في اثبات المدعى وهذا تحقيق حقيق بالقبول وان
كان مبنيا على ان المراد بالسورة في كلام المص الجنس لا الفاتحة بقرينة مقابله وقد مر وتفصيله
في المطولات فاستدل الشافعي بهذا الحديث وما ضاهاه وقد قيل عليه انه موقوف وفي سنده
ضعف وهو معارض بما روي عن ابي هريرة ايضا انه تعالى قال قسمت الصلوة بيني وبين عبدي نصفين
ولعبدي ما سال فاذا قال الحمد لله رب العالمين قال الله حمدني عبدي الحديث وما ذكر خبر واحد
والمسألة مما يطلب فيه اليقين واجيب بانه روي من طرق اخر تقويه وان له حكم المرفوع
لان مثله لا يقال من قبل الراي . وما رووه من الحديث القدسي مداره على العلاء بن عبد الرحمن
وقد ضعفه ابن معين وهو انفرد بروايته مع احتماله التاويل بان التقسيم لما يختص الفاتحة والبسملة
مشتركة بينها وبين غيرها ورده ابن عبد السلام بان تعظيم ليس بمراد لان الصلوة ليست مقسومة
بالاجماع بدليل السورة المضمومة بل بعض القراءة فالتقدير قسمت بعض قراءة الصلوة وبعض قراءة
الصلوة لا يستلزم الفاتحة فالمقسوم بعض الفاتحة انتهى ونحن نقول به وفيه نظر وكونه مما يطلب
فيه اليقين قول القاضي ابي بكر الباقلاني وقد خطأه القوم فيه حتى قال القرطبي المسألة اجتهادية
ظنية لا قطعية كما ظنه بعض الجهلة من المتفقهة **اقول** فيه ان القرآن على المشهور مما ثبت بالتواتر
وهو قطعي فكيف يقال ان المسألة ظنية ويجهل من قال بقطعيتها وقد اجيب بان المتواتر
كونه منزلا من عند الله للاعجاز بنوعه وقرآنيته . واما كونه جزءا منه في موضع معين فليس بمتواتر
ولذا لم يمنع الاختلاف فيه . وتحقيقه كما في تفسير السمين المسمى بالوجيز ان الاحاديث تدل على
ان البسملة اية من الفاتحة وهي متعاضدة محصلة للظن القوي بكونها قرآنا والمطلوب هنا الظن
لا القطع خلافا لابي بكر الباقلاني حيث قال لا يكتفى هنا بالظن وشنع على الشافعية وقال
كيف يثبت القرآن بالظن وانكر عليه الغزالي واقام الدليل على الاكتفاء بالظن فيما نحن فيه لحديث
كان النبي لا يعرف ختم السورة حتى ينزل عليه بسم الله الخ والقاضي معترف بهذا ويتاول على انها
كانت تنزل ولم تكن قرآنا وليس كل منزل قرآنا قال الغزالي وما من منصف الا وهو يستبعد هذا التاويل
ويضعفه انتهى **اقول** هذه مسألة اصولية اختلف فيها وحاصلها انه هل يكفي فيما نحن فيه
الظن لان التواتر انما يشترط فيما يثبت قرآنا على سبيل القطع كغيرها من القرآن فاما ما يثبت قرآنا
على سبيل الحكم فيكفي فيه الظن كما مر عن الغزالي ومعنى كونه على سبيل الحكم ان له حكم القرآن من الكتابة

بين الدفتين ووجوب القراءة وهو القول الاصح عند الشافعية وذهبت الحنفية الى ان كلها
ليس قرانا لابد فيه من القطع والتواتر فى نفسه ومحله كما فى سورة النمل وما بين السور ليس كذلك تحقيقا
انتفى ذلك انتفت القرانية والشافعية مختلفون فى هذه المسئلة فمن ذاهب الى المنع على الاصح عندهم
ومن ذاهب الى التسليم مدع لثبوت موجبه لان اثباتها فى جميع المصاحف فى معنى التواتر وان ما لم
يتواتر تسميته قرانا وايته بالنقل عنه عليه السلام اذ لو تواتر كفر جاحدها وهو لا يكفر بالاتفاق بينهم
ولا عبرة فيه اذ لا يلزم من انتفاء تحققه تحقق انتفائه وهو المدعى لهم قوله وقول ام سلمة الخ هي ام المؤمنين
من كبار الصحابة وسلمة بفتح السين المهملة واللام والميم وحديثا ابي هريرة اخرجه الطبراني وابن مردويه
والبيهقي وصحح الدارقطني ما يفيد معناه وحديث ام سلمة لم يثبت بهذا اللفظ وانما الوارد فى طرقه
انه عد البسملة اية وصحح البيهقي بعض طرقه وتفصيله فى حاشية السيوطي وقد طعن الطحاوي فيه
بانه رواه ابن مليكة ولم يثبت سماعه منها مع انه روى عنها ما يخالفه واجيب بان لا حكم
لانقطاع لانه تابعي ادركها وعدم السماع خلاف الاصل وقد روى الشيخان ما يعارضه من حديث
كان رسول الله عليه السلام يفتتح القراءة بالحمد لله رب العالمين وتاويله بان معناه يفتتح القراءة
بهذه السورة لانه علم لها خلاف الظاهر وقد رووا احاديث كثيرة تؤيده وقد حمل النفي الوارد على
نفي السماع والجهر وقيل ان عليا كان مبالغا فى الجهر فشدد بنو امية فى المنع منه ابطالا لآثاره
واضطراب رواية انس فيه لا يبعد ان تكون لخوف بني امية ولا يخفى فساده لما فيه من سوء الظن بالسلف
وقول الدارقطني لم يصح فى الجهر حديث يشهد على فساده • وما قيل من ان الخلاف فى التسمية
ينفي تواتر القران فلا بد من القول بعدم جزئيتها حتى يكون القران متواترا رد بما فى النشر من ان هذا
الاختلاف كاختلاف القراءات بالزيادة والنقص ولكنها عند الجمهور ليس لها حكم القراءات فى جواز
الترك احتياطا لتحصيل الخروج من فرض الصلوة ههنا قوله من اجله بافراد الضمير اى من اجل اختلاف
الروايتين ومن اجل ما ذكر وفى بعض النسخ من اجلهما بضمير التثنية اى من اجل الروايتين والحديثين
فان قلت الحديثان متعارضان وليس هذا مما يقع فيه النسخ حتى يقال المتاخر ناسخ
للمتقدم ما لم يمكن الجمع بينهما قلت قد جمع بينهما بان ام سلمة قد فهمت كونها بعض اية من الوقف
على العالمين وهو لا يدل على ذلك مع ان حديث ام سلمة لم يصح بهذا اللفظ كما فى الاتقان واما
الجمع بان قوله اولا من بسم الله الرحمن الرحيم تعيين لدخول البسملة فى الفاتحة لا لبيان انها
اية مستقلة فتكلف بعيد قوله والاجماع على ان الخ هو مرفوع لعطفه على احاديثا ولانه مبتدا
خبره على ان الخ قيل من المخالفين من نفي كونها من الفاتحة ومنهم من نفي كونها فى اول السور
قرانا فالمصنف اراد ان يصرح برد كل منهما فاتى بالاحاديث لرد الاول وبالاجماع لرد الثاني والجمع
المشهور قولي وفعلي والاول اقوى ولذا قدمه وعبر عن الثاني بالوفاق واورد عليهما انهما
لا يثبتان كونها جزءا من الفاتحة لما مر وجوابه يعلم مما قدمناه والمراد بالمصحف هنا المصحف العثماني
وما جرى على رسمه من المصاحف القديمة وهي مجردة عن اسماء السور وغيرها فلا يرد انه يكتب
فى المصاحف اسماء السور وعدد اياتها وكونها مكية او مدنية ولو اطلق فالمراد بما فيه ما فيه احتمال
القرانية وهذه خارجة بالاتفاق والمخصص عقلي فيبقى الباقي على عمومه قطعا وتثبت به الحجة
القطعية او الامر ظني كما مر فلا يرد ان العام اذا خص منه البعض لا يبقى حجة قطعا والاحتياج الى

الجواب بانه مميز بكتابته بلون اخر وخط اخر ومما نقل عن ابن مسعود من ان الفاتحة والمعوذتين
ليست من القران لا اصل له وان ذكر فى مطاعن القران من الكلام قوله مع المبالغة فى تجريد
القران الخ يعني ان الاجماع والاتفاق المذكورين مع المبالغة فى تجريده بحسب الظاهر يقتضي انها
من القران فى ذلك المحل والمخالف فيه لا يسلمه ويقول انه انما يقتضي انها قران واما كونها من السورة
فلا • فلا يرد انه لا نزاع فى هذا الاجماع فكيف جاز للحنفية مخالفته وقد روي عن ابن مسعود
جردوا القران فروي جردوا المصاحف اخرجه عبد الرزاق والطبراني عن ابن عباس وعن ابن مسعود
انه كان يكره التعشير فى المصاحف وقال البيهقي لا تخلطوا به غيره وعن قرظة بن كعب انه قال
لما خرجنا الى العراق قيل انكم تاتون اهل قرية لهم دوي بالقران كدوي النحل فلا تشغلوهم
بالاحاديث فتصدوهم وجردوا القران كما فى غريب الحديث وفيه انه يحتمل امرين التجريد فى
التلاوة وان لا يخلط به غيره والتجريد فى الخط والنقط والتعشير حتى قيل يكره نقطه وشكله واول
من فعل الاول ابو الاسود الدؤلي واول من فعل الثاني الخليل بن احمد والمتاخرون على انه
بدعة حسنة وقيل هو امر بتعلم القران وحده دون غيره من كتب الله لتحريفها قوله حتى لم يكتب
امين غاية لتجريد القران عن غيره لانها ابعد افراد ما ليس بقران عن عدم الكتابة لانها مامور بذكرها
بعده ولذا قيل انه دليل على السلب الكلي المستفاد من المبالغة فى التجريد وهو لا ينافي ما اليوم من
الاذن فى كتابته لان انسب الاشياء بالاذن امين فاذا لم يؤذن فيه كان غيره اولى وقد قيل عليه لا نسلم
هذا بل انسب الاشياء بما ليس من القران البسملة فان من ذهب الى انها ليست من القران يقول انها
فيه للتبرك والفصل والاذن من الشارع الى غيره ذلك مما لا يوجد فى امين ولا يخفى انه محل النزاع
قوله والباء متعلقة بمحذوف الخ قوله تقديره اى تقدير المحذوف وحروف الجر تسمى حروف الاضافة
ايضا وهي تفضي بمعاني الافعال وما اشبهها وما يفضي بمعناه يسمى متعلقا لها بفتح اللام وهي
متعلقة بكسرها وقد يعكس ذلك تسمى وسائر الظروف منها ما هو لغو وما هو مستقر بفتح القاف
لان معنى العامل استقر فيه فهو من الحذف والايصال او اختلف فى تفسيرهما فقيل اللغو ما يكون
عامله مذكورا والمستقر ما يكون محذوفا مطلقا وقيل المستقر ما يكون عامله عاما من معنى
الحصول والاستقرار وهو مقدر واللغو بخلافه كما فى اللب ويسمى مستقر التقدير بمعنى الاستقرار
والمفهوم من اللباب وشرحه ان اللغو ما يكون عامله خارجا عن الظرف غير مفهوم منه سواء
ذكر او لا والمستقر ما فهم منه معنى عامله المقدر الذي هو من الافعال العامة ولما كان تقدير
الافعال العامة مطردا اعتبره النحاة وقرروا المستقر ما عامله محذوف عام وكان المقدر هنا
من كان التامة ولما تسلسلت التقديرات كما قاله الفاضل الشريف وتقديره هنا خاص لانه اولى
عند قيام قرينة الخصوص وانه فائدة وكون هذا لغوا او مستقرا علم مما ذكر والحاصل ان متعلقه
اما مذكور او محذوف وعلى الثاني موخر او مقدم عام او خاص فعل او اسم مفرد او جملة وتفصيله
مع افادة الباء فى تبيانه لانه على ثلاثين والمختار المصرح به كونه فعلا خاصا موخرا وفى الكشاف تقديره
اقرا او اتلو اشارة الى انه لا يتعين هنا لفظ بل كل ما يؤدي هذا المعنى والمشهور ترك المصدر فلا
يتوهم ان الاحسن ذكره كما قيل قوله بسم الله اقرا بلفظ المضارع ورجح بعضهم تقديره ماضيا لوروده
كذلك كما فى الحديث باسمك ربي وضعت جنبي ومنهم من قدره امرا وعن الفراء انه قال المقدر فعل امر

لانه تعالى قدم التسمية حثا للعباد على فعل ذلك فالتقدير ابدؤا واقرؤا رواه السيوطي عن ابن عباس وهو المناسب لتعليم العباد الآتي قوله لان الذى يتلوه مقرو الخ ضمير يتلوه للفظ التسمية ومقرو بتشديد الواو وتخفيفها قبل همزة لانه يقال صحيفة مقروة ومقروءة ومقربة والمراد بما يتلوه ما جعل التسمية مبدأ له وفي الحواشي الشريفية فان قلت الاولى ان يقال لان الذى يتلوه قراءة لان المقصود افتتاح القراءة بالتسمية كما يدل عليه قوله وكل فاعل الخ قلت المراد بتلو المقرو تلو القراءة لاستلزامه اياه وانما ترك ذكره ودل عليه بتلو المقرو رعاية للمجانسة بين التالي والمتلو اذا امكنت وبيانه ان البسملة يتلوها فيما نحن فيه شيئان احدهما من جنسها ويتلو ذكره ذكرها وهو المقرو والثاني من غير جنسها ويتلو وجوده ذكرها وهو القراءة وتلو كل واحد منهما مستلزم لتلو الآخر فصرح بتلو الاول ليفهم الثاني مع المحافظة على التجانس وانما قلنا اذا امكنت الرعاية لان تسمية الذابح مثلا لا يتلوها الا الذبح لتبع وجوده لذكرها واما المذبوح فلا يتبع ذكرها لا في الوجود ولا في الذكر فلا يستقيم ان يقال ما يتلو البسملة مذبوح انتهى فان قلت على تقدير كونها من القرآن او السورة كيف يتأتى تقدير اقرأ وفعل التكلم وهي متقدمة على قراءة هذا القارئ بل على وجوده وكيف ينبغي ان يقال القراءة قرينة لهذا المقدر فينبغي ان يقدر اقرؤا امرا من الله للعباد ليتحد قائل الملفوظ والمقدر ويكون على نسق ما نطق به التنزيل قلت الظاهر انه على هذا يقدر قبل قراءة كل قارئ ويكون اخبارا منه تعالى عما يصدر من عباده وليس المراد باقرأ متكلم مخصوص بل من يصح منه التكلم على حد قوله ولو ترى اذ وقفوا على النار وبعد الوقوع ينوي كل بالضمير نفسه كما في الاستفتاح بقوله وجهت وجهي الخ ومن هنا تبين لك وجه جعل القرينة المقرو دون القراءة لان ذلك المقدر اقتضا تقديره في الازل يدل عليه المقرو وقبل وجود القراءة فعبر به المصنف على مذهبه والزمخشري ليشمل المذاهب فلا حاجة لما ذكره قدس سره ولا للاعتذار بان القرينة اللفظية اظهر ثم ان قوله ان المذبوح الخ ان اراد به الشاة وان لم تذبح فمثله لا يسمى مذبوحا حقيقة وان اراد بعد تعلق الذبح به فكونه لا يليه في الوجود غير مسلم فالمذبوح من حيث هو مذبوح تال له بلا مرية فان قلت مقدرات القرآن هل هي منه حتى يطلق عليها كلام الله تعالى قلت معانيها مما يدل عليه لفظ الكتاب التزاما للزومها في متعارف اللسان فهي من المعاني القرآنية واما الفاظها فليست منه لانها معدومة ومنها ما لا يجوز التلفظ به اصلا كالضمائر المستترة وجوبا واما جعلها مقدرة فهو اصطلاح ادعاه النحاة تقريبا للفهم فانظره فانه من الحور المقصورات في الخيام ثم ان في جريان هذا التقدير على القول بانها آية فذة ولذا وقف عليها بعض القراء وبعضهم يتلوها بما بعدها قصد جعله تاليا لها وجعلت مبدأ له وان كان يقارنه غيره سقط ما قيل من ان الذى يتلوه كما وقع عليه القراءة وقع عليه كثير من الافعال ككونه ملفوظا ومحدثا ومؤلفا وغير ذلك والمراد بقوله كل فاعل الفاعل الذى جعل التسمية مبدأ لفعله بقرينة السياق فلا يخرج عن درجة الاعتبار والمراد بالاضمار معناه اللغوي اذ كل فاعل يتصور ما هو بصدده من الافعال فالظاهر ان يقدر بحسب الصناعة ما يليق به فلا يرد عليه ما قيل ان كل فاعل يضمر اللفظ المذكور بل يقصد المعنى وينويه ولا حاجة الى الجواب بان النفس تعودت ملاحظة المعاني فلحذة من الالفاظ حتى تناجي نفسها بالالفاظ متخيلة كما نقله السيد عن ابن سينا وان كان هذا امرا عقليا

رد على الطيبي للسيد

رد على الشريف

لاري

سنبلة

فيجدانيا

وجدانيا لا استطيقيا اصطلاحيا كما توهم ثم اختار مقرو على يتلو مع ما فيه من التجنيس حتى قيل ان تعدد اخص لما فيه من الايهام المشوش لذهن السامع فما اختاره اظهر وبمقام التفسير انسب قوله وكذلك يضمر الخ اي كالقارئ الذي يضمر القراءة التي جعلت التسمية مبدأ لها يضمر الخ وهذا تعميم للقائين بوضع قاعدة مطردة كلية في تقدير متعلق باسم الله وقد تبع المص في هذه العبارة الزمخشري وفيها تسامح كما في عامة حواشيه فان التسمية جعلت مبدأ للفعل الحقيقي كالقراءة والحلول والارتحال والمضمر الفعل النحوي الدال عليه فلا بد من تقدير في الكلام في آخره بان يقدر ما يجعل التسمية مبدأ لمعناه اي معنى مصدره وهو معناه التضمني وفي قوله بان يقدر لفظ ما يجعل التسمية مبدأ له وهذا مختار الشريف تبعا للشارح المحقق وتبع المحشي للكشاف وهذا الكتاب وقد قيل عليهما ان اعتبار الحذف قبل مساس الحاجة اليه غير مرضي وهنا كما يحتمل ان يكون المراد بكلمة ما في عبارتهم المذكورة المعنى يحتمل ان يكون اللفظ وقوله بعد قوله كان مضمر الخ يقتضي الثاني فالاولى الحمل عليه بلا تقدير فاذا قوله ما جعل التسمية الخ مست الحاجة للتقدير فيقدر فيه معنى ويؤيده ان ما جعل التسمية مبدأ له الفعل الحقيقي اي القراءة والمضمر فعل اصطلاحي هو اقرأ وما القول بان اقرأ لفظ للقراءة كما اقتضاه تقديرهم غير متعارف بخلاف القول بان القراءة معنى اقرأ واللازم لتقديرنا فان معنى اللفظ يراد به المعنى التضمني كثيرا انتهى وقيل عليه ايضا ان هذا الاضمار انما يحسن لو كان المقدر مصدرا وقد يقال يجوز ان يراد بالاضمار الاخفاء في القلب لا الحذف فيتعلق بالمعنى لكنه لا يلائم المشبه به او يجعل ما مفعولا للفاعل وفيه ان المقصود بالبيان التقدير ولا يحصل الا ان يقال علم من التشبيه وقد يوجه بالاستخدام بان يراد بلفظ ما اللفظ وبضميره المعنى انتهى قوله ما ذهب اليه الشارح هو الاظهر وكونه قبل الاحتياج اليه امر سهل فان المآل الى الاصطلاح اصلح واوضح واذا كان جزء المعنى يطلق عليه معنى فلا بعد في جعل اللفظ له وما ذكر من كون المقدر مصدرا غير صحيح لما عرفت من انه معنى تضمني لا مطابقي فان قلت الذابح مثلا اذا ذكر البسملة يريد التيمن بالقرآن وتقدير اذبح لا يناسب كونها قرآنا وتقدير اقرأ لا يناسب فعله قلت هذا تخيل فاسد توهمه بعض الناس وليس بشيء فانه كالاقتباس لفظ منقول من لفظ القرآن الى معنى آخر كما بينه علماء البديع فان قلت كيف قيل هنا بالاستخدام وتعريفه لا يصدق عليه لانه ليس هنا معنيان يرجع الضمير لاحدهما قلت هو كقولك بعته بدرهم ونصفه وسيأتي بيانه في قوله تعالى وما يعمر من معمر الآية ولفظ ما عام عموما بدليا وقد اريد به احدهما يصدق عليه وارجع اليها الضمير باعتبار الآخر مع ان ابا عذرته لم يصرح بالاستخدام ومن لم يقف على مراده قال انه غير صحيح وغاية توجيهه ان كل لفظ اذا اطلق يصح ان يراد به معناه الموضوع له ونفس لفظه كما في نحو ضرب فعل فما عبارة عن الفعل باعتبار لفظه وباعتبار معناه ولا يخفى فساده فانه لم يؤت بلفظ الفعل ولا بما يصدق عليه بل بما المكنى به عنه فتدبر قوله وكذلك اولى الخ رد على من زعم ان تقدير الابتداء اولى لانهم يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما كالكون والحصول ولانه مستقل بما قصد بالتسمية من وقوعها مبتدأ بها فتقديره اوقع في المعنى ولا يرد عليه اقرأ باسم ربك لان الاهم هنا فعل القراءة لا الابتداء لوقوعه في اول البعثة

طيبي

لاري

جامي

قبل ان يا لفا القراءة المطلوبة منه ولذا صرح به وقدم وردّه صاحب الانصاف بان تقدير الخصوصيات اخص واليق بالمقام واولى بتادية المرام لان تقدير اقرا يدل على تلبس القراة كلها بالتسمية على وجه التبرك والاستعانة وابتدى يفيد تلبس ابتدايها وتقدير النحاة لا يجدي لانه تمثيل وتقريب اقتصروا عليه لاطراده واذا قامت قرينة الخصوص نحو زيد على الفرس فلا شك فانها اولى وامّا قوله ان الغرض وقوع التسمية مبتدا بها فسلم لكن معناه ان يجعل في الاوايل سواقدر لفظ الابتدا اولا وقد قيل ان في تقدير اقرء امتثالا للحديث فعلا فقط وفي تقدير ابدء امتثالا له قولا وفعلا ولا شك انه اولى قلت هذه مغالطة لا يلتفت اليها بعد ما نوره شراح الكشاف لان الامتثال القولي ان اراد به ان معنى قوله لا يبدؤ فيه باسم الله لا يقدر فيه ابدؤ فغير صحيح لانه امر اصطلاحي حادث بعد عصر النبوة فلا يصح حمله عليه وان اراد به مجرد الموافقة اللفظية فيعارض بما يرجح مقابله كافادة تلبس الفعل كله بالتبرك ونحو وفي بعض الحواشي فان قلت الحديث المشهور المستدعي للابتدا بالبسملة ووقوعها في الابتدا قرينة ظاهرة على تقدير ابدؤ قلت لا يصلح شي منهما لذلك اما الحديث فلانه يستدعي تقديم البسملة على الامر ذي البال والتلفظ بها في ابتداء ذلك الامر ولا يستدعي تقدير ابتدي او فعل اخر واما الوقوع في الابتدا فانه وان صلح مع حث الشارع على وقوعه فيه قرينة لكنها ليست بظاهرة لانه لو كفى قرينة على تقدير ابدؤ لكفى الوقوع في النهاية والوسط على تقدير الانتها والتوسط وليس كذلك وهو كلام حسن وفي قول المص لعدم ما يطابقه اشارة ما اليه اذ معناه ان كل ما صرح فيه بالمتعلق ذكر مخصوصا نحو باسمك ربي وضعت جنبي وغيره مما ضاهاها وقيل المراد عدم ما يطابقه في القران لوقوع القراة متعلقا في قوله اقرا باسم ربك ولم تقع البا فيه متعلقة بابدؤ ورد بانه لا نص في الاية ليس تعلقه به متعينا ولو سلم فلا يلزم كون ما في اوايل السور مثله ولذا قيل ان المطابقة بهذا الاعتبار لا تصلح مرجحا بدون ملاحظة ما ذكر عنده من القرينة الدالة على تعيين المحذوف في محل التكلم فلا يلتفت اليهما فتصلح لان تعتبر ضميمة لا استقلالا بقوله هاهنا بحث وهو ان الشريف كيف قال في تقرير تقديره عاما ما زعم بعض النحاة ان تقدير الابتدا اولى فيقال بسم الله ابتدي القراة مثلا ولا يخفى ان ابتدا القراة اخص من القراة لا اعم لصدقها على قراة الاول والوسط والاخر واختصاص ابتدا القراة بالاول وليس هذا هو الكون والحصول الذي يقدره النحاة حتى يحتاج للجواب وما قيل من ان عمومه ابتدى باعتبار انه منزل منزلة اللازم لكنه يعلم بقرينة المقام ان المبتدا به هو القراة او باعتبار اصل العامل في الجميع لا يخفى فساده فانه اذا دل المقام على ارادته فما معنى تنزيله منزلة اللازم حينئذ وكونه باعتبار الاصل لا يدفع السؤال باعتبار الحال فتدبر قوله لعدم ما يطابقه وما يدل عليه وفي نسخة ويدل عليه بدون ما والضمير المرفوع للموصول والمنصوب لابدا والمراد بما يدل عليه القرينة الدالة عليه دلالة ظاهرة وان وجد الدليل في الجملة فلا يرد عليه انه يدل على عدم صحة اضمار ابدا الا على رجحه وقوله او لم يدل على خلافه فان ابتداءه بالبسملة قرينة لارادة البدء لكنها في الظهور ليست بمنزلة الاولى فسقط ان وقوعه في الابتدا دال عليه كغيره من الدلالات الحالية اذ لا قرينة الا مقارنة الفعل وهي اعتبار في تقديره مما من جنسه لا الى تقدير الابتدا وقيل معنى قوله وذلك اولى ان اضمار

كل فاعل انما جعل التسمية مبدا الفعل اولى من اضمار ابدا لعدم ما يطابقه فيما اذا كان الفعل الواقع بعده غير ممتد ولا يخفى بعده وامّا كون ما في التسمية ما يصدق عليه مفهوم لا نفسه فسهل لان تحقق ما يصدق عليه الشي تحقق له فقد يقال يمكن اعتبار مثله عند تقدير ابدؤ لان الفعل المبتدا بالتسمية يصدق عليه البدء وهذا وقد اجيب عنه بان عنوان القراة اقرب الى الفهم لان المقصود من التصدير بالبسملة وفيه نظر ظاهر قوله او ابتدا بحمل زيادة اضمار فيه وهو اضمار المصدر وفاعله والخبر سواء جعل الجار والمجرور متعلقا بالمصدر المذكور او خبرا سواء قدر ابتدا او بدئي وهذه احتمالات عقلية والا فكلامه مقتض لتعلق الجار بابتدائي والسياق صريح فيه ولا يلاحظ هذا مع ما مر من عدم المطابقة والدلالة وافرو وان كان جملة فعلية والفاعل مستتر فهو اقل اضمارا ودلالة الاسمية على الثبوت معارضة بدلالة المضارع على الاستمرار التجددي المناسب للمقام وقيل زيادة الحذف هنا باعتبار زيادة الحروف فلا يرد ان حذف الجملة ليس اقل من حذف المضاف والمضاف اليه واورد عليه بان النظر هنا متوجه الى المعنى كما مر في كلام الكشاف في ذكر وقرا نتلو وهنا لو قدر بدئي لا زيادة له في الحروف وانما ارتكب هذا التكلف بناء على ان اهل المعاني لا يطلقون الحذف على اضمار العامل وانت تعلم ان كلامنا في زيادة الاضمار سواء اطلق عليه الحذف عند اهل المعاني ام لا ثم ان المص لما اتم الكلام على تقديرين فعلا خاصا شرع في بيان تقديمه قوله وتقديم المعمول هاهنا وقع الخ هنا اشارة الى البسملة في اوايل السور واوقع بمعنى احسن موقعا وانسب بمقامه يقال انه ليقع مني في موقع سرة وله موقع حسن كما في الاساس وقيل اوقع بمعنى اثبت وامكن من وقع الحق اذا ثبت وثباتها باعتبار وقوعها في محل يقتضيه الحال وفي نسخة بدل المعمول المفعول اي المفعول بواسطة حرف الجر وقوله هنا للاحتراز عن نحو اقرا باسم ربك مما يقتضي المقام تقديم عامله لانه اول ما نزل من الايات اهتماما بشان القراة وان كان اسم الله اهم فيه انه كما يأتي قوله كما في قوله بسم الله مجراها تنظير له باعتبار المتبادر لا استشهادا ونقل الفاضل اليمني هنا حاشية عن المص وبناء على تقدير ان يكون معناه مجراها وفي نسخة مجراة بالنصب والتنوين باسم الله وجوز فيه غير هذا الوجه انتهى يعني ان التمثيل به على تقدير ان يكون عاملا في بسم الله بناء على جواز تقديم معمول المصدر عليه مطلقا او اذا كان جارا ومجرورا لانه مصدر ميمي بمعنى الاجراء والارساء اي ذلك باسم الله لا بهبوب الرياح والقا المرساة بكسر الميم وقيل انه اشارة الى وجه كون الجملة الاسمية حالا ابدون الواو ولا انها في تاويل المفرد كما في قوله بعضكم لبعض عدو اي متعادين وفيه نظر ستراه ثمة وقيل هو تنظير لمجرد التوضيح حيث قدم فيه هذا الظرف بعينه الا انه مستقر وفيما نحن فيه لغو فدل على تقدم المتعلق هنا خصوصا على القول بان المبتدا عامل في الخبر والاستقرار ايضا انما يتاتى اذا جعل باسم الله خبرا لمجراها لا متعلقا باركبوا كما اشار اليه المص حيث قال انه حال من الواو اي اركبوا فيها مسمين الله او قايلين باسم الله وقت اجرايها وارسايها او مكانهما على ان المجرى والمرسى للوقت او المكان او المصدر والمضاف محذوف كقولك اتيتك خفوق النجم وانتصابهما بما قدر حالا او جملة اسمية من مبتدا وخبر انتهى وقيل عليه ان الاستشهاد ليس بصحيح على الوجوه كلها لا انها مما فيه لزوم فتدبر يعلم مما مر واياك نعبد مثال التقديم مطلق

ملاخسرو

حلبي

لبيبي

ميرپادشاه

خيالي

لاري

ميرپادشاه

لبيبي

سيف‌الله

المعمول قوله لانه اهم الخ الظاهر ان الضمير للمعمول فان اهميته تقتضي التقديم حتى صار قولهم
المهم المقدم كالمثل كما قال • فقلت لها هاتيك نعمى اتمها • ودع غيرها ان المهم المقدم •
لكن قوله اذل وما بعده يقتضي كون الضمير للتقديم لانها من صفاته الا ان يكون فيه تقدير تقديمه
ولذا قيل ان الضمير للتقديم وان كان اهميته باعتبار ما اضيف اليه لان قوله اذل وما بعده معطوف
على اهم ولا يصح ان يقال المعمول اذل الا بتكلف ان يكون المراد وتقديمه اذل بحذف المضاف واقامة
المضاف اليه مقامه وفيه ما فيه واهميته ذاتية لاشتماله على اسم الذات الاقدس والمعبود بحق ولان
الاستعانة به نصب خاطرهم في كل امر خطير ولظهوره لم يصرح بوجه الاهمية فيه فلا يرد عليه ما قيل
انه لا يكفي ان يقال قدم كذا للاهمية من غير بيان وجه الاهتمام كما صرح به الشيخ عبد القاهر فالظاهر
ان تقول لانه اذل على الاختصاص ولا يجوز ان يكون عطفا تفسيريا لانه لا يحسن تفسير الشيء
بما يوجبه وكلام المص صريح في خلافه ايضا • فسقط ما قيل من ان الرد على المشركين المبتدئين باسما
الاصنام متوقف على الاختصاص المستفاد من التقديم • وقيل عليه انه من فوايد الاختصاص المذكور
فلا وجه لجعله من نكات التقديم نعم لو قلنا ان المشركين يبتدون افعالهم بذكر الهتهم
الباطلة فالمناسب لنا الابتدا بذكره سبحانه لكان وجها انتهى • وقد عرفت بما قدمناه ما
يغنيك عنه • ومن الناس من جعل اذل وما بعده معطوفا على اوقع وقال لما كان دليل الوسطين
معلوما ودليل الطرفين غير معلوم تعرض للاول بقوله لانه اهم وللرابع بقوله فان اسم الخ واكتفى
بذلك لان دليلهما دليل الوسط بعينه وقول عبد القاهر انهم لم يعتمدوا في التقديم شيئا
يجري مجرى الاصل غير العناية والاهتمام ونقله عن سيبويه ليس لابطال افادته الحصر كما توهمه
ابن الحاجب وابو حيان بل اشارة الى ان العناية لازم كل محل لا بد له من وجه كالتعظيم والاختصاص
ولذا قيل ان قوله واذل الخ بيان وتفصيل للاهمية لكنه كان الاظهر ان يقول لانه اذل واعتذر
له بانه اشارة الى تغيير الاهمية الناشئة من ذاته عن غيرها وحذف متعلق اسم التفضيل للعلم به
والقصد لاعميته اي اهم من غيره كالعامل وقيل انه مجرد عن التفضيل مؤول باسم فاعل او صفة مشبهة
قوله واذل على الاختصاص اما الاختصاص فلابتداء المشركين باسما الهتهم استعانة وتبركا فقطع
الموحد عرق الشركة باختصاصه ردا عليهم وقوله اذل يستدعي وجود اصل الدلالة بدون
التقديم ووجه بان التخصيص بالذكر قد يفيد الحصر بمعونة السياق وتعليق الحكم بالاوصاف
يشعر بالعلية وانتفا العلة يستلزم انتفا المعلول في المقام الخطابي اذا لم يظهر علة اخرى
فيفيد الاختصاص ايض فكانه قيل باسمه اقرا لانه الرحمن الرحيم لاسيما عند القائل بمفهوم
الصفة لاشعاره بان من لم يتصف بها لا يتبرك باسمه • وقيل الظاهر ان المراد بالاختصاص
مطلق التعلق لا الحصر فيكون التقديم المفيد للحصر ادل لانه اظهر على اختصاص القراءة باسم الله
وتكلمه غني عن البيان • ثم ان هذا القصر كما قالوا قصر افراد لانهم لا ينكرون التبرك باسم الله
تعالى فان قلت المعروف في قصر الافراد ان المخاطب بالكلام الواقع فيه يعتقد ان المتكلم
شرك الصفتين فاكثر في موصوف واحد او الموصوفين فاكثر في صفة واحدة والمخاطب بقصر القلب
يعتقد ان المتكلم يعكس الحكم وما نحن فيه ليس كذلك كما لا يخفى قلت هذا مما اعترف
بوروده بعض الفضلاء وفي شرح الفاضل المحقق ما يشير الى الجواب عنه بانه غير لازم وان ترك

القوم

القوم بيانه في كتبهم • والشارح المحقق جعل قصره قصر افراد وتبعه فيه السيد السند ولم يجزم باحتمال
كونه قصر قلب لان ابتداهم باسما الهتهم لما كثر ووقوعه منهم على الانفراد قلبه الموحد ثم ان اعتبار
مخاطب لكل موحد غير من خاطبه في غاية التكلف • وتوجيه السعد له بان المشركين لما كانوا يبتدون
باسم الهتهم كان مظنة ان يتوهم المخاطب ان سائر الناس كذلك تعسف بعيد • وقال
قدس سره التقديم من المشركين لمجرد الاهتمام لا للاختصاص فوجب على الموحد ان يقصد قطع
شركة الاصنام لئلا يتوهم تجويز الابتدا باسمائها وكتب في حواشيه لرد السؤال السابق وهذا
القدر كاف في قصر الافراد لا يجب ان يكون معتقدا للشركة بل ربما كان متوهما او مظنة
توهم الشركة • واورد عليه انه ادعاء مخالف لما صرح به اهل المعاني الا ان يقال انه ليس قصر
افراد على الحقيقة بل على التشبيه وتنزيله منزلته وانا اقول ليت شعري ما الداعي لارتكاب هذه
من التكلفات مع امكان جعله قصرا حقيقيا ولو ادعائيا حتى لا يحتاج فيه الى مخاطب ولا الى اعتقاد
فمراد الموحد التبرك في افعاله باسم الله لا باسم غيره وهو يتضمن الرد على المشركين فاياك من الوقوف
في حضيض التقليد اذا امكنك الصعود لقصر التحقيق المشيد • واما توهم التنافي بين قوله
اياك نستعين وبين الاستعانة باسمه في البسملة الكريمة بناء على ان البا للاستعانة فمما لا ينبغي
ان يذكر وان تكلف له بعض المتاخرين بانه هنا استعانة توسل والمنفي ثمة استعانة تحصيل المستعان
فيه • ثم انه قال في الكشاف فوجب على الموحد ان يقصد معنى اختصاص اسم الله بالابتدا وذلك
بتقديمه فاورد عليه انه لا يناسب ما هو بصدده من ترجيح تقدير الفعل مؤخرا ولذا قيل
ان المصرح حذفه لذلك وان وجه بانه اشارة الى جواز تقدير ابتدي ايضا وبانه اراد ابتداء
الفعل الذي شرع فيه كالقراءة لا مفهومه الحقيقي • وقد قيل انه ايما الى دفع شبهة
اخرى وهي كيف يكون قصر الموحد ابتدا قراته ونحوها باسمه تعالى ردا على المشرك الذي لا يقرا
ابدا وانما يصير ردا عليه لو حصر مطلق الابتدا وقد مر انه يكفي فيه التوهم فتذكر ثم انه ورد
على قول الزمخشري وغيره ان تقديم الفعل في قوله اقرا باسم ربك اوقع لانها اول ما نزلت
فالامر بالقراءة فيه اهم كما مر ان هذا العارض وان كان يقتضي ان يكون الامر بالقراءة اهم
الا ان العارض الاول وهو ابتدا المشركين باسما الهتهم يقتضي ان يكون اسم الله تعالى اهم
فاني يرجح هذا على ذاك وكان السكاكي نظر الى هذا حيث جعله متعلقا باقرا الثاني ويمكن
ان يقال لما تعارض العارضان قدم العامل على المعمول بحكم الاصالة انتهى قلت
الظاهر ان المراد انه اول ما نزل على النبي الامي فامر فيه بالقراءة ليتدرب لتلقي الوحي من غير
قصد الى امره بتبليغ ولا انذار حتى يقصد فيه الرد على من خالفه ولذا قال ما انا بقاري فلا
حاجة لما ادعاه مما لا يقتضيه المقام ولا فحوى الكلام فتدبر قوله وادخل في التعظيم الخ من
قولهم هو حسن الدخلة والمدخل اي المذهب في اموره من دخل بمعنى جاز والمعنى انه ادل له
وتسببا في تعظيمه والحق بافعل لان الابتدا به والتبرك فيه تعظيم له فاذا قدم على متعلقه المقدر
كان اقوى في ذلك وقيل في تعظيم الاسم تعظيم المسمى • وقوله واوفق للوجود من وفق امره اي وجده
موافقا او حسن كما في شرح ادب الكاتب لا من وافقه حتى يكون على خلاف القياس والمراد بكونه اكثر
موافقة للوجود اي لما في الخارج او نفس الامر ان اسمه تعالى متقدم على القراءة والمقرو وتقديمه

على عامله المقدر او فوق من تاخره تقديرا وقيل لان ذات واجب الوجود قبل كل موجود واسم
السابق سابق فتقديره فان قوله فان اسمه تعالى مقدم على القراءة يأباه ثم انه ابدى ذلك بوجه
يدل على معنى الباء ويدخل به لتقديرها وهو قوله كيف لا الخ ولفظة لا سقطت من بعض
النسخ فقدرها بعضهم اي كيف لا يكون اسمه تعالى مقدما على القراءة وقد تقدم عليها
بالذات ومن حيث الكمال والاعتداد بها شرعا لانها جعلت آلة وهي لا بد من تقدمها في
الوجود وقوله من حيث الخ بيان لان جعلها آلة على ان الباء للاستعانة والظرف لغوا عقيبا
ان الفعل لا يتم ولا يعتد به شرعا ما لم يصدر بالتسمية اى يجعل في اوله لان الصدر استعير
للاول استعارة مشهورة حتى صار كانه حقيقة فيه فمعنى كونه آلة انه توقفه عليه حتى كانه فعل
به فلا يرد عليه ان مذهب المص انها من الفاتحة فلا يناسب جعلها للآلة القابرة لما يستعان
بها فيه ولا ان الالية تقتضي الامتهان فلا تلائم التعظيم ولا الآلة انما هي الواسطة بين الفاعل
ومنفعله في وصول الاثر اليه وقوله ما لم يصدر اي جميع اوقات عدم التصدير فتدبر قوله
لقوله عليه السلام كل امر الخ الابتر هو الناقص الآخر والمقطوع الذنب ولذا قيل لمن لا عقب
له ابتر واستدل بالحديث على ترجيح الالية لدلالته على عدم التمام بدونها التزاما بخلاف المعا
فانها لا دلالة لها على ذلك فلا توافق معنى الحديث وفي طبقات السبكي روى ابن ماجه عن
ابي هريرة انه عليه السلام قال كل امر ذي بال لا يبدأ فيه بالحمد لله فهو اقطع ورواه البغوي
بحمد الله والكل بلفظ اقطع وعن ابن شهاب اجذم وادخل الفاء في الخبر وليس في اكثر
الروايات وقد روي كل كلام وجاء موضع اقطع اجذم وابتر وجاء الجمع بينهما وجاء موضع يبدأ
يفتح وموضع الحمد الذكر وروي ايضا ببسم الله الرحمن الرحيم وقد وقع الاضطراب في هذا
الحديث سندا ومتنا ثم قال والحمل على الذكر الاعم اولى لان المطلق اذا قيد بقيدين متنافيين
لم يحمل على واحد منهما ويرد الى الاصل الاطلاق ثم ان الحديث في فضائل الاعمال فيغتفر فيه ذلك
لا سيما وقد تقوى بالمتابعة معنى الى آخر ما فصله فقول ابن حجر انا لم نجده بهذا اللفظ
فكانه رواية بالمعنى وقريب منه ما في الكشف لا يلتفت اليه فان من حفظ حجة على من لم
يحفظ وفي لفظ ابتر مبالغة في نقصانه حتى كانه لم ير له آخر وقيل فيه ترك للمبالغة فان
الحيوان المقطوع الراس منتف بالكلية لا المقطوع الآخر والبال الشان والمراد ذو بال اي شرف
عظيم يهتم به والبال القلب في الاصل كان الامر ملك قلب صاحبه لاشتغاله به وقيل
شبه الامر العظيم بذي قلب على الاستعارة المكنية والتخييلية والوصف به تقييدي لتعظيم
اسمه تعالى حيث ابتدئ به في الامور المعتد بها دون غيرها وللتيسير على الناس في محقرات
الامور والتصدير عرفا وشامل للحقيقي والاضافي فلا تعارض بين الروايات وشهرته
تغني عن ذكره قوله وقيل الباء للمصاحبة اختار كونها للاستعانة مخالفا للزمخشري في ترجيح
المصاحبة لانها اغرب واحسن قدس سره اما انه اغرب اي ادخل في لغة العرب واوفق
وابين فلان باء المصاحبة والملابسة اكثر في الاستعمال من باء الاستعانة لا سيما في المعاني وما
يجري مجراها من الاقوال واما انه احسن اي اوفق لمقتضى المقام فان التبرك باسم الله تادب معه
وتعظيم له بخلاف جعله آلة فانها مبتذلة غير مقصودة بذاتها ولان ابتداء المشركين باسماء آلهتهم

كان على وجه التبرك فينبغي ان يرد عليهم في ذلك ولان الباء اذا حملت على المصاحبة كانت ادل
على ملابسة جميع اجزاء الفعل لاسم الله منها اذا جعلت دالة على الآلة ولان التبرك باسم الله معنى
ظاهر يفهمه كل احد ممن يبتدئ به والتاويل المذكور في كونه آلة لا يهتدي اليه الا بنظر دقيق
ولان كون اسم الله آلة للفعل ليس الا باعتبار انه يتوسل اليه ببركته فقد رجع بالآخرة الى معنى
التبرك وقد ايد الوجه الاول بان جعله آلة يشعر بان له زيادة مدخل في الفعل ويشتمل على جعل
الموجود لفوات كماله بمنزلة المعدوم ومثله يعد من محسنات الكلام انتهى وقد ايد الاول ايضا
بان جعل اسمه آلة للقراءة الفاتحة لا ينافي على مذهب من يقول بان البسملة من السورة ومنهم
المص فالاولى جعل الباء للمصاحبة ومما يستانس به للمصاحبة كما ذكره البلقيني في تفسيره ما روي
في السنن عنه عليه السلام من قوله باسم الله الذي لا يضر مع اسمه شيء في الارض ولا في السماء وهو
السميع العليم فان قوله مع اسمه صريح في ارادة المصاحبة اقول كل ما ذكروه فغير
مسلم ولذا كر عليها بالابطال في الحواشي فقيل على الاول ان اثبات الاكثرية دونها خرط القتاد
وباء الاستعانة تدخل كثيرا على المعاني كما في قوله استعينوا بالصبر والصلوة وانما شاع هذا التوهم
من تمثيلهم في الآلة بالمحسوسات وليس كل استعانة بآلة ممتهنة ولا شك في صحة استعنت بالله
وقد ورد في لسان الشرع وهو اذن في اطلاقه فلا يقال انه موهم للنقص فلا يصح هنا وقد يقال
ان الاكثرية علمت بنقل الثقات وقد قال سيبويه اصل معاني الباء الالصاق وجميع معانيها
ترجع له وهو ان لم يكن عين المصاحبة فليس ببعيد منها فتامل واما الثاني وهو ان التبرك باسمه
تادب الخ فرد بان جهة الابتذال غير ملحوظة هنا بل الملحوظ كون الفعل غير معتد به شرعا ما لم
يصدر باسمه تعالى الكامل وهو يعارض التبرك بل ارجح منه وفي الانتصاف ان معناها اعتراف العبد
في اول فعله بانه جار على يديه وان وجود فعله بقدرة الله واعانته لا بفعله تسليما لله من
اول الامر والزمخشري لا يستطيع هذا لنزغات الشيطان لاعتزاله وليت شعري ما يصنع
بقوله اياك نستعين اذ المراد انه لا يطلب المعونة الا من الله والتوفيق على عبادته في جميع احواله
ولا يلزم من كون الله معينا ما تصور في الفهم كانه يقول اقرأ باستظهاره لمكانته عند مسماه وفي
الحقيقة هو المعين في كل حرف كما قال الطيبي ولا يتوهم اتحاد المستعان والمستعان به او عدم
الفرق بينهما كما قيل وقيل عليه انه تعصب لانه يريد ان في التبرك تعظيما وتكريما ليس في الآلية
وان لم يدل على التحقير واللفظ الدال على التعظيم في حقه تعالى اولى من غيره مما لا يدل عليه
او يوهم خلافه وان كان معناه صحيحا ثابتا له الا ترى انه لا يقال خالق الخنازير وان كان خالق
كل شيء وذلك ان تقول التبرك ليس معنى للباء كما سيأتي وما ذكر انما هو فيما يدل على الآلة وضعا
كلفظ بآلة او بالهيئة كمفتاح فانه لا يطلق عليه تعالى ولذا استقبح ابن رشيق في العمدة قول
ابي تمام والله مفتاح باب المعقل الاشب اما الحروف الدالة على الآلة اذا دخلت على ما يتعلق
به تعالى بطريق المشابهة المكنية وقامت القرينة على وجه الحسن لا نقص فيه فلا مانع من الحمل عليه
اذا قصد به ما يدل على التعظيم وايهام ما لا يليق وان كان محتملا الا انه مغتفر لندرته وظهور قرينة
ضده فاذا شاع لمرجح رجح واما الثالث وهو ان المشركين كانوا يبدؤون باسماء آلهتهم للتبرك
الخ فغير مسلم بل كانوا يقصدون الاستعانة بها لعدها وسائط يتقرب بها اليه تعالى وهي اشبه

بالالة. وأما **الرابع** وهو ان المصاحبة ادل على ملابسة جميع اجزاء الفعل الخ فتقديره اذا فرئ بدل
على ذلك دون استعين ولا يلزم من مصاحبة شيء لشيء ملابسته لجميع اجزائه في جميع ازمانه والا لزم الابد
من وجوده الى آخر الفعل والا لم يتم وفيه ان تقدير اقرأ واذا دل على ذلك فنعم ما يدل على المصاحبة يكون
اظهر ولذا قال ادل. **واما الخامس** وهو ان التبرك معنى ظاهر الخ فان اراد ان المصاحبة معناها
التبرك فظاهر البطلان لانه لا يتبرك في نحو دخلت عليه بثياب السفر وقد سلم انها ترجع بحقق حقيقي
ومعناه حاليا كما صرحوا به فكيف يتوهم التبرك فيما هو معنى الحقيقة وان اراد انه يفهم منها بالقرينة
اذ لا معنى لمصاحبة الجميع لفعل الا مصاحبة بركتها فلك ان تقول تلك القرينة باقية بعينها
فنقيدة اذا قصد الآلية لتوقف الاعتداد بها شرعا عليها واما كون التبرك معنى ظاهرا لكل احد فغير
مسلم انه ماخوذ من خصوص معنى المصاحبة كما عرفت. وما قيل عليه من ان العمدة والنظر للخواص لا العوام
كالعوام والدقة من اسباب الترجيح لا الرد مما لا حاجة اليه وان رد بانه ذهول عن المراد فانه يريد
على ان كل احد من الخواص والعوام والبله والحذاق مامورون بذلك من الشارع فلو لم يكن معنا
يكشف لكل احد لكانوا مامورين بما لم يعرفوه وهو بعيد جدا. **واما السادس** فان ما يفتتح به الشيء
لا مانع من كونه جزءا له كالطوماريات والكتاب يفتتح باول اجزائه وقد مر ان الفاتحة مفتتح القرآن مع
كونها جزءا بلا خلاف ولو سلم فجعلها مفتتحا ومبدأ بالنسبة لما عداها. واما الاستيناس بالحديث
فقد قيل عليه ان المراد بما في الحديث الاخبار عن انه لا يضر مع ذكر اسمه شيء من مخلوق والمصاحبة
تستدعي امرا حاصلا عندها نحو جاء الرسول بالحق والقراءة لم تحصل حينئذ فتعذر حقيقة
المصاحبة فيه ولا وجه له فان المصاحبة هنا ليست محسوسة حقيقية وكونها اخبارا بنفي صحبة
الضر لا يفهم منه صحبة النفع والبركة كما لا يخفى والمراد بالبركة دفع الوسوسة عن القاري مع جزيل
الثواب كما قاله ابن عبد السلام فلا يتوهم ان القرآن اشرف من البسملة فكيف يطلب له بركتها
وقيل الباء للالصاق وقيل بمعنى على وقيل زائدة ومن الغريب ما قيل انها قسمية. واعلم ان
الجمهور على ان الظرف اذا كانت الباء للملابسة او المصاحبة ظرف مستقر واذا كانت للاستعانة
والآلية لغو لان مدخولها سبب للفعل متعلق به بواسطة الباء من غير اعتبار معنى فعل آخر عام
في الظرف وجوز الرضي وصاحب اللباب اللغوية على الاول ايضا قال في اللباب والاصاد عندي من
اللغو كما في باء الاستعانة وقال الفاضل الليثي انه اذا قصد بباء المصاحبة مجرد كون معمول
الفعل مصاحبا للمجرور زمان تعلق الفعل به من غير مشاركة في معنى العامل فمستقر في موضع
الحال وان قصد مشاركته فيه فلغو ويؤيده التمثيل باشتري الفرس بسرجه لاحتماله لكلا المعنيين
فتعلق احد الوجهين بكون مشتري دون الآخر بخلاف نحو ثمت بالعمامة فانه لا يحتمل اللغوية وكذا
ما نحن فيه اذا لم يقصد ايقاع القراءة على اسم الله وفيه نظر ظاهر لمنعه خصوصا على مذهب المصنف وقد
قيل عليه ايضا ان المصاحبة تنافي المعنى الاول واما الثاني فهو معنى الالصاق وليس بشيء اذ الالصاق
لا ينافي المصاحبة خصوصا على مذهب القايل بعدم انفكاكه عنها وقولهم متبركا ليس لبيان المتعلق
بل بيان لمعنى الملابسة وعلى المصاحبة تتعلق بالفعل المقدر معنوي لا صناعي فهو متعلق بحال هو
قيد له فكانه متعلق بفعل الا انه لا يلايم ظاهر كلامهم واحتمال انهم في تقدير عامل عام او خاص كما مر
كيف ينافي هذا في قول الكشاف تعلقت الباء بمحذوف تقديره باسم الله اقرأ وانتهى وليس المقصود

خسرو

سيد چلبي

سيوطي

لاري

بالحصر

بالحصر حينئذ التبرك على معنى اي لا ابدأ الا متبركا بل حصر التبرك في اسمه تعالى لان دخول الحصر على مقيد
كدخول النفي في وجوهه. **قوله والمعنى متبركا** الخ هو بيان للمعنى على الثاني لان المصاحبة وان
كان معناها مجرد الملابسة لكنها بمعونة قرائن المقام محمولة على الملابسة بطريق التبرك ولا يصح حملها عليه
اليهما بناء على ان كون اسمه له ليس الا باعتبار التوسل ببركته فيرجع بالآخرة الى هذا كما يعلم من الكتاب
وشروحه وليس المراد ان الباء صلة التبرك كما توهم بل هو تصوير للمعنى وبيان للملابسة فانها تكون
على وجوه شتى. فلا يرد ان التبرك لم يعد من معاني الباء اصلا. وما قيل من ان الباء موضوعة
لجزئيات الملابسة ومنها التبرك فحملت على بعض معانيها بقرينة المقام ليس بشيء لانه لا يلزم من اتصاف
بعض جزئياتها بالتبرك كون التبرك موضوعا له لانه وضع لذوات الجزئيات لا لصفاتها كما لا يخفى
ثم ان الشريف المحقق قال في شرح قول الزمخشري هنا على معنى متبركا يعني ان التقدير ملتبسا
باسم الله ليكون المقدر من الافعال العامة لكن المعنى بحسب القرينة على هذا فلهذا يجعل الظرف
مستقرا لا لغوا انتهى. فقيل عليه انه مبني على ان المقدر في الظرف المستقر عام البتة وان كان
المعنى على الخصوص فبنا فيضر ما سبق منه من ان النحويين انما يقدرون متعلق الظرف المستقر عاما
اذا لم توجد قرينة الخصوص. ودفع بانه لا مناقضة لان العموم الذي ينبغي لزومه في متعلق الظرف
المستقر هو العموم المطلق البالغ الغاية كما في الكون والحصول والذي دل كلامه هنا على لزومه
هو العموم بالاضافة الى متبركا وتوضيحه ان هذا القسم من الظرف سمي مستقرا لاستقرار معنى المتعلق
فيه وانفهامه منه وكل ظرف يفهم منه حصول شيء ما فيه فبعضها مما لا يفهم منه الا ذلك كزيد
في الدار وبعضها يفهم منه خصوصية نوجه كزيد على الفرس وفيما نحن فيه ليس للظرف نفسه دلالة
على التبرك فلو قدر متعلقه متبركا خرج عن كونه مستقرا بخلاف ما اذا قدر ملتبسا مع ان فيه نفسه
خصوصية بالنسبة الى كائن وحاصل فانه لا يخرج عن كونه مستقرا لانفهام معنى ملتبسا منه
ويدل عليه جعله ملتبسا من الافعال العامة انتهى. ولا يخفى ان هذا وان حصل به التوفيق بين
كلاميه الا انه معنى مقتصد من غير فائدة. ولذا اعترف بعض الفضلا بانه وارد غير مندفع فتدبر
قوله وهذا وما بعده الخ راجع الى الوجهين السابقين كما نبه عليه كثير من اصحاب الحواشي وهو
الاظهر فان خص بالثاني لذكر التبرك ونحوه على انه من مقول قيل فالوجه الاول يعلم امره
بالمقايسة على الثاني الا ان بيان متعلقات ما مرضه وترك ما اختاره بعيد وهذا جواب عما
نشأ بما مر فانه بحسب الظاهر لا يليق بجناب العزم ان يقول اقرأ متبركا وكذا الاستعانة ونحو
والتبرك مفهوم من البسملة لان الاستعانة لا تخلو عنه ايضا والحمد من قوله الحمد لله وكونه على نعمه
من قوله رب العالمين الرحمن الرحيم لان الحمد في مقابلة النعمة والسؤال من فضله من قوله
اهدنا الخ ويعلم منه بقية ما فيها فلا يرد عليه انه لم يتعرض لقوله اياك نعبد حتى يتكلف ادخالها
فيما ذكر. **قوله كيف يتبرك** الخ يتبرك بصيغة المجهول اي يتبرك العباد ومعنى كيف يتبرك
كما قال الشريف باي عبارة يتبركون فلا يرد ان ما ذكر تعليم للتبرك باسمه لا لكيفية التبرك
انتهى يعني ان الاستفهام هنا حقيقي وهو عن التبرك فانه انما يكون في كلام العبد لا في كلام الله
فكيف استفهم عن كيفيته دونه فاشار الى ان المراد بالكيفية العبارة المخصوصة لانها الباء الاسمية
الذي يبرز فيه فكانها كيفيته وحالته فما قيل من انه استفهام انكاري استغربت صيغته للاستقبال

اكمل

طوسي

ابن كمال

ابن كمال

لان الانكار بمجاز مشهور وتعلق الاستفهام سواء كان انكارا او استبعادا بمدخول كيف او بخاتمة
اليها لغة بطريق الكناية عن انتفاء الشيء بانتفاء كيفيته اذ لابد لكلها له خطر من الوقوع على كيفية ما
على ما حقق في تفسير قوله تعالى كيف تكفرون بالله ومن لم يتنبه لهذا اعترض بانه تعليم للتبرك لا الكيفية
كما سمعته آنفا ليس بشيء لانه استفهام حقيقي لا انكاري حتى يحتاج لما ذكر وكذا ما قيل من انه ليس المراد
بالكيفية العبارة بل اي كيفية لها يعتبر لاجلها من اعتبار تقديم المتعلق وتاخيره والدلالة على الاختصاص
وعدمه وفيه ان ذلك التقديم والتاخير في النص ليس بحسب اللفظ فان علم العباد ما يوجب اعتبار
هذا التقديم والتاخير فلا حاجة الى تعليم تلك الكيفية وان لم يعلموه لم يعلموا ذلك التقديم
والتاخير فكيف يكون فيه تعليم لهم فانه تعسف من غير داع له وقريب منه ما قيل من انه لا خفاء
في ان ما ذكره يشتمل على التبرك باسمه تعالى على وجه معين وكيفية مخصوصة فبهذا الاعتبار يصح
ان يقع جوابا للسؤال عن كيفية التبرك من غير احتياج لاعتبار العبارة وصرفه للسؤال عنها وهذا
غريب منه فانه بعين ما افاده الشريف الا انه كما قيل

اذا محاسني اللاتي ادل بها ... كانت عيوبي فقل لي كيف اعتذر

ثم ان التبرك بتقديم اسمه لا بنائه في تقدم لفظ اسم اذ المراد منه بعد الاضافة اسمه تعالى اي ذو
الاضافة ان كانت لمطلق الاختصاص تحمل اسماء الذات والصفات فيفيد التبرك بجميع اسمائه وتعليم
منه وجه الخاتمة ورجحه بعضهم وان كانت للاختصاص الوضعي الكامل تختص بلفظ الله لانه اسم
وضع للذات وما عداه اسماء صفات واما البا فهي وسيلة الى ذكره على وجه يؤدي الى جعله مبتدا
للفعل فهي تتمة لذكره على الوجه المطلوب **قوله ليعلموا** الخ الظاهر انه بالتخفيف من العلم ويجوز
ان يكون من التعليم ونقل الطيبي عن الزمخشري انه قال ما اذا امرك انسان ان تكتب
رسالة من جهته الى غيره فانك تكتب كتبت هذه الاحرف وانما تفعله على لسان امرك وليس فيه
قل مقدرة كما يتوهم اذ المراد انه تعالى حمد نفسه ليقتدي به ومدح النفس وان استقبح من العباد
يحسن منه كما قيل ويقبح من سواك الشيء عندي ... وتفعله فيحسن منك ذاكا
مع انه ليس كذلك مطلقا ولذا قال يوسف عليه السلام اجعلني على خزائن الارض اني حفيظ
عليم وقال البلقيني ان جعله مقولا على السنة العباد نوع اعتراض لم يتنبه لها من تبعه
فقيل انه باطل وقيل وجهه ان المعتزلة يقولون ان تكلم الله خلقه الكلام على لسان غيره فتدبر
وقوله في الكشاف هنا كيف قال الله متبركا باسم الله الخ وهي لم تنبعث من الشوق عنده ظاهر لمن
له ادنى دراية **قوله وانما كسرت** الخ اي حروف المعاني الموضوعة على حرف واحد من حروف المعاني
ما يقابل الاسماء والافعال وحروف المباني ما تركب وبني منه الكلم ولما كان البناء لا يختلف باختلاف
العوامل كان اصله السكون لخفته فان الدائم بالخفيف اولى وانما اصل الاعراب ان يكون وجوديا
لكونه اثر العامل وعلما للمعاني وحق مقابله ان يكون عدميا وقد اشتهر البناء على السكون في الحروف
التي جاءت على حرف واحد لانها من حيث كونها كلمة برأسها مظنة للابتداء بها وقد رفضوا الابتداء
بالساكن لتعذره او تعسره كما سيأتي بيانه فحقها ان تبنى على الفتحة التي هي اخت السكون في الخفة
وان كانت الكسرة اختا له في المخرج لانها ادوات كثيرة الدور على الالسنة فاستحقت الاخف كما قاله
الشيخ المحقق وبقوله كثيرة الدور الخ اندفع عنه ما قيل من انه معارض بان الكسر يناسب العدم لقلته

والساكن

والساكن اذا حرك حرك بالكسر لا انه قيل عليه انه لا مخرج للسكون بل لا حظ فيه فقيل انه اراد
ان السكون ليس له مخرج ومخرج الكسرة لضعفه قريب من العدم مناسب له او المراد ان مخرج الحرف
الساكن يناسب الحرف المكسور ولا يخفى عليك ضعف الجواب الاول وفساد الثاني ولو قيل المخرج
في كلامه مصدر ميمي بمعنى الخروج لا المخرج المعروف يعني ان الاصل في الخروج من السكون والتخلص
منه ان يكون بالكسر كما صرح به النحاة لم يبعد فتدبر **قوله لاختصاصها بلزوم الحرفية** الخ في الكشاف
لكونها لازمة للحرفية والجر والمص عدل عنها لما ذكر فزاد الاختصاص وغير لازمة بلزوم الخ كما رأيته
ومناسبة الحرفية للكسر لان الاصل فيها البناء واصله السكون الذي هو عدم الحركة والكسر قليل
والقلة اخت العدم واما الجر فلمناسبته لعمله واثره وقد اقتصر بعضهم على الثاني قيل ومن الاطه
وقد اعترض على ما في الكشاف بانها ليست ملازمة لهما بل هما لازمان لها فالصواب ان يقال لازمها الجر
والجر ولذلك غير المص عبارته لان اللزوم مصدر مضاف لفاعله فالحرفية والجر لازمان لها
ومن لم يتنبه له اول عبارته ايضا بناء على انه مضاف الى المفعول ورد لانه يحتمل ان تكون
الاضافة للفاعل وتبعد القائل اضافة اللزوم للمفعول فالحرفية والجر ملزوم واللازم البناء
ولم يضف اللزوم للباء اذ بعد اضافته اليها لا يحسن القصر عليها لانه لا يتصور ان يتجاوز
لزوم الباء اياهما عن الباء فيحتاج الى التكلف والتجريد عن تلك الاضافة بان يراد عدم الانفكاك
عن الامر بين مقصورا على الباء وقيل الى الفاعل ونظيره ما ضرب زيد الا عمرو وهو من قصر الفعل
المسند الى الفاعل على المفعول ورد بان القصر منحصر في قصر الموصوف على الصفة والصفة
على الموصوف والضرب المسند الى زيد وان اعتبر تعلقه بالمفعول ليس صفة لعمرو الا ان يقال
ان الضرب المذكور صفة لزيد لكنه بحسب تعلقه بعمرو يحصل له صفة اعتبارية كما في الوصف بحال
المتعلق والقصر باعتباره وسيأتي ما في الاختصاص الذي اراده المص **وقد اجيب** عما ذكر
من اللزوم بان المراد باللازم للشيء هنا ما لا يفارقه كما يدل عليه تقسيمهم العارض الى لازم
ومفارق ومعنى عدم مفارقة شيء لآخر ان لا يوجد الثاني بدونه لا العكس ولذا صح انقسام
اللازم الى الاعم والمساوي وكتب اللغة ناطقة به كما في الصحاح والاساس وعليه قوله تعالى والزمهم
كلمة التقوى فمرجع اللزوم لغة الى عدم الانفكاك ومنه يقولون لزم فلان بيته اذا لم يفارقه
فلا يخلو البيت منه ويلزمه عدم خروجه عنه وهو معنى كناية ومنه قولهم ام المنقطعة لازمة
لهمزة الاستفهام فمن قال ان ما ذكر معنى اللازم الاصطلاحي وله معنى اخر لغوي فقد وهم
وما قيل من ان ما ذكر لا يدفع الاعتراض وان الصواب في دفعه ان يقال ان اللازم بمعنى الملزوم
مجازا باللغة في اللزوم وقد نبه عليه السعد بتفسيره لازمة بملاصقة غير منفكة عنهما
فلا توجد بدونهما كما هو معنى اللزوم في اصطلاح الحكمة الا انه لم يصب في زعمه انه معنى اصطلاحي
لا لغوي ليس بشيء لان عدم الدفع مكابرة معلومة مما قررناه والمجازية هنا فاسدة لعدم القرينة
المصححة له ولا حاجة له مع ان ما ذكر المعنى اللغوي الحقيقي كما اعترف به والتخريج على متعارف
اهل اللغة انسب مع انه قيل عليه انه غير مطابق لمصطلح الحكمة لانه يلزم ان يكون كل حرف جار
بالا لهم قالوا الكتابة لازمة للانسان اراد وانه كلما وجد الانسان وجدت الكتابة وهو
فاسد هنا وتكلف بعضهم توجيهه بما عرض في عنايته عنه والذي صححه ما في حواشي بعض الفضلاء

المضمر بين ثم ان الصحيح من نسخ شرح الفاضل التفتازاني على ما هو معنى الملزوم في اصطلاح
الحكماء بصيغة المفعول وما في بعض النسخ من معنى اللزوم بصيغة المصدر لا صحة له رواية ودراية
فان قلت ان الباء تكف ما عن العمل كما في حرف الميم من مغني اللبيب فكيف يتم امر اللزوم
قلت كانه لقلته بالنسبة لعملها جعل كالعدم او ان الاصل فيها لم يعارضه معارض فتدبر
واللزوم احد المصادر التي جاءت على فعول للمتعدي وهي محفوظة واما قيد الاختصاص الذي
زاده المص على الكشاف فذهب ناس الى انها زيادة ضارة فتركها اولى وآخرون الى لزومها
او حسنها لان اللزوم قد يكون عرفيا غير عقلي فاشار بالمحافظة الى انه كلي عقلي وما قيل في توجيهه
من انه لا يبطل حروف الجر على غير الباء لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه زيد لئلا يتوجه
عليه شيء من النقوض الاتية اذ معناه لامتيازها من بين الحروف باللزوم وظاهر انه انما يصح
اذا اعتبرت صورة الحرف من حيث ذاتها لا لانها على معنى مع قطع النظر عن خصوصية نشات من الامام
او غيرها فان شيئا من حروف الجر المفردة من حيث هو حرف جر لا ينفك عن الحرفية والجر فيلزم
ان تكون كلها مكسورة فلا بد من قطع النظر عن الخصوصية والباء داخلة على المقصور كما هو المشهور
وكل من الحرفية والجر مناسب للكسر كما مر ثم انه قيل بهما وجهان ونقض الاول بواو العطف
وفائه اللازمتين للحرفية والثاني بكاف التشبيه اللازمة للجر وقيل بهما وجه واحد فاندفع
النقصان لكن بقي النقض بواو القسم وتائه ودفع بان عملهما بالنيابة عن الباء فكان الجر ليس
اثرهما واحترز بلزوم الحرفية عن كاف التشبيه وقيل هو مستدرك لانها لا تعمل الجر اذا كانت
اسما الا ان يقال انه على قول قوله كما كسرت لام الامر الخ التشبيه في انها خالفت الحروف المفردة
التي حقها الفتح لعلة اقتضت المخالفة وهي هنا دفع اللبس المذكور ولام الاضافة هي لام الجر
وبعض النحاة يسمي حروف الجر حروف الاضافة لان الاضافة اقتضا لايصالها معنى متعلقها
الى مجرورها ولام الابتداء هي الداخلة على بعض اجزاء الجملة الاسمية سميت بها لدخولها في الابتداء
بحسب الاصل كما بينه وما ذكر لا ينافي فتح غيرها كلام الجواب والقسمية وكسرت لام الجر لما ذكر مع
مناسبة عملها ايضا وكسرت لام الامر حملا عليها لانها مشابهة لها في مطلق العمل او في الاختصاص
بنوع من الكلم وان لم يشبه اثرها في كونه من خواص بعض الكلمات وفتحت الجارة للضمير على الاصل
من غير نظر للفرق المذكور لانه حاصل بجوهر المدخول عليه ولم ينتظر لاعراب مدخولها لانه قد
لا يظهر كما في حالة الوقف ونحوها وهذا كلام غير مطرد بمحل اذ اللام الداخلة على الضمير قد تكسر
اذا دخلت على ياء المتكلم واللام غير العاملة مفتوحة وان لم تكن لام ابتداء كما مر ولام الاستغاثة
والتعجب مفتوحة مع جرها للظاهر وان وجهوها بانها واقعة في موقع اللام الجارة للضمير وهو
كاف اذ على انه لكن هذه علل نحوية بعد الوقوع كما قيل

فهذا الذي نهوى ونبيناه   اضعف من حجة نحوي

فلا تطيل الكلام فيه قوله والاسم عند اصحابنا الخ عند ظرف متعلق بالثبوت المفهوم من نسبة
الخبر الى المبتدأ والاعجاز جمع عجز وهو الآخر فيه لغات اي فهو عندهم محذوف اللام مشتق من
السمو وهو الرفعة لان المسمى يرتفع ذكره باسمه فيعرف به واذا جهل اسمه كان خاملا وينحي
الانا الى التجربة يقال فلان لا اسم له اذا كان شهيرا واصل اسم سمو كجذع واجذاع او فعل كقفل

واقفال او فعل كرطب وارطاب ومن قال اسم حذف لامه وسكن فاءه وعوض همزة الوصل كما في
ابن ومن قال سم لم يعوض وقوله اصحابنا اشارة الى انه يقول بقول البصريين بعدما يوافق
رايه رايهم صاحبا له كما يقول الحنفي اصحابنا الحنفية يقولون كذا وخالفهم الكوفيون فزعموا ان
المحذوف فاؤه من الوسم والسمة وهي العلامة واصله وسم بالكسر او وسم بالفتح ويدل عليه
تصغيره وتكسيره وفعله وانك لا تجد في العربية اسما حذفت فاؤه وعوض عنها همزة الوصل وانما
عوضوا من حذف الفاء تاء التانيث في عدة وثقة ونظائرهما وقوله لكثرة الاستعمال يعني به انه حذف
لمجرد التخفيف الذي اوجبه كثرة الاستعمال فصار نسيا منسيا وما قبله محل الاعراب وليس حذفا
اعلاليا حتى يكون الحرف الاخير منونا والاعراب مقدرا عليه واجتلاب الهمزة لابتنائه في التخفيف لسقوطها
درجا قوله وبنيت اوائلها على السكون الخ اي استعملت هكذا تخفيفا وان كانت متحركة بحسب
الاصل واصل سمو بالضم او الكسر وهذا احد مذهبي البصريين والآخر انهم ادخلوا الهمزة على المتحرك
ثم سكنوه تخفيفا ومعنى بنيت صيغت ووضعت لان البناء في اصطلاح النحاة يطلق على هذا وعلى
ما يقابل الاعراب وليس المراد الثاني لانه يختص بالآخر وقوله ادخل الخ لان من عادتهم الابتداء بالمتحرك
ومبتدأ اي واقعا في الابتداء منصوب على الحال من ضمير عليها او من الهمزة لانهم لما اجتلبوا الحرف
ثبت في الابتداء ويسقط في الدرج دفعا للضرورة بمقدارها لم يجدوا ما يصلح لغيرها وخصوها
لقوتها من بين حروف الزوائد وكونها من مبتدأ المخارج وفي قوله ديدنهم اي عادتهم اشارة الى ان
الابتداء بالساكن ممكن لكن ترك لما فيه من اللكنة والبشاعة وقد قيل انه موجود في لغة العجم
وانما ترك لتعسره لا لتعذره واختاره الشريف وقال غيره الحق ان وجوده في الفارسية غير ثابت
وان لم يقم الدليل على استحالته والاستدلال على هذا وعلى كون الحركة مع الحرف او قبله او بعده
مما لا طائل تحته وقيل ان كان السكون ذاتيا كسكون الالف ممتنع والا امكن فالاقوال فيه
ثلاثة وانما كان الوقف على الساكن لانه ضد الابتداء فاعطي ضد وصفه ولانه انتهاء وعدم
فناسب السكون والاسماء المذكورة عليها في المفصل احد عشر اسما ابن وابنة وابنم بزيادة الميم للبناء
وقيل هي بدل من اللام واثنان واثنتان وامرؤ وامرأة وايم الله وايمن الله واسم والكلام عليه
مشروح في المطولات والاختلاف فيهم في عددها لاختلاف النظر فيه لم يذكره المص كما في الكشاف
والحركة والسكون حقيقة من صفات الاجسام وهما هنا صفة اللسان ووصف الحرف بهما مجاز
ثم شاع حتى صار حقيقة عرفية ايضا قوله ويشهد له تصريفه الخ بافراد الضمير للاسم وفي نسخة
تصاريفهم بضمير الجمع للعرب والتصريف التحويل ومنه تصريف الرياح والمراد نقله وتحويله
الى صيغ وابنية مختلفة واسامي جمع اسماء فهو جمع الجمع وياؤه في الاصل مشددة ويجوز تخفيفها
قياسا مطردا في نحو اماني واثافي ولهذا رسم بالياء في النسخ فلا وجه لما قيل من ان الاصح
رسمه بدون ياء كما في باب قاض لا ان يكون جمع اسما فانه افاعيل بيائين وهذا اللفظ غير
مذكور في الكشاف وفي نسخ تفسير القاضي كتبت بالياء انتهى وسمي مصغر ولو لم يكن كذلك
قيل وسمام ندمتهم وسميت ونحوه وقوله وجاء سمى الخ معطوف على قوله تصريفه ولغة بالنصب
على انه حال من سمى او بنزع الخافض اي في اللغة فهو الاسم لغات اسم بالضم والكسر وسم بالضم
والكسر ايضا وسمه وسماة مثلثتين كما في القاموس وسمى كهدى لم يرضى ووزن اسم افع قوله

واللهُ اسماك سُمى مباركا الى آخر البيت وهو لابي خالد القناني نسبة الى قنان بن سلمة بن مذحج
واسماك لغة في سماك المشدد بمعناه وروى مشددا ايضا ومعناه وضع له اسما ويكون بمعنى دعاه
باسمه كما في شرح الشواهد وسمى مفعول اسماك وهو يتعدى بنفسه وبالباء وآثرك بالمد بمعنى
اختصك باسم مبارك اى يتبرك به تفاولا كما يتم وسعيد وفي شرح الاصلاح لابن جني المعنى
آثرك الله بالتسمية الفاضلة كما آثرك بالفضل وهو مفعول مطلق للتشبيه كضربت ضرب الامير
وقيل ايثارك للمعالجة الذكر الحسن فهو مفعول مطلق على هذا ايضا وقيل هو مفعول لاجله
وقيل منصوب بنزع الخافض اى كايثارك واستشهد به على ان سمى كهدى لغة في الاسم
ولا دليل فيه لاحتمال ان يكون على لغة من يقول سم بضم السين غير مقصور ونصب على انه مفعول
ثان لاسماك وفي شرح كتاب سيبويه انه يجوز ان يكون سمى في البيت غير مقصور قاله الف
تثنية بدليل انه روى سما بالكسر فيه وروى بدل ايثارك ايثارك وهو بيت من ارجوزة لم
اقف عليها **قوله والقلب بعيد** لانه خلاف الظاهر وقوله غير مطرد يحتمل المعنيين احدهما
ان يراد انه شاذ لا يقاس عليه فلا ينبغي تخريج ما ذكر عليه والثاني ان يراد انه غير مطرد في جميع
تصاريف الكلمة اذ لا تكون كلمة مقلوبة خولف الاصل فيها بالتقديم والتاخير في جميع تصاريفها
حتى لو وجد مثله قيل هما مادتان مختلفتان ليس احدهما مقلوبا للآخر كما في جبذ وجذب
كيف وشان الجمع والتصغير ونحوهما رد الشئ الى اصله وهذا رد لجواب الكوفيين عما ذكره استدل
البصريون وحينئذ لا يرد انه لم يعهد دخول الهمزة على ما حذف صدره لانه حينئذ مما
حذف عجزه ومما قيل من انه يحتمل ان يراد قلب الواو همزة فانما هو في المفصل وغيره من ان
ابدال الهمزة من حرف اللين مطرد في المضمومة وغير مطرد في غيرها كما في اشاح واسماء مما لا يلتفت
اليه اصلا **قوله من السمو** مشددا كالعلو وزنا ومعنى اى ماخوذ منه على هذا الوجه والشعار بكسر
الشين المعجمة وفتحها اصله ما يلي شعر الجسد من اللباس وهو عطف على الرفعة اى ولكونه شعارا
ومعدا لما يعتنى به مما يقصد تعريفه فاندفع عنه ما قيل عليه من ان الشعار يناسب الوسم
والعلامة فينبغي ذكره معه وقيل العلامات الحسية مرتفعة في الاكثر والاسم يرفع مسماه
من حضيض الخفاء الى اوج الظهور والجلاء فظهر مناسبته له مناسبة معنوية تراعى في الاشتقاق
والاسم ليس هو المقابل للفعل والحرف بل هو بالمعنى اللغوي الاعم ولو خص به لم يبعد ايضا
قوله من السمة بكسر السين وهي العلامة والاسم علامة على مسماه حذفت الواو وعوض عنها
الهمزة وقيل قلبت همزة على خلاف القياس ثم جعلت همزة وصل تخفيفا وقوله ليقل اعلاله علة
لكونه من السمة او للحكم فقوله واصله وسم او علة للتعويض والاعلال هنا بمعنى مطلق التغيير
لا الاصطلاحي فهو تغيير حرف العلة بالقلب والحذف والاسكان وقلة تغييره لانه ليس فيه
الا حذف الواو وحينئذ كانت ساكنة وقيل كان الاخفش ان يقول من الوسم لان سين سمة محركة
وانما ذكرها لانها اشهر في معنى العلامة وليغاير بين المشتق والمشتق منه ومن قال انه من الوسم
تسامح او كر الواو كما قيل ليتغاير المعترض لم يفرق بينهما وقيل ان قوله ليقل اعلاله متعلق
بقوله عوض عنها همزة الوصل اى عوضت الهمزة من الواو المحذوف فلم يقل تغييره اذ بزيادة الهمزة
يجبر نقصان الحذف فيه تلحيقه ان الحذف يوجب نقصان كمية ما يتركب منه الكلمة وانعدام

حذف

حرف منه وبالتعويض ينتفي الاول فيقل التغيير او بقوله من السمة والمراد قلة اعلاله بالنسبة
الى كونه من السمو فانه على الاول لا اعلال في اوله فقط وعلى الثاني في اوله وآخره معا وفيه تكلف
ظاهر انتهى ولا يخفى ان ما ظنه تكلفا هو المراد وما قدمه مشترك بين القولين فلا وجه له
هنا فتدبر **قوله وورد الخ** قد مر جوابهم عنه وما فيه فتذكره ولغاته تزيد بتفصيلها وانها تزيد
على العشرة يعني ان ارتكاب زيادة الاعلال احسن من عدم النظير لان المعروف تعويض الهمزة
عن اللام المحذوفة والتاء عن الفاء كعدة وسعة وزنة **قوله باسم الذي في كل سورة سمه الخ**
هو بيت او مصراع باعتبار انه من مشطور الرجز وتمامه وهو من ارجوزة لرؤبة بن العجاج ونسبه

ارسل فيها بازلا يقرمه ... فهو بها ينحو طريقا يعلمه الخ

والباء متعلقة بارسل والضمير للراعي اي ارسل الراعي في الابل جملا بازلا للنتاج متبركا باسم الله
الذي يتبرك به في اول كل سورة ويقرمه بمعنى يترك استعماله في الركوب والحمل ليقوى للفحل وهو
من التقرم لا الاقرام كما توهم والجملة صفة بازلا وقيل حال من المرسل فهو اي البازل ينحو اي
يقصد بتلك الابل طريقا يعلمه لاعتياده سلوكه وذكره للاشارة الى ما في جعل الهمزة عوضا
لما فيه من حذف العوض والمعوض لا ان يقال من يحذف فيها لا يقول بانها عوض والى تبشير
قول المص انها لغة والبازل البعير الذي انشق نابه وهو في السنة التاسعة وسمه كما في شرح
المفصل بكسر السين وضمها كما في سما في البيت السابق ويجوز فتحها كما في كتب اللغة فسينه
مثلثة **قوله والاسم ان اريد به الخ** قد اشتهر في كتب الاصليين ذكر الخلاف في ان الاسم هو عين
المسمى والتسمية او غيرهما وقد تحير الناس في المراد من ذلك وذكروا له تاويلات لم تظهر لها
ثمرة ولم يتحرر الى الآن محل الخلاف ومقطعه واشار الى ذلك المص ولم يذكر القول بانه عين التسمية
او غيرها وان كان قولا لبعض المعتزلة لانه في غاية الضعف والبعد والمراد بالتسمية ايضا
العبارة المعبر بها عن المسمى كما نقل عن الاشعري وقوله فغير المسمى الخ يعني به انه لم يحرر له محل
النزاع لانه ان اريد بالاسم اللفظ فهو غير المسمى بلا نزاع لانه يتالف من اصوات غير قارة او من
هيئات وكيفيات للاصوات يتميز بها كل صوت من غيره على ما حققه الرئيس في بعض رسائله والمسمى
ليس كذلك دائما وان اتفق ذلك له في بعضها كالقرآن ونحوه مما اسمه ومسماه لفظ ايضا وان اريد
به ذات الشئ فهو المسمى لكنه لا يصح محلا للنزاع ولا يناسبه ما ذكر في الاستدلال وان اريد به
الصفة او الاعم لا يصلح الجزم بالخلط فيه وقد اراد السيد السند في شرح المواقف تحرير البحث
فلم يتم له ذلك وقد ذكره برمته وما له وما عليه هنا بعض ارباب الحواشي فاعرضنا عنه لعدم
الفائدة فيه **قوله لانه يتالف من اصوات الخ** الصوت كما قال الرئيس كيفية تحدث من تموج
الهواء المنضغط بين قارع ومقروع وزعم النظام انه جسم وفي التفسير الكبير بعد ما ذكر ابطاله
وما يظنون به **اقول** النظام كان من اذكياء الناس ويبعد ان يذهب الى ان الصوت نفس
الجسم الا انه لما ذهب الى ان سبب حدوث الصوت تموج الهواء ظن الجهال انه يقول انه عين ذلك
الهواء انتهى وانا اقول الظاهر انه ان ذهب الى ان الصوت هو الهواء المتموج المنضغط فلا يرد
عليه شئ مما زعمه واى مانع يمنع عنه الا التحكم البحت وقول المص ان الاسم مؤلف من الاصوات
لما مر فيه فاندفع عنه ما قيل من انه تسامح او رجوع عما اختاره في الطوالع من ان الصوت عارض

للحرف. وقوله بتعدد اى الاسم مع اتحاد المسمى كما فى المترادفات واجتماع العلم والكنية واللقب
واتحاد الاسم مع تعدد المسمى كما فى المشتركات وهذا كله اثبات لتغايرهما اذا اريد بالاسم
اللفظ **قوله والمسمى لا يكون كذلك** قيل هو رفع للايجاب الكلى كما مر تنبيها للاشارة اليه والاقسام
القصيرة والشعر بيانا له من اصوات منقطعة غير قارة واورد عليه ان الايجاب الكلى لا يصدق فى
حق الاسم ايضا اذ ليس اختلافه باختلاف الاسم امرا مطردا واجيب بان قوله والمسمى الخ يمكن
ان يكون حالا من الجمل الثلاث يعنى بيانا لها حال كون مسماه ليس كذلك وهكذا يختلف
ويتعدد الاسم والاحسن ان يقال معنى الكلام ان الاسم باعتبار نوعه وان تحقق فيه بعض منها
فذلك عن خصوصية المادة **قوله وقوله تبارك اسم ربك** الخ وفى نسخة سبح اسم ربك وهو
اما اشارة الى جواب سؤال مقدر ورد على قوله انه لم يشتهر بهذا المعنى او الى الرد على من ادعى ان
الاسم هو الذات مستدلا بما ذكر كما فصله الامام واشار اليه المص لان المتبارك والمسبح هو
الذات لا اللفظ الدال عليها فقد نص بان الاسم هنا المراد به لفظه وكما يجب تعظيم ذاته تعالى
يجب تعظيم اسمائه وتنزيهها عما لا يليق بها وقوله عن الرفث اى الفحش وما يستهجن ذكره ولا يليق
كالتاويلات الفاسدة واطلاقها على غيره وقيل الاسم مجاز فيه عن الذات وقيل هو كناية عن
تسبيح ذاته كما يقال السلام على المجلس الشريف والنادى الرفيع **قوله او الاسم فيه مقحم** الخ مقحم
فى الاصل اسم مفعول من اقحمه اذا رماه او ادخله فى شئ ثم تجوز به عن الزيادة وشاع فيها فقيل الكل
زيادة مقحم ولاشعاره بالتحقير تحاشوا عن اطلاق الزيادة والاقحام على ما وقع فى كلام الله تادبا
فسموا الزايد صلة وتعبيره بما ادخل يعنف من غير ضرورة واحتياج غير مناسب هنا الا ان يريد بيان
ما وضع له فى نفسه وهذا جواب اخر عما استدلوا به من ان الاسم هو المسمى بما ورد فى النص من نحو
قوله سبح اسم ربك وتاخيره اشارة الى ان الاصل عدم الزيادة فالمراد باسم السلام السلام نفسه
وهو مسماه فاضيف الاسم الى مسماه كما يضاف المسمى الى الاسم فى يوم الاحد ونحوه والاقحام كثير
فى كلام العرب والمقبول ما كان لنكتة كما فى الآيات لانه اذا نزه اسمه فكيف بذاته **قوله
الى الحول** الخ هو من شعر للبيد بن ربيعة بن مالك الشاعر المشهور واوله

تمنى ابنتاى ان يعيش ابوهما ... وهل انا الا من ربيعة او مضر
فقوما فقولا بالذى تعلمانه ... ولا تخمشا وجها ولا تحلقا شعر
وقولا هو المرء الذى لا صديقه ... اضاع ولا خان الخليل ولا غدر
الى الحول ثم اسم السلام عليكما ... ومن يبك حولا كاملا فقد اعتذر

قاله قبيل موته. وكان من المعمرين عاش مائة وثلاثين سنة. وقوله الى الحول متعلق بقوله
قولا او عايتهم مما قبله. وتقديره افعلا جميع ما ذكر الى الحول اى الى تمام الحول وهى السنة والمراد
سنة موته. وقوله وهل انا الا من ربيعة الخ يعنى انه من البشر والنوع الذى لا بد له من ورود
حوض المنية فانا لست بخالد وانا ماض على اثرهم كما قال ابو نواس

وهل انا الا هالك وابن هالك ... وذو نسب فى الهالكين عريق

وقوله ولا تخمشا الخمش الخدش اى المعتادين من خمش وجهه اذا لطمه بيديه وخدشه باظفاره
فنهاهما عن ذلك وكان هذا النعى والبكاء فى الجاهلية الى حول ثم الاسلام هنا اسلام مشاركة وهو كما

عن امرهما بترك ما كان قد امرهما به. وثم هنا للتراخى بين اول الفعل والترك واقحام الاسم هنا
فى غاية الحسن لانه ليس بسلام حقيقى فما لهم منه الا اسمه كما قيل

قل السلام مودعا لحبيبه ... هيهات هيهات السلامة بعد بعده

ومن فى البيت شرطية ووقع لبعض شراح الابيات انه قد رهنا بكيت بكسر التاء وجعل الى الحول
متعلقا به والخطاب لزوجته وهى غفلة نشأت من عدم الوقوف على الشعر وحرفه بعضهم
ثم بالمثناة الفوقية وهو غلط منه **قوله وان اريد به الصفة** الخ. الصفة لها اطلاقات
النعت النحوى وما يدل على معنى قائم بالغير كالعلم والجهل والمشتق كاسم الفاعل والصفة
المشبهة وما شاكلهما وقول الامدى ذهب الاشعرى وعامة الاصحاب الى ان من الصفات
ما هو عين الموصوف كالوجود وما هو غيره وهو كل صفة امكن مفارقتها عن الموصوف كصفات
الافعال من كونه خالقا ورازقا ومنها ما لا يقال انه عين ولا غير وهو ما يمتنع انفكاكه
كالعلم والقدرة يدل على انه اراد بالصفة المعنى الثانى ومدلول الاسم المدلول
التضمنى وبعد ما فسر الغيرية بما ذكر لا يرد عليه ان الصفة امر خارج عن الذات فكيف
يكون عينه وانه يلزم منه تقسيم الشئ الى نفسه وغيره. وقوله فى شرح المواقف انه قد اشتهر
الخلاف فى ان الاسم هو نفس المسمى او غيره ولا يشك عاقل فى انه ليس النزاع فى لفظ فرس
اهو الحيوان المخصوص او غيره بل فى مدلول الاسم اهو الذات من حيث هى ام باعتبار امر صادق
عليه فلذلك قال الشيخ قد يكون الاسم عين المسمى نحو الله وقد يكون غيره كالخالق
والرازق وقد يكون لا هو ولا غيره كالعالم والقادر يقتضى انه اراد المعنى الاخير وان الكلام
فى الاسم مطلقا صفة او جامدا وصريح فى انه اراد بالمدلول المطابقى فقد اورد عليه ان ما ذكره
الشيخ من ان الاسم قد يكون عين المسمى الخ لا يتفرع على ما ذكره من ان مدلول الاسم هو الذات
من حيث هى ام باعتبار امر صادق عليه اذ لو كان الذات باعتبار امر صادق عليه مدلولات
الاسم لكان لا محالة بهذا الاعتبار مسماه فيكون الاسم عين المسمى كما اذا كان مدلوله هو الذات
من حيث هى هى وما نقل عن الشيخ من ان اسم الله علم للذات من غير اعتبار معنى فيه ممنوع اذ
قد اعتبر فيه المعبودية بحق او الاتصاف بجميع صفات الكمال كيف لا وانه من حيث هى هى
غير معقول لنا كما لا يخفى. ثم ان ما نقله يخالف لما فى الكتاب من ان الاسم الذى هو عين
المسمى مدلوله الذات من حيث هى ومن انه ان اريد بالاسم الصفة فقد يكون عين الذات وغيره
ولا عينه ولا غيره والجواب اما عن الاول فهو ان تفريعه ظاهر لان مراده بالمسمى ذات المسمى
وعينه لا مدلول الاسم مطلقا وهو يستعمل ويراد به كل منهما والقرينة قائمة على ان المراد الاول
واما الجواب عن الثانى فسيأتى تحقيقه فى علية الجلالة الكريمة. واما عن الثانى فالمخالفة
انما نشأت من الاختلاف فى معنى كلام الشيخ او من اختلاف الرواية عنه. ثم ان للقوم فى تحرير
محل الخلاف هنا وجوها اخر منها ان الاسم يطلق ويراد به اللفظ كما فى كتبت زيدا ويطلق
ويراد به المسمى كما فى كتب زيد فاذا ورد ما يحتملهما من غير قرينة من نحو رأيت زيدا احتملهما
فالقائل بالغيرية يحمله على اللفظ وبالعينية على المسمى قيل وهو اخس الوجوه ولا يخفى ان اللوم
لقصد المسمى وارادة اللفظ مجازا او لوضع غيره فضلا مع انه ما ذكر لا مساس له بالاصول ومنها

ما ذكره الامام وادعى لطفه ودقته وهو ان لفظ الاسم اسم لكل لفظ دال على معنى في نفسه غير
مقترن بزمان ولفظ الاسم كذلك فيكون الاسم اسما لنفسه وعين مسماه وهذا انما يصح لو كان
النزاع في لفظ اسم ولا يصلح محلا للخلاف حتى تتكرم المعتزلة مع انه مبني على ان الاسم موضوع
بازاء كل فرد منه لا بازاء المفهوم الكلي وعلى حمل المسمى على ما يطلق عليه عينا كان او فردا وهذا
لا يختص بالاسم بل يجري في غيره كلفظ لفظ وككلمة كلمة وكلفظ موضوع ونحوه فلا حاجة الى ما تكلف
بعضهم فمثله بضمير الغائب اذا عاد على مثله نحو هو زيد وهو ضمير غائب وهو تكلف بارد ولو
قيل انه مخصوص باسماء صفات الله ولذا اطبقوا على ذكرها في الاصول وان المراد ان وضعها
بما هو للذات المقدسة اولا وبالذات والمعنى الوصفي مقصود بالتبع او وضعت لامر كلي وهو
ذات ما متصفة بما دل عليه ماخذ اشتقاقها على ما حقق في الوضعيات فعلى الاول يكون المقصد
بالوضع اولا عين المسمى وذاته وعلى الثاني غيره لمغايرة الكلي للجزئي حقيقة وليس المراد بالغيرية
مصطلح الاشعري وبعد كل كلام فلم تر في هذه المسئلة ما فيه ثلج الصدر وشفاء الغليل وللسهيلي
فيها كلام ادعى انه الحق وصنف في رده ابن السيد رسالة مستقلة لا يسع تفصيلها هذا المقام
وقوله كما هو الخ ان كان نقل عن الشيخ في هذه المسئلة ان المراد بالاسم الصفة فالكاف متعلق
بأريد كما في بعض الحواشي والا فهو قيد للصفة كما ارتضاه اكثر ارباب الحواشي لكن قال بعض
الفضلاء ان الظاهر ان الظرف متعلق بالارادة دون الصفة وهو الموافق لما نص عليه الشيخ
في كتاب الصفات من ان الاسم هو الصفة فما ذكروه مردود لانه ناش من عدم الاطلاع ومن حفظ
حجة على من لم يحفظ. ويبقى هنا امور كثيرة فقصر مسافتها اليق بالرأي السديد. ثم ان السبكي
قال في كتاب القواعد انهم بنوا على هذه المسئلة فروعا فقهية منها ما اذا قال اسمك طالق
هل يقع به الطلاق ام لا ومنها ما لو قال باسم الله لافعلن كذا هل يكون يمينا ام لا ومنه
عرفت نكتة في تعقيب المص لهذه المسئلة بما بعدها وهو قوله وانما قال باسم الله الخ قيل
انه يحتمل لوجهين احدهما ان يراد لم يبتدأ باسم خاص من اسمائه تعالى ويبدي بما يدل عليها
اجمالا والثاني انه لم يتبرك بذاته تعالى بل تبرك باسمه وفيه ان قوله لان التبرك الخ
يعين الثاني وعلل بانه الذي يتلبس به الفاعل ويأتي به دون الذات لتنزهها عن ان
يتلبس بها احد ويأتي بها وقيل عليه ان التلبس بالذات من حيث هي هي غير ممكن لكنه من حيث
الاستحضار بالذكر ممكن ورد بان مرجعه ايضا الى الاتيان بالاسم وهو اولى بالاعتبار
وظواهر النصوص الدالة على ان الابتداء بالاسم واما الاستعانة بالذات المقدسة نحو بك
استعين فاكثر من ان تحصى وحقيقة الاستعانة كما مر التوسل بما تحصل لها لتشريف المشروع
فيه والاعتداد بشأنه ولو كان فيه ترك ادب لم يجب للاسم ايضا غاية انه احترز عن
الملاقي لفظ الاله وتخلص عنه بان الشرع عين الاسم لذلك فاتبع وتعين لانه ليس بصحيح
الا ترى قوله تعالى استعينوا بالله واصبروا وانما جاءهم هذا من عدم الفرق بين الاستعانة
والالية وانهما يقتضيان الابتذال وهو غلط نشأ من التخيل بحيث بالعلم والصواب
ان الاستعانة طلب المعونة وهي تتعدى بنفسها كما في اياك نستعين وبالباء كما في واستعينوا
بالله والاعانة تسند الى الله حقيقة فيقال اعانني الله وهو خير معين وسيأتي تحقيقه

في قوله اياك نستعين فاحفظه فانه معين على ما مر. وفي قوله لان التبرك الخ لف ونشر
غير مرتب لان التبرك بناء على ان الباء للمصاحبة والاستعانة على الوجه الاول وقدم
المصاحبة وان كانت مرجوحة عنده لانها اظهر فلا يقال كان الظاهر العكس ويمن اليمين
واليمن بحسن. والتيمن تفعل من اليمن وهو البركة وهو من اليمين لان العرب تنسب الخير
الى اليمين والشر الى الشمال وبه فسر قوله تعالى تأتوننا عن اليمين اي تصدوننا عن فعل الخير
وقال قدس سره لفظ ذكر في قوله بذكر اسمه للتصريح بالمراد فان تصدير الفعل باسم الله
انما يقع بذكره ويقع على وجهين احدهما ان يذكر اسم خاص من اسمائه تعالى كلفظ الله مثلا والثاني
ان يذكر لفظ دال على اسمه كما في التسمية فان لفظ اسم مضاف الى الله يراد به اسمه تعالى فقد
ذكر هنا اسم لا بخصوصه بل بلفظ دال عليه مطلقا فيستفاد ان التبرك والاستعانة بجميع
اسمائه والباء وسيلة لذكره على وجه يؤذن بجعله مبدأ للفعل فهي من تتمته فبطل توهم
ان الابتداء بالتسمية ليس ابتداء باسم الله. ثم قال فائدة ذكر لفظ اسم تعميم التبرك باسمائه
وتمييز التيمن عن اليمين فان التيمن انما يكون باسمه لا بذاته واسمه الذي لا ذاته واليمين انما
يكون به لا باسمائه التي هي الفاظ انتهى. واورد عليه امور منها ان بعض الاسماء لا يتبرك
بها ذلك كالقهار والمذل والمتكبر. ورد بانه لا يلزم من التبرك بعموم جميع اسمائه جملة
ان يتبرك ويحسن ذلك بها فردا فردا او يدل عليه ان الاول واقع دون الثاني فانه ورد
في الحديث اسئلك بكل اسم هو لك اظهرت عليه احدا من خلقك او استأثرت به في علم
الغيب عندك وهو ظاهر. ومنها ان اليمين يقع باسمه تعالى لا بذاته كما في عامة كتب الفقه
وفي الهداية اليمين باسم الله وقال الشراح اي بهذا الاسم او باسم آخر كالرحمن او بصفة من صفاته
كالعزة والكبرياء وقد صرحوا بان الكفارة شرعت لرفع هتك حرمة اسم الله وهو شاهد لان
اليمين باسمه لا بذاته فلا يتم الفرق المذكور وفيه ما فيه وايضا لفظ باسم الله يمين اذا نوى به
اليمين. وفي رواية ابن رستم عن محمد انه يمين وان لم ينو فلا يتم ما ذكر وهو قول الشافعي
ايضا كما في قواعد السبكي فلا يتوهم انه غير وارد على المص لانه ليس من مذهبه ويقوله واسمه الذي
لا ذاته على ما بيناه لك فسقط ما قيل من ان التبرك وان سلم انه لا يكون الا بالاسم فالاستعانة
لا تكون حقيقة الا بالذات كيف لا وقد قال تعالى اياك نستعين فحصر مطلق التلبس والاستعانة
في الاسم ممنوع فلا اقل مما قال بعض الفضلاء من ان الاستعانة وان كانت حقيقة بالذات الا
ان الطريق الى تحصيلها لما كان ذكر اسمه جعل مستعانا به تعظيما وان لم يكن مرادا فانه ناش
من عدم الفرق بين استعنت المتعدي بنفسه الذي معناه طلب المعونة منه وبين المتعدي
بالباء المتعلق بغيره وهي للعلم بالباء نحو استعينوا بالصبر والصلوة ومنها ان قوله فيستفاد
ان التبرك والاستعانة بجميع اسمائه ليس بمسلم وقد قال التفتازاني في شرح التلخيص
جامع الخلاطي معنى اضافة الاسم الى الله ان كان الاختصاص في الجملة يشمل اسماءه كلها وان كان
الاختصاص وضعا للذات المتصفة بالكمالات المستجمع له الصفات فهو لفظ الله خاصة للاتفاق
على ان ما سواه معان وصفات وفي التبرك بالاسم غاية التعظيم للمسمى وما قيل من ان الاسم
صلة اتي به للتبرك وللفرق بينه وبين القسم فقليل الجدوى لان الابتداء انما هو بالاسم



لا بالذات انتهى وأما ما تصلف به المورد على السيد السند هنا من البحث معه بانه ان اراد بالابتداء الذي هو ذكر الابتداء الحقيقي فلا يتم بما ذكره وان اراد الاضافي او الاعم فالتوهم باطل ولا ينفع بطلانه على ما ذكره مع انه انما يتم ايضا اذا دلت البسملة على الاستعانة او التبرك بجميع اسمائه وبابقاء الرحمن الرحيم على وقوعه باسم واحد وهو ممنوع ولا يتضح زيادة اللفظ مع وصفه بالرحمن الرحيم فالاولى انه لم يتعلق بالله لما فيه من اساءة الادب بجعله تعالى آلة او مصاحبا لفعل العبد فراب يحسبه الظمآن شرابا حتى اذا جاءه لم يجده شيئا لان المراد الابتداء الحقيقي وعدم تمامه مكابرة ودلالته على جميع الاسماء من عموم الاسم المضاف اظهر من الشمس والوحدة في مقابلة العموم واساءة الادب لا تتوهم مع ما مر من ان معنى الآلية توقف الفعل والاعتداد به عليها وما ان التبرك والمصاحبة لا تنكر بعد التصريح بها في قوله وهو معكم اينما كنتم فقد وضح الصبح لذي عينين وما على الاعمى من حرج **قوله ولم تكتب الالف** اي لم ترسم الف الاسم بعد الباء على ما هو مقتضى الظاهر من الرسم اذ الاصل في كل كلمة ان تكتب باعتبار ما يتلفظ بها في الوقف والابتداء وفي الابتداء هنا يلفظ بالهمزة وهي الف لان الالف كما في الصحاح لينة وغير لينة وهي الهمزة فلا حاجة لما قيل من انها سميت الفا لانها تكتب بصورة قال ابو حيان ان قلت باسم زيد او تبركت باسم الله ترسم الالف لان الاول لم يضف الى الله والثاني ذكر فيه متعلق الباء وقال الدماميني ما حاصله انه لا بد لحذف الالف من امرين عدم ذكر المتعلق واضافة لفظ اسم للجلالة وهل يشترط تمام البسملة فيه تردد وظاهر كلام التسهيل اشتراطه قيل وانما طولت الباء عوضا عنها لتكون الباء بمنزلة الف اسم الله فيكون الابتداء بسم الله ابتداء باسم الله فاعرفه فانه نفيس من عمل الافهام بل من مبتدعات الالهام وهو من مبتدعات الاوهام وخصت هذه الاسماء بالابتداء لان الذات مقدمة على سائر الموجودات فناسب الابتداء باسمها وهو الله كما مر وكذا الرحمن الرحيم لقوله سبقت رحمتي وهذه نكتة حسنة وتحذف الف رحمن مع ال وبدونها وفي الكشاف قال عمر بن عبد العزيز لكاتبه طول الباء واظهر السينات ودور الميم قال قدس سره غشينا اللحظ ومحا فطعن على تفخيم اللفظ الذي هو بداية الاسماء المعظمة بكثرة استعمالها ونحو ايماء الى انه لا دليل فيه على التعويض حتى يعترض عليه بذلك كما توهم والموجود في النسخ السينات بدل السنات وفيه مبالغة كانه جعل كل سنة كسينة في الظهور وهو دفع لما قيل من انه ليس في البسملة سينات بل سنات لسين واحد ولو اراد التعدد باعتبار افراد البسملة لقال الباءات والميمات ايضا واجيب بان المراد من السين السنة تسمية للجزء باسم كله اذ ما عداها مطروح خطا قيل وهو على طرف الثمام ومبناه على حرف واحد وهو ان السينات هنا جمع السن لا جمع السين فانه لا يقال في جمع سنة سينات حذرا من الالتباس بالمصادر التي تجيء على فعال كما قال الجوهري في دينا اصله دنار بالتشديد فابدل من احد حرفي التضعيف ياء لئلا يلتبس بالمصادر التي تجيء على فعال نحو كذاب ثم ان هذا القائل تبجح وقال هذا ما عندي في تحقيق المقام ولعمري انه اشبه السن على هو لا ما للفضلاء شيء تام فنعم الكلام كلام ابي تمام كم ترك الاول للآخر ولعمري انه قد زوايا الافكار خبايا وفي ابكار الخواطر سبايا لكن قد تماضرت الهمم ونكصت القرائح

فصار

فصار قصارى الآخر ان يتبع الاول وهذا كما قيل في الياسمين لا يساوي جمعه وقد ورد عليه بعض فضلاء عصره الابدال المذكور مخصوص بفعال الاسم دون هذا وسنات فعال لا فعال فما افتخر به ليس بصواب وهذا كله صيد من الفلاة ففي حواشي المطول الحسينية بعد ما تنبه لهذا الاعتراض دفعه بقوله ابدل فيه احد حرفي التضعيف لوقوعه في بناء ممتد لما لم يتنبه شارح لهذه الدقيقة التجأ الى المجاز وانت خبير بانه مشروط بالقرينة الصارفة والامر تقع الوثوق واشار بقوله بناء ممتد الى ان فعالا تشبه فعالا في الامتداد والوزن العروضي وايده بقول الزمخشري في سورة الحديد في قراءة الحسن ليلا يعلم بفتح اللام وسكون الياء وحكاه قطرب بكسر اللام ووجهه بانه حذفت فيه همزة ان وادغمت نونها في لام لا فصار لام ابدل من اللام المدغمة ياء كما في ديوان انتهى ولا يخفى انه بعد الابدال يلتبس جمع السين بجمع السن فان قامت عليه قرينة فهي بعينها قرينة المجاز وهو مع بلاغته لاشتماله على نكتة اسهل مما تكلف من ذلك الامر الغير القياسي والقرينة هنا حالية وهو ان في البسملة سنات لا سينات والجواب المرضي اظهر وانما جمعها دون اخويها لان لها اجزاء في الخط **قوله لكثرة الاستعمال** قيل الظاهر ان المراد كثرة الكتابة فلما كثرت كتابته حذف تخفيفا على الكاتب كما خفف تلفظ به وكثرة التلفظ لا دخل لها في الحذف الخطي فما قيل في شرحه لكثرة الاستعمال بحسب اللفظ فيه نظر لانه لا دخل للاول هنا وليس بشيء فانهما كالمتلازمين وكل ينوب عن الآخر فمثله لا ينبغي ذكره والعلل لا يلزم اطرادها حتى يقال هذا يقتضي حذف الف الله فيجاب بانها عوض او انه لئلا يلزم الاجحاف لحذف الفه الثانية خطا او لئلا يلتبس بقولك لله مجرورا ولشدة الامتزاج به وما ذكر من المشهور فهو منقول عن مكي وقيل انه لا حذف فيه وان الباء داخلة على سم بكسر السين او ضمها احد لغات اسم كما مر ثم سكنت سينه هربا من توالي كسرتين او انتقال من كسرة لضمة وهو بعيد **قوله والله اصله الاله الخ** اعلم ان في لفظ الجلالة باعتبار اصلها واشتقاقها وكونها عربية او غير عربية اقوالا واختلافات كثيرة حتى قال ولها تاهت العقلاء في ذاته وصفاته لاحتجابها بانوار العظمة تحيروا في لفظ الله لانه انعكس له من تلك الانوار اشعة بهرت اعين المستبصرين وقد قال امير المؤمنين علي رضي الله عنه كل دون صفاته تحبير الصفات وضل هناك تصاريف اللغات ففيه اقوال لا تحصى اختار المص منها اربعة وقال في الكشاف الله اصله الاله قال معاذ الاله ان تكون كظبية فحذفت الهمزة وعوض عنها حرف التعريف فقيل عليه اذا كان اصله الاله معرفا باللام لم يكن حرف التعريف عوض الهمزة لما يلزم منه من الجمع بين العوض والمعوض ولذا قال ابو علي انه كالعوض واجيب بان حرف التعريف في الاله من الحكاية لا من المحكي فهو يعني ان اصله اله وانما ادخل عليه حرف التعريف للحصر ردا على من قال ان اصله لاه اذ لم ينقل لاه الا نادرا ولو سلم انها من المحكي فنفيه مضاف مقدر اي لزوم او لازمية حرف التعريف فلما رأى المص ما ورد عليه عدل عنه الى قوله اصله اله لانه اسلم ومعنى التعويض على رأي جماعة منهم المص ان يورد ما يكون عوضا وعلى المشهور جعله عوضا وقيل المراد به اعتباره عوضا لا ايراده وهل حذف هذه الهمزة اعتباطا على غير القياس فلذا لم يمتنع الادغام وعوض عنها ال او هو قياسي بان نقلت

حركتها الى ما قبلها ثم حذفت لالتقاء الساكنين الهمزة بعد نقل الحركة واللام قبلها فلزوم الحذف
والتعويض وعدم منع الادغام مع ان المحذوف لعلة كالموجود من الامور الشاذة التي اختص
بها هذا الاسم الاعظم قوله لان اظهرهما الاول والمراد بالاصل هنا الاصل الاعلى لا الاشتقاقي
وعدل المص عن قول الزمخشري حرف التعريف الى قوله الالف واللام ليكون نصا في تعويض الحرفين
معا فيقتضي القطع لانه على القول بانه اللام فقط يحتاج الى ان يقال وتبعته الهمزة كما في شرح
الكشاف هذا زبدة ما هنا من القيل والقال بعد طرح مقدمات منتجة للملال وفيه ان ما
اجابوا به عن الزمخشري ليس بشيء اما كونه من الحكاية فكيف يتاتى مع انشاده الشعر المذكور لاثبات
تعريفه المنقول عنه ولو كان من الحكاية كان يضرب عنه صفحا وكذا ما زعموا من ان المعوض
اللزوم فانه مع كونه خلاف الظاهر لان تعويض الامور المعنوية عما حذف لم يعهد وبناء ايضا
قوله ان المعرف باللام من الاعلام الغالبة واللام لازمة في مثله كما صرحوا به فالمحذور باق فالصواب
ان يقال ان المراد بالعوضية اعتبارها جزءا من الكلمة وعوضا عن الهمزة لا الايراد للعوضية فاللام
قبل الحذف للتعريف ثم جردت عنه وصارت عوضا فلا عوضية قبل الحذف ولا جمعية بعده
كما في قولهم عاد الى اصله وعلى هذا ان تعريفه بال جار على القياس المطرد لكنه بعد الغلبة والشيوع
الذي نزله منزلة العلم الشخصي خفف واستغنى بمحققه وهو الله عن الاله حتى صار كالحمامة
المرفوض فما قيل من ان الشاعر اضطر فيه والضرورة ترد الاشياء الى اصولها وفي ارادته العلم
المردود الى الاصل بحث لامكان ارادة المعنى الوضعي وايضا في جعل الاله المعرف من الاعلام
الغالبة خفاء اذ استعماله لا يوجد الا قليلا فكيف يكون من الاعلام الغالبة ودعوى انه كان
شائعا قبل شهرة الله ايضا غير ظاهرة من ترهات الاوهام ولغو الكلام الذي وقع فيه جمود الافهام
قوله ولذلك قيل يا الله بالقطع اي لكونها عوضا عن المحذوف قيل يا الله بقطع الهمزة لانها
جزء من عوض الحرف الاصلي مع انه يكون المعوض عنه همزة قطع فيتم المناسبة بينهما قطعا وتوهم
ابو علي انها ايضا عوض في الناس اذ يقال الاناس في السعة ورد بكثرة استعمال اناس منكرا دون
ها وبامتناع يا الناس دون يا الله كذا قال المحقق ورد قوع الاخير بقول الرضي انما جاز يا الله
بالقطع لاجتماع شيئين في هذا لزومها الكلمة الا نادرا كما في لاهم الجار وكونها بدل همزة اله
واما الهيم وامثاله فلانها لازمة لكنها ليست بدلا من الفاء واما الناس فاللام عوض من الفاء
الا انها ليست لازمة اذ يقال في السعة ناس هذا وانما اختص القطع بالنداء اذ هناك يتمحض
الحرف للعوضية بالانسلاخ عن التعريف للاحتراز عن اجتماع اداتي تعريف وفي غير النداء يجري الحرف على
اصله ثم انه قيل ان كلام المص يحتمل ان يكون بيانا لعلة اجتماع اداتي التعريف والقطع معا وان
يكون للقطع وحده والاول اوجه وان كان الثاني هو الظاهر من العبارة يعني انه كان القياس
ان لا يدخل عليها يا لعدم اجتماع آلتي التعريف واذا دخلت تسقط الهمزة في الدرج كما في غير هذه
الكلمة لكن ادخل عليها حرف النداء ولم تسقط الهمزة لانه صار عوضا فيضمحل عنه معنى التعريف
والعوض لا يحذف غالبا اذ صار من الجزء والجزء لا يحذف في الدرج كالكرم فجعل المص العوضية علة
لذا المراد العوضية على سبيل الجزئية كما نحن فيه وان سلم فالمراد انه علة ناقصة لا علة تامة فلا
يتوهم ان الاصل عدم الجمع والقطع فاذكر معارض للاصل فتساقطا فلم يترجح ذلك لما عرفت من ان

فيه

فيه نكتتين علمان ان ذلك غير متوجه اذ لا يلزم الترجيح بين النكات بل تكفي لارادة ولذا قد يراعى
الاصل مع وجود تلك النكتة ولا تقتضي للعدول فان قلت كان يجب القطع في غير النداء
ايضا لوجود علته قلت روعي فيه جانب الزيادة والاصالة فروعي الاصل تارة والنقيض
اخرى فان قلت قد مر ان فيه نكتتين لعدم الحذف فكيف رجحوا جانب الاصل المرجوح
قلت قيل انه لا يلزم البليغ رعاية الارجح والابلغ وله العدول عنه كما في شرح الفوائد
الغياثية وفيه ان قول اهل المعاني كذا يذكر لكونه اصلا ولا مقتضي للعدول يقتضي
انه لا يجوز مع وجود المعارض رعاية الاصل لضعفه فكيف جوز ذلك الا ان يحمل على انه المراد
ان لم يخالف مقتضى الحال وقال المحقق التفتازاني في تذنيباته في قطع الهمزة انه نوى فيه
الوقف على حرف النداء تفخيما للاسم الشريف ونقله بعضهم عن سيبويه وقيل في توجيهه ان
المعظم الجليل الذي يعد نداؤه باسمه من سوء الادب فلذا جعل النداء كالمنقطع عما بعده ولا
الكريم كانه غير منادى لا يقال انه قد ورد نداء الله تعالى في الحديث الشريف كثيرا وفي الماثور
يا رحمن الدنيا والآخرة لان النداء بالوصف المادح ليس كالنداء بالعلم المجرد والمقصود من
النداء كالخطاب التوجه الى الله بقلبه وقالبه ليقبل عليه باحسانه ولطفه فالمراد بالتفخيم اما
تعظيم مسماه بالثناء في دعائه او اسمه باثبات حرف المد وتفخيم لامه والقائل وقفه ولو وصل
فات بعض هذا والثاني هو المراد والامر فيه يختلف باختلاف المقام والعبارة ناطقة بخلاف
ما قال القائل ثم قطع الهمزة في النداء اكثري كما ذكره الرضي وجعل علة القطع العوضية لا الكل
لانه غير كاف بدليل قوله بحبك يا التي تيمت قلبي بالوصل وبعضهم جعل العلة العوضية
واللزوم فتدبر قوله الا انه يختص بالمعبود بالحق الخ يعني انه بعد التغيير والحذف اختص بالمعبود
بحق بحيث لم يستعمل في غيره اصلا وصار المراد به الذات كما في سائر الاعلام فصح به التوحيد والغلبة
كما قال الشيخ المحقق ان يكون للفظ عموم فيحصل له بحسب الاستعمال خصوصية يعني بزيادة
اختصاص اما الى حد التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالسنة او صفة غالبة
كالرحمن ثم ان الغلبة بحسب الاصطلاح اعم من ان يستعمل اولا في غيره او لا يستعمل اصلا فيجيء في
الاول تحقيقية كالاله والنجم وفي الثاني تقديرية وقياسية كالدبران والله ولا عبرة بما قاله
الاستاذ الخال من ان علمية الله تحقيقية ولذا استدل عليه بما لا يجدي به وكلام المص مخالف لما في
الكشاف من جعله اسم جنس لا وصفا فمن توهم انه بمعناه وان قوله المعبود لم يرد به انه مرادف
له ليكون صفة فبينا في انه اسم غير صفة فقد غفل عما ذكر ولا ينافي علميته الاله قلة الاستعمال فانه
يكفي ان يكون غيره اقل منه فسقط ما قيل من ان في الغلبة مع ندرة الاستعمال خفاء ثم ان
كلام المص يحتمل لان يكون المراد ان الاله المعرف باللام يعم على كل معبود وغلب على المعبود بحق
اي على ذاته المخصوصة فصار علما بالغلبة ينصرف اليه عند الاطلاق ثم اكد الاختصاص بالتغيير
فصار مختصا به فالاله المعرف قبل حذف الهمزة وبعده علم لتلك الذات الا انه قبل الحذف
قد يطلق على غيره وبعده لا يطلق اصلا وهذا ما اختاره قدس سره ويحتمل ان تكون اللام للعهد
اشارة الى الاصل المذكور اولا فيكون المراد ان الاله المنكر يستعمل للمعبود مطلقا والمعرف صار بالغلبة
مختصا بالمعبود بالحق بدون ان يصير علما والله علم لذات معين هو المعبود بالحق سبحانه وهذا لما

السعد وحمل عليه كلام الكشاف واستشهد له بتنكير الحق في الاول وتعريفه في الثاني وذكر ان الاله
اسم لمفهوم كلي هو المعبود بحق والله علم لذات معين هو المعبود بالحق تبارك وتعالى وبهذا الاعتبار
كان قولنا لا اله الا الله كلمة توحيد وقال قدس سره ان الاستشهاد المذكور لا يجدي به نفعا
لان المفيد لتعيين ذات المعبود او عدم تعيينه تعريفه او تنكيره ولا مدخل لتعريف الحق وتنكيره
كما في قولك جاء الذي له عليك الحق او الذي له عليك حق وتأييده بكلمة التوحيد في غاية الضعف
لاقتضائه اختصاص المنكر بذلك المفهوم الاخص وبطلانه ظاهر وقال قدس سره لا يشتبه على احد
ان المقصود من قوله على كل معبود هو الذوات المعبودة لا المفهوم المتناول لها فاللام في قوله على
المعبود بحق اشارة الى بعض تلك الذوات المعبودة لا الى مفهوم اخص من مفهومه الاصلي ولما
كان المراد بلفظ الحق مفهومه المقابل للباطل ولا تعدد فيه فلا حاجة الى تعريفه ذكره ثانيا
منكرا ايضا وعرفه ثالثا تفننا وكان الثالث اولى لتقدم ذكره مرتين ولو عرف الاول لتوهم
على كل معبود بالحق لم يتعين المقصود من المعبود انتهى. ولا يخفى عليك ان الباء في قوله بالحق باء
الملابسة وملابسة العبادة للحقية بمعنى اتصافها بها وكون العبادة حقة يستلزم حقية المعبود
وهي المراد هنا بطريق الكناية فمآل المقصود منه ان المعبود الحق وتعيين الحق بتعريفه تعيين
للمعبود وهو بتشخصه فيقتضي ان المراد منه الذات المقدس الموجود في الخارج وتنكيره بقرينة المقام
يقتضي ارادة المفهوم لان المعبود الحق واجب الوجود فكليته باعتبار مفهومه لا باعتبار افراده
وهو لا اعتبار عليه ويؤيده ما نبه عليه المحقق من تمثيله له بالسنة والاشهر في عدم علميتها ولذا
قال رحمه الله واما تشبيها لاله بالنجم وغيره من الاعلام فليس في العلمية بل في مجرد الغلبة سواء
انتهت الى حد العلمية اولا. الا ترى ان السنة ليست علما شخصيا ولا جنسيا اذ لا ضرورة
تدعو اليه وجواب الشريف عنه بقوله اما السنة فظاهر ان التشبيه يقتضي كونه علما كما
اخواته لان فيه مانعا مخصوصا يخرجها عن ذلك اذ لا يفهم منها معنى شخصي حتى يجعل من اعلام
الاشخاص وليست فيها ضرورة ملجئة الى جعلها علما جنسيا اعتراف منه بوروده فذكره
في صدد الجواب من العجب العجاب. واما ما ذكره في تفسير كلمة التوحيد من قوله اي لا معبود بحق
الا ذلك الواحد فلا يقتضي ما اورده عليه لانه تأييد لعلمية الله وهو لا يقتضي اختصاص المنكر
وهو من قبيل العام المخصوص بقرينة ولذا فسره بذلك كما بين في محله وما ذكره في توجيه
التنكير غير لائق بنظمه اللطيف ومقامه الشريف. وقيل في الجواب عما ذكره الشريف ان ما قاله
السعد في غاية القوة والمتانة وتقريره ان الشارع جعل هذه كلمة توحيد وهو مستلزم لكون
الله علما له لما ذكرنا ثم لا مجال للمنع كما سيأتي تحقيقه والاشارة تعريفه وتنكيره لما ذكره ليست
مبنية على الوضع اللغوي والمعنى الاصلي بل هي من نكات البلاغة والاعتبارات المناسبة
فحيث لم يكن في المعنى تعيين بوجه لم يورد في الكلام تعريفا اصلا فقال الاسم يقع على معبود بحق او باطل
فاذا حصل بالغلبة تعيين ما اورد في الكلام المعبر عنه تعريفا فقال ثم غلب على المعبود بحق فاذا
زاد التعيين زاد فيه تعريفا. ولا يخفى على المنصف انه اعتبار مناسب صالح لكونه اشارة لما ذكره
ولا يرد عليه ما اورده قدس سره نظرا الى الوضع اللغوي مع ان قوله لا مدخل في ذلك لتعريف
الحق وتنكيره محل نظر اذ تعريفه اذا كان اشارة الى الحق المختص بالله تعالى يفيد تعيين ذات المعبود

افادة تامة واضحة فلا يصح القول بانه لا مدخل لتعريفه وتنكيره في ذلك ولا يخفى انه لا معنى
له فان نكات البلاغة لا بد لها من دليل في الكلام وضعي او تابع له فلا يثبت بمجرد التشهي وقد
عرفت ما يغنيك عن مثله. ثم ان قوله ان مفهوم الحق المقابل للباطل لا تعدد فيه ممنوع سواء اراد
في نفس الامر او في الذهن وعند العقل **تنبيه** كان عندي فيما قاله الشيخان هنا
في لفظ الله وما فيه للشراح من قيل وقال شبهة لم ابدها دائما حتى رأيت ابن مالك في شرح التسهيل
صرح بها حيث قال الله من الاعلام التي قارنت وضعها ال وليس اصله الاله كما زعموا بل هو علم
جامع لمعاني الاسماء الحسنى كلها ولذا يقال لكل ما سواه اسم الله بلا عكس ولو لم يرد على من قال
اصله الاله الا انه ادعاء ما لا دليل عليه لان الله والاله مختلفان لفظا ومعنى اما لفظا فلان
احدهما معتل العين والثاني مهموز الفاء صحيح العين واللام فهما من مادتين فردهما الى اصل
واحد تحكم من سوء التصريف. ومعنى لان الله خاص به تعالى جاهلية واسلاما والاله ليس
كذلك لانه اسم لكل معبود ويوضحه قول الانصاري. باسم الاله وبه بدينا. ولو عبدنا غيره شقينا
ومن قال اصله الاله لا يخلو حاله من امرين لانه اما ان يقول الهمزة حذفت ابتداء ثم ادغمت
اللام او يقول نقلت حركة الهمزة الى اللام وحذفت على القياس وهو باطل لانه ادعاء حذف
بلا سبب ولا مشابهة ذي سبب من ثلاثي فذكر الفاء تنبيه على ان حذفها ابتداء اشد استبعادا
من حذف العين واللام لان الاواخر وما يتصل بها احق بالتغيير وقولي بلا سبب تنبيه
على ان الفاء قد تحذف لسبب كواو عدة مصدر يعد حمل المصدر على الفعل فحذف للتشاكل
وقولي ولا مشابهة ذي سبب كرقة بمعنى ورق حذفت فاؤه بلا سبب لشبهه بعدة وزنة
واعلالا ولولا ان رقة بمعنى ورق نعيق الحاقه بالثنائي المحذوف اللام نحو لبه **فان قيل**
قد حذفت الفاء بلا سبب في الناس فان اصله اناس **قلنا** لو صح ان الناس مفرع على اناس
لم يجز ان يحمل عليه غيره لان الحمل عليه زيادة في الشذوذ وكثرة مخالفة الاصل بلا سبب ملجئ
لذلك فكيف والصحيح ان ناسا واناسا بمعنى من مادتين مختلفتين نوس وانس [illegible]
وامثاله كثيرة. واما ادعاء نقل حركة الهمزة الى اللام فاحق بالبطلان لانه يستلزم مخالفة الاصل
من وجوه احدها نقل حركة من كلمتين على سبيل اللزوم ولا نظير له والثاني نقل حركة همزة
الى مثل ما بعدها فيوجب اجتماع مثلين متحركين وهو اثقل من تحقيق الهمزة بعد ساكن لان
اجتنابه في الكلام آكد اذ هو ملتزم الا في افعال الرواية لان العرب تلتزمه [illegible]
الثالث من مخالفة الاصل تسكين المنقول اليه الحركة فيوجب كونه عملا كلا عمل وهو بمنزلة
من نقل في بيس ولا يخفى ما فيه من القبح مع كونه في كلمة فما هو في كلمتين اشكل في الاستقباح
واحق بالاطراح. الرابع ادغام المنقول اليه فيما بعد الهمزة وهو بمعزل عن القياس لان الهمزة
المنقولة الحركة في تقدير الثبوت فادغام ما قبلها فيما بعدها كادغام احد المنفصلين وقد
اعتبر ابو عمرو في الادغام الكبير الفصل بواجب الحذف نحو يبتغ غير فلم يدغم فاعتبار غير واجب
الحذف اولى ولاجل الاعتداد بالمحذوف تخفيفا جاز ان يقال في عادا الاولى عاد لولى
بتقدير واوين في اصله اوول ثم نقلت حركة الهمزتين الى الواوين واغتفر تقديرهما دون
قلبهما لانهما همزة لانفصالهما بالهمزة تقديرا وهذا مثل ما ذكر في لكنا اذ قيل فيه لكنا

لا ان هذا اللبس ملتزما. ثم ان من زعم ان اصل الله آله يقول الالف واللام عوض من الهمزة
ولو كان كذلك لم يحذفا في لاه ابوك اي لله ابوك اذ لا يحذف عوض ومعوض في حالة واحدة
وقالوا لاه ابيك فحذفوا لام الجر والالف واللام وقدموا الهاء وسكنوها فصارت الالف يا
وعلم بذلك ان الالف كانت منقلبة لتحركها وانفتاح ما قبلها فلما وليت ساكنا عادت
الى اصلها وفتحتها فتحة بنا وسبب البنا تضمن معنى التعريف هذا قول ابي علي وهو عندي
ضعيف لان الالف واللام في الله زائدة مع التسمية مستغنى عن معناها بالعلمية واذا
حذفت لم يبق لها معنى يضمن والذي اراه ان لاه بني لتضمن معنى حرف التعجب وان لم يكن
لذ حرف موضوع كما قالوا في اسم الاشارة يعني انه من المعاني التي حقها ان يوضع لها حرف
اذ لا يقع لاه في غير التعجب وهو مع بنائه في موضع جر باللام المحذوفة واللام ومجرورها
في موضع رفع خبر وابوك مبتدأ انتهى ما قاله ابن مالك وفي شرح ناظر الجيش انه لا مزيد
عليه في الحسن والتحقيق الا ان في رده على ابي علي في سبب بناء لاه ابوك نظرا لانه حكم بزيادة
الالف واللام وليس القول بزيادتها متعينا عند ابي علي فيلزمه ما الزم به انتهى وبهذا
علم ان كلا منهم مع مخالفة القياس مبني على غير اساس فاعرفه **قوله واشتقاقه من اله الخ**
ما مر بيان لاصله الاعلالي وما يترتب عليه وهذا شروع في بيان اصله الاشتقاقي وقد
اختلفوا فيه فقيل انه غير مشتق وقيل مشتق وفي المشتق منه اقوال اختار منها المص انه من
اله بفتح الهمزة واللام فان قلنا بان المشتق منه الفعل فهو على ظاهره والا فهو بتقدير مضاف
اي من مصدر اله او المراد انه ماخوذ من هذه المادة ومصدره الالهة بزنة عبارة والوهة
بالضم كبنوة والوهية بالضم والياء المشددة كعبودية وتاله واستاله بمعنى تعبد وانقطع الى
الله وضمير اشتقاقه المضاف اليه راجع لاصل الجلالة وعبد بفتحتين كما قيد في نسخ الجوهري
او هو مجهول كما قيل لان الظاهر من كلامهم انه متعد لا لازم يعني ان اله فعال بمعنى لوه اي
معبود فهو صفة مشبهة ككتاب بمعنى مكتوب وامام بمعنى موتم به وهذا منقول عن المص هنا
وفعال قد يكون اسم آلة سماعا كركاب لما يركب به وهو كثير وخالف المص الزمخشري فيما اختاره
من ان الفعل وبقية المادة هنا مشتقة من الاله اسم العين كاستحجر واستنوق وتجوهر لانه
على خلاف القياس لا سيما في الثلاثي كابل اذا احسن رعي الابل والقيام عليها والمعروف كون معنى
المشتق منه مراعى في المشتق وهذا بالعكس الى غير ذلك مما فصله شراح الكشاف وذهب الامام
المرزوقي وصاحب المدارك الى ان الاله مصدر كالالهة وهو خلاف المشهور ولا وجه لما قيل
عليه من انه لم يوجد في اللغة مع ان المرزوقي امام اهلها فكفى به متشبثا **قوله وقيل من اله
اذا تحير الخ** اله يأله في هذا وما بعده كفرح يفرح وضعفه اما لان الاصل في الاشتقاق
ان يكون المعنى قائما بالمشتق والحيرة قائمة هنا بالخلق لتحيرهم في ذاته وصفاته او لكون اله
بهذا المعنى واويا عند اهل اللغة كالجوهري وغيره فعده اصلا اخر لا وجه له لان همزته
مبدلة من الواو وان ذهب بعض اهل اللغة الى انها اصلية وعليه صاحب القاموس حيث
ذكره بهذا المعنى في المادتين والقول بانه اشتقاق كبير بعيد اذ النزاع في الصغير فان سلم
ابدالها من الواو اتحد الوجهان ومن حاول اثبات التغاير بينهما زاد في الشطرنج بغلة وقوله

في معرفته اي معرفة الله والظاهر في معرفة الاله لان الكلام في اشتقاق اصل الجلالة اذ لا وجه
لكونها لاصل مشتقا من غيرها اشتق منه الفزع ولا لكونهما من اصل واحد كما قيل فضلا عن العقول
في مطلق المعبود لاتخاذه آلهة شتى في زعمهم كما انه على الحق والمراد التحير في معرفته تعالى والكفرة
وان اثبتوا شركا معترفون بانه اله الالهة واعظمها **قوله او من الهت الى فلان اي سكنت اليه**
سكن اليه بمعنى استانس من السكون وعدم الاضطراب وهو مجاز من السكنى ومنه السكن بفتحتين
فانه ما يولف من نحو الصديق والاهل والحبيب والمنزل قال

يا بارقا اذكر الحشا سكنه • مر لنا بالعقيق من سكنه

ويقال الهنا بمكان كذا اي اقمنا وقد

الهنا بدار ما تبيد رسومها • كأن بقاياها وشام على يد

وقيل انه ذكر في اللباب بعد ذكر السكون الثبات واستشهد بهذا البيت فالاولى للمص ذكر الثبات ايضا
بعد ذكر السكون ليكون الاطمينان مرتبطا بالاول والسكون بالثاني ولا وجه له رواية ودراية
وان الهنا في البيت بمعنى سكنا فهو لغو من القول **قوله لان القلوب تطمئن بذكره والارواح
تسكن لمعرفته** يقال اطمأن يطمئن اطمينانا وطمانينة بمعنى سكن وهو مطمين الى كذا وذاك
مطمان اليه فهو حقيقة في المكان واطمينان القلب والنفس مجاز كما في الاساس ومنه النفس
المطمئنة الا انه شاع حتى صار حقيقة في استقرارها بزوال القلق والاضطراب وهو لا يتاتى
بغير الله فلذا قدم المتعلق للحصر في قوله الا بذكر الله تطمئن القلوب اي لا بغيره فان الطما
للاعداء غرة والتعلق به عجز واستهداف للبلاء وطمانينة القلب والنفس بمعرفة الله والتسليم
له مستفادة من تمام الطاعة وحينئذ تصل الروح بنور المعرفة الى مستقرها في مقعد صدق
فان قلت كيف ينافي هذا الوجه في الالهة الباطلة وصرفه الى اطلاق الاله عليه
تعالى غير مناسب للسياق والسباق **قلت** قد قيل في دفعه انه لا يبعد ان يكون
ملحوظ واضع اللغة في وضع الاله للمعبود اطمينان القلوب بذكر المعبود الحق لما مر من الحصر
ثم استعمل في الالهة الباطلة بعد عبادتها على زعمهم او لاعتراف الكل به كما مر ومن العجب
ما قيل ان الاحسن ان يقال كل شيء يطمئن تحت قضائه ولا يستطيع ان يضطرب في دفع
امضائه وقيل ان هذا بالنسبة الى المعبود بحق لعد ما سواه كالعدم وفيه نظر لا يخفى
قوله او من اله اذا فزع الخ في الاساس فزعت اليه فافزعني اي ازال فزعي وفزع عن
قلوبهم كشف وقال الراغب الفزع انقباض ونفار يعتري الانسان من الشيء المخيف
وهو من جنس الجزع ولا يقال فزعت من الله كما يقال خفت منه وفزع اليه استغاث به
عند الفزع وفزع له اغاثه انتهى ففزع اليه بمعنى لجا والاله فعال بمعنى مفعول اي مفزوع
اليه وافزعه وفزعه يكونان للسلب وآلهه بالمد مزيدا له واصله االهه بهمزتين ابدلت
الثانية الفا على القياس قيل وفي ذكر آله المزيد اشارة الى صحة اشتقاق الاله منه
فيكون فعالا من الافعال بمعنى الفاعل وكلاهما منظور فيه وليس بشيء اذ الظاهر انه لم يقصد
ما ذكره وانما اشار الى كثرة مجيء مادته في معنى الفزع وما يتبعه كالسلب وقيل انه يعني انه
ماخوذ منه اخذ الوجه من المواجهة باعتبار اللزوم وحاصله تحقق العلاقة بين الاله
والاله ولازمه ايضا ولا يخفى ما فيه وانما قال حقيقة لان زعمها يشمل الاله الحق والباطل لان

لاري
عصام
ان صو
ميرباشاه
لاري

الزعم بتثليث اوله وان كان بمعنى الظن غلب استعماله فى الباطل ولم يصرح به فيما قبله اما
لظهور انه جار فيه بطريق المقايسة او لان ذلك واقع بخلاف الاغاثة فانها غير واقعة
وفيه نظر لما مر • قيل ويمكن ان يكون كلاهما ناظر الى حق بناء على ارجاع ضمير اشتقاقه لله تعالى
فانه لا يحير كل احد لكن كل احد يزعم ذلك ثم ان ايراد المص لهذا فى مقابلة قوله الواوى
يشعر بان الهمزة فيه اصلية كما فى القاموس وهو يخالف لما فى التيسير من تفسيره قوله بفزع
الآن بكسرنا للترادف وقوله اذ العائذ تعليل وتوجيه لاشتقاقه وهو من العوذ بالعين
المهملة والذال المعجمة بمعنى الالتجاء وانما ذكره توضيحا وتحقيقا له اذ من شان من يفزع من
امر ان يلتجى الى من يخلصه منه وهو يجيره فما قيل من انه لا دخل لوصف العياذ هنا وان قوله
يفزع اليه ناظر الى المعنى الاول ويجيره الى الثانى من ضيق العطن فتدبر **قوله او من اله**
الفصيل الخ الفصيل هو رضيع الابل واوله وقوله بمعنى لازم محبتها والح فى اتباعها والد
بمعناه اذا اسند الى الفصيل والعباد الظاهر انه بكسر العين وفتح الباء المخففة جمع عبد وجوز
بعضهم ضم عينه وتشديد بائه على انه جمع عابد ومولعون جمع مولع بضم الميم وفتح اللام قال
فى الصحاح ولع به فهو مولع به بفتح اللام اى مغرى به فلا يفارق جنابه والتضرع التذلل والخضوع
والشدائد جمع شديدة وهى المصيبة وكلما يصعب ويشتد واولع فى النسخ بالهمزة من المزيد ووقع
فى بعض الحواشى ولع بدونها قال وكان المناسب ان يقول اذ العباد والعون لكنه لم يستعمل
والع بل مولع والناسل مولع ولا حاجة الى ما قيل من انها سببية لمن له ادنى تامل وضمير اليه
ان رجع الى الا له مطلقا كان شاملا للفريقين ولا مانع منه وان رجع الى الله كما هو المتبادر
فعدم ذكره لما مر من كونه حقيقة او على زعمهم وعلى الوجه الاول فيه اشارة الى هذا التخصيص
لانهم كانوا اذا نزل بهم ما يدهشهم لا يلجئون الا الى الله كما قال تعالى قل ارايتكم ان اتاكم
عذاب الله او اتتكم الساعة اغير الله تدعون وقيل فيه اكتفاء عن عبادة غيره تعالى للعلم بحاله
ولا يخفى بعده **قوله او من وله اذا تحير** الخ لم يذكر وجهه لعلمه مما مر وفيه تصريح بان
الدرء والوله لغتان لان اصل الدرء وله كما ذكره الجوهرى ولان بينهما فرقا لان هذا التحير
من تحيط العقل اى اختلاله وذلك لكماله حيث دهش فى عظمته لانه خلاف الظاهر وان
ارتضاه بعض الناظرين • والتخبط تفعل من الخبط وهو الضرب بالارض ونحوه اريد به
فساد العقل من الخباط بالضم وهى شئ كالجنون قال تعالى كالذى يتخبطه الشيطان من
المس وسياتى تحقيقه • وقوله كان اصله ولاه لان ابدال الواو المكسورة فى اول الكلمة
همزة مطرد فى لغة هذيل كما فى التسهيل ولم يجزم به لعدم سماع ولاه ان كانت العبارة كان
بفتح الكاف والهمزة وتشديد النون ويجوز ان يكون مخففا بالفعل الماضى كان الناقصة و ما
قيل من انه لا يصح لانه يجب حينئذ نصب ولاها ورسمه بالالف فليس كذلك كما هو فى النسخ
ليس بشئ لانه يجوز حكاية لفظه كما فى بعض الحواشى فيمتنع صرفه وقوله وقيل اله عطف على
قوله فقلبت وتقديره فقلبت ثم حذفت ان كان الضمير لله كما مر **قوله ويرده الجمع** الخ يعنى
لو كان اصله ذلك لسمع فيه اولهة كاوعيه لان الجمع يرد الاشياء الى اصولها ويبعد قلب الواو
الفا اذا لم تحرك لمخالفة القياس فلا وجه للتوجيه به كما قيل وما قيل من انه لتوهم كون الهمزة

اصلا لعدم استعمال ولاه وشيوع الاله يدفعه بل يحققه لانه خلاف الظاهر **قوله وقيل**
اصله لاه الخ هذا معطوف على قوله والله اصله الاله الخ والضمير راجع الى الله لا الى الاله
وان جاز لانه اذا كان هذا اصل الاله لزم كونه اصل الجلالة ايضا لان اصل الاصل اصل
ولاه مصدر وفى بعض كتب اللغة لاه يليه ليها اذا احتجب ولاه يلوه اذا ارتفع والمص
جعلهما اى الارتفاع والاحتجاب معنيين من مادة واحدة وبينهما على طريق اللف والنشر
وهو ظاهر وليس المراد انه مستعمل فيهما معا بناء على مذهبه فى المشترك بل صحة النقل من
كل منهما وهذا المذهب منقول عن سيبويه بناء على ما حقق فى كتب اللغة وقال ابن خروف
انه منقول من لفظ متوهم كاباب وهو مقلوب من وله لان باب لوه لوه لم يرد ليس فى كلام
العرب كما قاله السيوطى وقيل لاه يليه بمعنى ارتفع ليس بلغة **قوله لانه تعالى محجوب**
الخ هو بيان للاول قال • لاهت فما عرفت يوما خارجة • يا ليتها خرجت حتى رايناها •
وقد اعترض عليه بما قاله الامام من ان حقيقة الصمدية محتجبة عن العقول ولا يجوز ان
يقال محجوبة لان المحجوب مقهور وهو العبد واما الحق فقاهر ففى عبارة المص قصور او
خطا والصواب محتجب كما فى بعض النسخ وهكذا قاله الفاضل الليثى وغيره وانا اقول
فى حكم ابن عطاء الله الحق ليس بمحجوب انما محتجب عن النظر اليه اذ لو حجبه شئ لستره ولو كان له
ساتر لكان لوجوده حاصر وكل حاصر لشئ فهو لوجوده قاهر وهو القاهر فوق عباده انتهى • وفى
الشفاء ما وقع فى حديث الاسراء من ذكر الحجاب فهو فى حق المخلوق لا فى حق الخالق فهم المحجوبون
والبارى جل اسمه منزه عما يحجبه والحجاب انما يحيط بمقدر محسوس ولكن حجبه على ابصار خلقه
وبصائرهم وادراكاتهم بما شاء وكيف شاء ومتى شاء لقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون بمعنى ان الحجاب حقيقته المنع والستر وانما يكون فى الاجرام المحدودة والله تعالى
منزه عن ذلك فهو اما تمثيل لمجرد المنع عن رؤيته تعالى مشاهدة واحاطة او هو فى حق المخلوق
دونه وحينئذ فالمحجوب يطلق على الخلق حقيقة لانهم حجبوا عن رؤيته او قربه ونحو ذلك
كما فى قوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ لمحجوبون فان اسند اليه تعالى كما ورد فى الاحاديث
فهو تمثيل لارتفاع شانه وعظمته كما صرحوا به او مجاز عن منعه لهم فهو مانع وممنوع
وانما الممنوع منع ما سواه له • وفى الدرر اللوامع للعلم الهدى قدس سره فى قوله تعالى من
وراء حجاب انه تعالى يوصف بالحجاب بمعنى الخفاء وعدم الظهور والعرب تستعمله بهذا
المعنى فتقول بينى وبين هذا الامر حجاب اى مانع وساتر انتهى • وفى شرح المواقف
المحجوب مقهور وهو عز شانه منزه عنه وهو كما يصدق عليه انه محتجب يصدق عليه
انه جعل ذاته محجوبا لانه الخفى من فرط الظهور فلا غبار على كلام المص كما سمعته • وقوله
ليها بفتحهما بيان لاصله وقيل اصله لوها او لوها كما فى الدر المصون فلا حاجة
الى القول بان قلب يا ليها الساكنة الفا على خلاف القياس وقد اثبتنا الكرماني فى ماذكر
بانه قرئ فى الشواذ وهو الذى فى السماء لاه والمص تغير بعبده نقله فلا يلتفت لما قيل
ان لاه يليه لم يثبت فى اللغة وكذا كون لاه مصدرا وقوله ترفع اى تعالى وتنزه عما لا
يليق بجناب كبريائه بيان للمعنى الثانى **قوله** كحلفة من ابى رباح • يشهدها لاهه الكبار

انشده الفرّاء ليبيّن قائله وهو للاعشى كما في شروح الكتاب والشواهد وانّ الاعشى اسمه
ميمون بن قيس وهو من قصيدة اولها . الم تروا ارما وعادا . افناهم الليل والنهار
وهي في ديوانه . وحلفة بفتح فسكون وهي المرة من الحلف وهو اليمين وهو شاهد للاه بمعنى
الله وروى لكذغوة . وابو رباح براء مهملة مفتوحة وموحدة مفتوحة واخره حاء مهملة اسم رجل
من بني ضبيعة وهو حصين بن عمرو بن بدر وكان قتل رجلا من بني سعد بن ثعلبة فسالوه ان
يحلف او يدي فحلف ثم قتل بعد حلفته فضربته العرب مثلا لما لا يغني من الحلف كما قاله
ابن دريد في شرح ديوان الاعشى . ويشهدها بمعنى يحضرها ويطلع عليها او يروى يسمعها
الواحد الكبار وهو بضم الكاف وتخفيف الباء هنا ويجوز تشديدها في غيره كما قرئ به وهو
مبالغة في الكبر والمراد بلاهه الكبار صنمه وروى ايضا لاهم الكبار بضم الميم واستشهد به
النحاة على مجئ لاهم في اللهم مخفف الميم في غير النداء لانه فاعل فلا يكون على بعض الوجوه
شاهدا لما ذكره المص قيل والاستشهاد بما مر من القراءة الشاذة اولى قوله وقيل علم
لذاته الخ هذا معطوف على قوله والله اصله الاه اي هو علم بحسب اصله وضع ابتداء لذات
مخصوصة وليس باسم جنس وصفة غلب عليه حتى صار علما كما مر . قيل ولا يخفى ان الادلة
المذكورة لا تفيد ذلك اصلا فلا يبعد ان يكون مراده بيان القول بالعلمية مع قطع النظر
عن انه مشتق اولا فقد ثبت القول بالعلمية مع الاشتقاق ايض فالمص بعد ما ذكر
ان اصله اله بمعنى المعبود واشتقاقه نقل قولا بالعلمية بعبارة جامعة بينهما واستدل
عليه ثم نفاه مطلقا وقال الحق انه ليس كذلك بل هو باق على ما قلناه من المعنى واختص
بالغلبة لا بالعلمية ولو لم يحمل كلام المص على ذلك لم يكن في كلامه ذكر القول بالعلمية مع
الاشتقاق والاصالة مع انه المذهب المختار عند صاحب الكشاف وغيره وهذا تكلف
لا حاجة اليه وستعرف انطباق الادلة على المدعى مع انه لا يهم المص ذلك لانه ليس مختارا
له حتى يتصدى الخلل في ادلته . وقوله لذاته اشارة الى ان هذا القائل لم يعتبر فيه صفة
اصلا وبه صرحوا وان قال العلامة انه ممنوع بل اعتبر فيه صفة كالذات المستجمعة للكمالات
او المستحق لجميع المحامد وسياتي ما له وعليه فتدبر قوله لانه يوصف الخ . قيل عليه
ان هذا انما يدل على كونه اسما لا على كونه علما مع ان الزمخشري صرح في سورة فاطر بجواز كون
لفظة الله صفة اسم الاشارة . ورد بان الاختلاف وقع فيه بعد تسليم اختصاصه به تعالى
نحو صوفيته تقتضي ذلك اقتصارا بحثا يكفي في مثله . واما وصف اسم الاشارة فعلى خلاف القياس
لوقوعه بالجوامد في نحو ذلك الرجل وهذا الكتاب وليس المنظور فيه سوى رفع الابهام
فهو مستثنى مما ذكر والزمخشري تعرض بغيا من العلم عليها فلا وجه لما ذكره . واما قراءة العزيز
الحميد الله بالجر فعلى انه عطف بيان لا صفة وقوله الذات المخصوصة استعمل الذات فيه تعالى
بمعنى العين والحقيقة لانه ورد اطلاقه عليه في الاحاديث الصحيحة نحو لا تتفكروا في ذات
الله فلا عبرة بمن انكر اطلاقه على الله لم يجب الا ان فيه كلاما بيناه في كتاب السوانح لانه
مؤنث وتفصيله في شرح الكشاف وغيره قوله ولانه لا بد له من اسم تجري عليه الخ اي تجعلها جارية
عليه بان تكون نعتا له لان العرب لم تدع شيئا الا وضعت له اسما كما هو دابهم وعادتهم وليس

هذا

هذا محالا لان المحال هو وجود صفة بدون موصوف لا بدون ما وضع له وانما هو امر
استقرائي استحساني وكونه اسم جنس معرفا بال وان كفى لكن الظاهر ان يكون خاصا به وصفا
وهو العلم وكونه علما منقولا من الوصفية لا يكفي اذ عليه لم يكن له اسم في اصل الوضع يجري
عليه صفاته قوله ولانه لو كان وصفا الخ لانه حينئذ موضوع لامر كلي وكذا لو كان
اسم جنس لان ثبوت الاعم لا يقتضي ثبوته بنفي ثم قيل عليه انه لو كفى في التوحيد اختصاص
المستثنى بذاته في الواقع فلا اله الا الرحمن كذلك لاختصاصه به وان لم يكف واقتضى تعينه
بحيث لا يجوز فيه الشركة لم يكن لا اله الا الله كذلك لانه لا تحضر ذاته لنا على وجه التشخص
واجيب بان الالفاظ تنوب في الشرع عن المعاني الموضوعة لها الا ترى ان انت طالق
يفيد الطلاق وان لم يقصد فالله تعالى وان لم يمكن احضاره بذاته لكن لفظ الله تنوب
مناب احضاره فنزل ذكره في التوحيد منزلته بخلاف الرحمن انتهى . ورد بانه لا وجه للحكم بايمان
احد بمجرد لفظ لا يعرف معناه وما توهمه في مسالة الطلاق فاسد اذ لا بد فيه من استعمال
اللفظ واستحضار المعنى ولذا لا يقع بسبق اللسان به ولا من النائم والعجمي الذي لا يعرف
مدلوله نعم لا يعتبر فيه قصد ايقاع الطلاق لمن يلفظ به اختيارا مع علمه بمعناه وان
لم ينو ايقاعه والقائل لم يفرق بين عدم اعتبار المعنى وعدم اعتبار قصده والاقرب ان يقال
انه توحيد بالنظر للمشركين القائلين بان غيره تعالى مستحق للعبادة لقطعه هذا الاستحقاق
واما من اعتقد الشركة في وجوب الوجود فلا نسلم الحكم بتوحيده بمجرد تكلمه بهذه الكلمة ولم ينقل
عنه عليه السلام ذلك واما معارضته بنقل هو الله احد فانه لو دل على التوحيد لم يبق لذكر الاحد
فائدة معه فسياتي ما يدفعه ثمة من تفسير الاحدية بعدم قبول التعدد بوجه من الوجوه وهو
ليس من لوازم العلمية . واما ما قيل عليه من انه لا يخفى ما فيه من الركاكة لان وضع العلم لاجراء
المسمى على ما وضع له علمه ولا شك في ان الله علم وعدم حضوره تعالى بشخصه لا ينافي علميته
والعجب كيف خفي عليه هذا مع ظهوره فلا محصل له والعجب ممن ابرمه . وقد نقل عن
المص هنا حاشية قال فيها فيه نظر لجواز ان يكون التوحيد مستفادا من الشرع انتهى . وغير خاف
ان سر ما افاده الشرع هو هذا فان فرقه بين لا الله ولا الا الرحمن لا بد له من وجه ولذا قيل
كون لا اله الا الله مفيدا بنفسه ثبوت ذلك الفرد الواجب عليه وعدم كون لا اله الا الرحمن كذلك
مسلم ان الشارع جعل لا اله الا الله توحيدا دون لا اله الا الرحمن . واورد ايضا انه لا يثبت عدم
الاشتقاق والاصل لجواز الاشتقاق من مشتق منه عرضي اعتبر مرجحا للتسمية ويكون له اصل
كما في الكشاف لا انه لما غيره الواضع جعله علما لا الادلة الثلاثة لا يفيد المدعى ان جعلناه خاصا
على ما مر ولا يخفى انه لو كان مشتقا لكان كليا بحسب الاصل وجزئيته الان ثابتة فالظاهر انه كان
قبل ذلك كذلك فيتم الدليل على ضعفه عند المص وقد مر ما فيه وسياتي تنويره وقيل الحق
ان ايجاب احضاره سبحانه على الوجه المذكور تكليف بما لا يطاق فالمطلوب انما هو احضاره على
وجه كلي منحصر في فرد وعدم حصول التوحيد بالرحمن لاطلاقه مضافا على غيره كرحمن اليمامة
فان قلت ان قدر الخبر هنا موجود لم يفد نفي امكان اله اخر وان قدر ممكن لم يلزم منه
وجود المستثنى بل امكانه قلت اجابوا بانه يقدر موجود ولا يلزم ان يفهم من هذا

الكلمة نفي الامكان لا الآخر فانها للرد على المشركين في اثبات الشركاء قبل ويمكن ان يستنبط منها نفي
امكان الآخر على تقدير موجود ايضا لان المراد بالاله المعبود بحق والكلمة اذا دلت على نفي معبود بالحق
غيره تعالى دلت على نفي امكانه اذ لو كان معبود بحق غيره تعالى ممكنا كان موجودا اذ من استحق ان يكون
معبودا يجب اتصافه بصفات الكمال فلم يكن له نقص وكيف يستحق الناقص العبادة مع وجود الكامل
من جميع الوجوه فيكون واجبا موجودا وهذا ظاهر لمن له حدس صائب ومن هذا يعلم انه لو قيل بتقدير
الخبر ممكن فالمطلوب حاصل ايضا لانه لما كان المستثنى معبودا بحق وجب ان يكون موجودا البتة وقيل
عليها انه تكلف والحدس لا يلزم الخصم وفيه نظر ولو قدر الخبر الها اندفع ذلك ويكون المعنى
لا اله الا الله اي ليس لنا يعتقد انه معبود معبود بالحق الا الذات الفرد الصمد ونقل عن الشريف
انه قال انه تحقيق بديع وصنف فيه مقالة مستقلة ولم نره لغيره ومنع احتياج لا الى الخبر بناء
على ما نقل عن ابن الحاجب من ان بني تميم لا يثبتون خبرها مما لا يعول عليه وقد قال لا انه لي لا ادري
من اين نقله فالحق ان بني تميم يحذفونه وجوبا اذا وقع في جواب سؤال وقامت عليه قرينة والا
فلا يحذفونه مع انه يدل على حذفه لا على عدم تقديره فان قلت هذه الكلمة لا تصدق
الا اذا اريد بالاله المنفي المعبود بحق وهو اعم قلت هو مخصوص بقرينة عقلية قائمة عليه
وهي ان المعبود بغير حق موجود متعدد وهو لشهرته لا يخفى على احد فلا يصح نفيه من عاقل قوله
فالاظهر انه وصف الخ وفي نسخة والحق بدل ثم انه قيل مذهب ثالث وقيل بل هو المذهب الاول
وهو ان الله مشتق الا انه مختص بالمعبود بحق فاشار الى تابيده وبطلان الثاني وضبط بتحرير المدعى
تابيدا يبطل الرجوع السابق ثم انه قد مر حقق في هذا المقام ان الاسم قد يوضع لذات مبهمة باعتبار
معنى يقوم به فيكون مدلوله مركبا من ذات مبهمة لم يلاحظ منه خصوصيتها اصلا ومن صفة معينة
فيصح اطلاقه على كل متصف بتلك الصفة ومثل ذلك الاسم يسمى صفة وذلك المعنى المعتبر
فيه يسمى مصححا للاطلاق كالمعبود مثلا وقد يوضع لذات معينة بلا ملاحظة قيام معنى بها
فيكون اسما لا يشتبه قطعا بالصفة كالفرس وقد يوضع لها ويلاحظ في الوضع معنى له نوع
تعلق بها وهو على قسمين الاول ما يكون ذلك المعنى خارجا عن الموضوع له وسببا باعثا على
تعيين الاسم بازائه كاحمر اذا جعل علما لمولود فيه حمرة وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع
في نفسها وجعل الدبيب سببا لوضع هذا الاسم بازائها لا جزءا من مفهوم اللفظ الثاني ان يكون
ذلك المعنى داخلا في الموضوع له فيتركب مفهومه من ذات معينة ومعنى مخصوص كاسماء الآلة
والزمان والمكان وكالدابة اذا جعلت اسما لذوات الاربع مع دبيبها وهذان القسمان ايضا
من الاسماء لكنه ربما يشتبهان بالصفات والقسم الاخير اشد التباسا بها لان المعنى المعتبر في
الوضع داخل في كل منهما ومعيار الفرق انهما يوصفان بشيء ولا يوصف بهما شيء على عكس الصفات
ولما وجد في الاستعمال الله واحد ولم يوجد شيء اله مع كثرة دورانه على الالسنة علم انه من الاسماء
دون الصفات وهكذا حكم كتاب وامام ونظائرهما اعتبر فيها المعاني مع خصوصية الذوات انتهى
وهو بعينه ملخص من كلام العضد وفيه على فرض تسليمه للبحث مجال اما اولا فان الفرق بين الصفة
واسماء المكان وما جرى مجراها بان الذات في الاول مبهمة دون الثاني مما لم يقم عليه دليل فان
ضاربا كما انه ذات ما صدر عنها الضرب كذا مضرب مكان ما وقع فيه الضرب حتى لو اعتبر خصوصيته

كمأسدة ومقبرة خرج عن بابه والحق باسماء الاجناس كما صرحوا به لا يقال لم يعتبر فيه مطلق
الذات بل خصوص كونه مكانا لانا نقول يلزم على هذا ان الصفات المخصوصة ببعض العقلاء
او بغيرهم خارجة عنها كمرضع وحائض وبازل ولا قائل به لا يقال لما اعملوا القسم الاول دون
الثاني واستتر فيه الضمير دل ذلك على انهم لاحظوا خصوص الوصفية فيه لانا نقول يجوز ان
يكون الثاني لما دل على المكان وما شابهه الحقوه بالجوامد مع ان ما ذكروه سماعية لا يلزم الكلام
على اسرارها وقد استدل له بعض المحققين بان شخصا لو فتح القفل باصبعه لم يقل له مفتاح لانه
اعتبر فيه هيئة متعارفة وفيه نظر واما ثانيا فلان وصفه وعدم الوصف به يجوز ان يكون
لاجرائه مجرى الاسماء كاجرع وابطح وهو كثير في كلامهم واما ثالثا فلان الدابة بمعنى ما يدب
مطلقا لا شبهة في انها صفة وتخصيص العرف لها ببعض افرادها لا يخرجها عن الوصفية الا ترى
ان مملوكا صفة لكل متصف بالمملوكية وتخصيصه بالرقيق لا يخرجه عن الوصفية لاستتار الضمير
فيه وعمله في الظاهر نحو عندي رقيق مملوك نصفه وليس هذا مناقشة في المثال الا ترى قوله
تعالى وما من دابة في الارض حيث تعلق بها الجار والمجرور ولا تقول قارورة في الدار تعلق
الجار فقول المص انه وصف لا يتاتى على تحقيق الشريف الا ان يكون غير مسلم عنده ولذا قال
بعضهم يحتمل ان يكون مراده بالوصفية اعتبار المعنى مع الذات وان كانت الذات معينة فيكون
اسما اصطلاحيا وهذا ان لم يمتنع فهو بعيد جدا قوله لكنه غلب عليه بحيث الخ الغلبة كما مر
ان يكون للفظ عموم بحسب المعنى فيحصل له بحسب الاستعمال تخصيص ببعض افراده اما الى حد
التشخص فيصير علما كالنجم او لا فيصير اسما غالبا كالكتاب للقرآن وصفة غالبة كالرحمن وهي
اعم من ان يستعمل في غيره نادرا او لا وتسمى غلبة تقديرية وهذا جواب عما مر من ان العلية
انما تستعمل في غيره ولفظة الله لم تستعمل في غيره اتفاقا ورد بجعل مجموع المعطوف والمعطوف
عليه وهو قوله وصار الخ مدخول حيث فاللازم عدم تحقق المجموع قبل العلمية وانتفاء المجموع
يتحقق بانتفاء المعطوف فقط الا ان ظاهر قوله صار كالعلم انه عنده ليس من الاعلام الغالبة
ايضا ولا يجوز ان يكون مراده من العلم العلم الابتدائي لتبادره عند الاطلاق كما ذهب اليه
بعض ارباب الحواشي وادعى ان المص ذهب الى انه من الاعلام الغالبة وبعده ان ما ذكر في نفي
علميته مشترك بين الابتدائي وغيره ولذا اختلف في قوله كالثريا فعلى الاول هو تمثيل للعلم
وعلى هذا لما صار كالعلم وسياتي لما يتوقف قوله مثل الثريا والصعق الثريا تصغير ثروى مؤنث
ثروان جعل اسما للنجم لكثرة كواكبه ونقل علما لامراة ايضا وكواكبها ستة او سبعة كما قال

خليلي اني للثريا لحاسد ... واني على ريب الزمان لواجد
يجمع منها شملها وهي سبعة ... وافقد من احببته وهو واحد

والصعق بفتح العين شدة الصوت وبكسر العين الشديد الصوت والمتوقع للصاعقة والنازلة
عليه ولقب خويلد بن نفيل فارس بني كلاب وتسكن عينه ويقال الصعق كابل لقب به لان تميما
اصابوا راسه بضربة فكان اذا سمع صوتا صعق او لانه اتخذ طعاما فكفات الريح قدره فلعنها
فارسل الله عليه صاعقة وهما وصفان في الاصل صارا علما بالغلبة والغلبة في الله والثريا
تقديرية وفي الصعق تحقيقية وقوله اجرى مجراه الخ فمراد المص تماضر غني عن غيره وقد علمت حاله

بتمامه وهذا جواب عن دليل العلمية بانه يوصف ولا يوصف به ومنه يعلم جواب ما سمعته من منع
لانه صار اسما تجرى عليه صفاته وتعين تعينا قطع الشركة وصح به التوحيد ويرد عليه انه قبل
العلمية لم يوصف به ايضا اذ لم يسمع منهم الا فتدبر قوله لان ذاته من حيث هو الخ الظاهر منه عدم صحة
العلمية فيه بطريق الوضع القصدي وفي شرح المواقف من ذهب الى جواز تعقل ذاته تعالى جوز
ان يكون له اسم بازاء حقيقته المخصوصة ومن ذهب الى امتناع تعقل ذاته لم يجوزه لان وضع
الاسم لمعنى فرع تعقله ووسيلة الى تفهيمه فاذا لم يمكن ان يعقل ويفهم لم يتصور وضع اسم بازائه
وفيه بحث لان الخلاف في تعقل كنه ذاته ووضع الاسم بازائه لا يتوقف عليه اذ يجوز ان تعقل
ذاته بوجه من وجوهها ويوضع الاسم لخصوصها ويقصد تفهيمها باعتبار ما لا بكنهها ويكون ذلك
مصححا للوضع وخارجا عن مفهوم الاسم على ما عرف ان لفظ الله اسم علم موضوع لذاته من غير اعتبار
فيه انتهى قال شيخ مشايخنا السيد عيسى قدس سره اعلم انهم عرفوا العلم بما وضع لشخص بعينه
والمتبادر منه ان يكون التشخص ملاحظا للواضع واورد عليه صدر الافاضل انه يلزم ان لا
يمكن تسمية ما لا نعرفه بعينه كالولد والمملوك الغائبين وان لا نعلم معاني الاسماء الموضوعة
لما لا نعرفه كالله والانبيا والملائكة هف وعليه يترتب ان لا يمكن لغير الله وضع لفظ له والجواب
انه ليس المراد الشخص والتشخص بعينه وملاحظته حين الوضع بل يجوز الوضع له وان كان ملاحظا
بوجه مساو له في الواقع ومن المعلوم ان الوضع لشيء لا يستلزم معرفة الموضوع له بالكنه ولا
بوجه مشخص بل مساو كما تقرر في المبهمات فاندفع الاول والمعلوم في الاشخاص المذكورين هو
بوجوه مساوية ولا خلف في الجهل بالشخص والكنه الا انه يبقى على الاول انه ذكر في الرسالة
الوضعية عند تقسيم الموضوعات الى الاعلام وغيرها ان اللفظ الذي مدلوله مشخص ان
كان وضعه مشخصا فهو علم وان كان كليا فغيره من المبهمات ونحوها وعرف الوضع المشخص
بان يكون الموضوع له ملاحظا بخصوصه مقصودا بعينه والوضع الكلي بان يكون الموضوع
له منظورا بوجه كلي فوضع لكل من الجزئيات ووافقه غيره والجواب انه كلام مموه وهو قد وليس
العلم منحصرا في ما ذكر لما مر من كلام شرح المواقف وقد صرحوا في تفسير العلم بما وضع لشيء
مع جميع مشخصاته بان المراد ان يكون ملاحظتها بوجه مختص ووضعه للفرد المخصوص
بل في كثير من المواضع اضطروا الى ذلك كما في اعلام الكتب والعلوم ان لم نقل بانها اعلام
جنسية بل جميع المشخصات قلما تكون ملاحظة بالذات كما في الانسان المتولد المتغير تشخصاته
من الولادة الى الموت فالتشخص المستمر الباقي من الاول الى الاخر قلما يعرفه احد الا بوجه مجمل
صادق عليه فعند التحقيق يجب القول بذلك وحيث تحقق هذا لم يبق في المقام
اشكال بعون الملك المتعال وظهر ان ما توهمه الفاضل المرشدي في هذا المقام من ان الوضع
في العلم الشخصي شخصي ان اراد بالتشخص الجزئي الحقيقي بحسب المفهوم فهو توهم ناش من ظاهر
عبارة الرسالة وغيرها والتحقيق خلافه وان اراد انه امر مخصوص مشخص في نفس الامر فله
وجه لكنه لا يضرنا ثم ان اردت تحقيق هذا المقام فلا بد من النظر في انه هل يجب في
العلم ان يكون الملاحظ امرا خاصا متشخصا في نفس الامر فيوضع لذلك الشخص وفي المبهمات
امرا كليا في نفس الامر يوضع لكل فرد فيكون ذلك مدار الفرق وهو الاظهر او لا يلزم ذلك بل

يمكن

يمكن ملاحظة الكل والوضع العلمي لكل واحد من افراده على ما قيل في اسما الكتب والعلوم ونحوها
محل نظر وح اثبات الفرق بين المبهمات والاعلام على تحقيق السيد مشكل فلا بد من نظر دقيق وفكر
انيق وبعد فالمقام لا يخلو من كلام والعلمية التي ذهب اليها المص اسلم الطرق ومما مر عن شرح
المواقف علم جواب ما اورده واما ان العرب وضعت لكل شيء اسما تجرى عليه صفاته فنقول
قيل انه فيما يعرف حقيقته واما ما ليس كذلك فعدم الوقوف عليه سبب لعدم الوضع له
وتقرير الدليل بان ذاته من حيث هو بلا ملاحظة صفة غير معقول للبشر والعلم ما وضع للذات
من غير صفة فلو كان علما كان دالا على الذات والذات لا يكون مدلولا عليه بلفظ فلا
يكون علما له وقيل هو مبني على مقدمات ضعيفة اما الاولى فلا نسلم ان ذاته من غير صفة
غير معقول للبشر بل مذهب اهل السنة جواز معرفة الله بالكنه لغير الله وان سلم فلم
لا يجوز ان يكون الواضع هو فهو يعلم كنهه وان كان الواضع غيره وقلنا هو على التفصيل غير
واقع فلم لا يجوز ملاحظته على الاجمال ولا نم ان ملاحظة المجمل انما هو بوجه وصفة خارجة
بل هو نوع من التعقل للذات انتهى وقيل عليه ان القائل به هو عنده واقع فلا يكفي
فيه الجواز ولانه لو كان الواضع هو الله علم من يتتبع موارد الاستعمال وهو يتوقف على فهم
ما اراد ولانه لا معنى للاجمال في البسيط الا ما ذكر وقد قيل ايضا ان الظاهر ان واضع
اللغة لا يفعل الا ما فيه فائدة معتد بها بل كل ما فعل كذلك والشيء الذي له صفات وجهات
كثيرة يعلم بوضع اسما الصفات فوضع العلم انما يكون فائدته معرفة الذات من غير صفة اذ
لو قصد ما يحصل بوضع الصفات لم يكن في وضع العلم فائدة يعتد بها فاذا فرض ان تلك
الذات من حيث هي لا يمكن تفهيمها واعلامها للمخاطب لا يبقى لوضع العلم فائدة اصلا
وهو غير مسلم ايض عند الذاهب الى العلمية لانه يقول لها فوائد اخر كاجرا الصفات وهو
لا ينفي ايض كونه اسم جنس فهو اقناعي لا يحسم عرق النزاع وقد نقل هنا عن المص حاشية
قال فيها ما نصه فيه نظر اذ يكفي في وضع العلم تعقله بوجه يميزه عن غيره من غير ان يعتبر
ما به الامتياز في المسمى فيمكن وضع العلم لمجرد الذات المعقولة في ضمن بعض الصفات
وقد تقرر في الكلام انه يمكن ان يخلق الله العلم بكنه ذاته في البشر ولانه انما يمتنع اذا لم
يكن الواضع هو الله والتحقيق ان تصور الموضوع له بوجه ما كاف في وضع العلم وكذا في
فهم السامع عند استعماله انتهى ويعلم امره مما مر وانما اطلنا الكلام هنا لكثرة ما فيه من
القيل والقال وربما ظن انا لم نحط بما قالوه خبرا وقد بينا علمية الاسم الشريف في رسالة
مستقلة حققنا فيها معنى التشخص فمن اراد تحقيق هذا المقام فليطالع ما كتبناه فيها
واعلم ان علمية العلم بالغلبة بالوضع ايض كما صرح به بعض ارباب الحواشي وعند الرضي انها
لا تحتاج الى وضع قال فقد يصير بعض الاعلام اتفاقيا اي يصير علما لا بوضع واضع معين
بل لاجل الغلبة وكثرة الاستعمال في فرد وقيل فيه وضع غير قصدي وبه يندفع ما قيل
من ان ما ذكره المص على تقدير تمامه يفيد انه ليس من الاعلام الغالبة ايض اذ الاعلام بها صارت
موضوعات لاشخاص معينة تدل بها عليها وهو ليس كذلك قوله فلا يمكن ان يدل عليه
بالبنا للمجهول وفي بعض النسخ فلا يمكنه ان يدل بصيغة المعلوم اي لا يمكن للبشر ان يدل عليه

صبغة الله

مطلب

غيره وهو على تقدير كونه الواضع البشر **قوله لما افاد ظاهر** الخ فان ظاهره انه متعلق به باعتبار
معناه الوضعي كمعبود ونحوه وانما قال ظاهر لانه يحتمل تعلقه بيعلم في قوله يعلم سركم ويحتمل تعلقه
به باعتبار معنى خارج عنه لازم له او مشتهر به اشتهار حاتم بالجود كقوله اسد على وفي الحروب نعامة
واما كونه اسمية لا تقتضي لدلالته على مجرد الذات كما في اسما الزمان والالة فلم يلتفت اليه
المص وسياتي تفصيله في سورة الانعام فاندفع ما قيل عليه ان صحة معناه كما تكون بتعلقه بلفظ
الله مع العلمية بالغلبة تكون باعتبار تضمنه معنى المعبودية او اشتهاره بها **قوله ولان معنى
الاشتقاق هو كون احد اللفظين مشاركا للاخر** الخ الاشتقاق ان اعتبر فيه الحروف الاصول مع الترتيب
وموافقة الاصل في المعنى فهو الاشتقاق الصغير والا فان اعتبر الحروف الاصول مع عدم الترتيب
فالكبير والا فان اعتبر مناسبة الحروف في النوعية او المخرج مع عدم الموافقة في جميع الحروف
الاصول فالاكبر ولا بد من تناسب المعنيين في الجملة وزيادة معنى احدهما على الاخر وتغيير
في لفظه ليتغاير المشتق والمشتق منه وهو يعرف باعتبار العلم فيقال هو ان تجد بين اللفظين
تناسبا وباعتبار العمل فيقول هو ان تاخذ من اللفظ ما يناسبه وباعتبار حال اللفظ فيعرف
بما ذكره المص فلا يرد عليه ما توهم من انه تعريف بالمباين فيقال هو مما يحترز منه وظاهر
انه ليس باسم زمان ولا مكان ولا باب فارعوت واحمر نادر والمدعي ظني فيكفي هذا في اثبات
وصفيته على ضعف فيه فاندفع ما اورد عليه من انه لا يستلزم الوصفية اذ لاسمي الزمان
والمكان اشتقاق بهذا المعنى من غير وصفية وايضا الكتاب والامام من المشتقات بهذا المعنى
ولا وصفية فيهما والمنكر لاشتقاقه لا يسلم التوافق في المعنى **وقيل اصله لاها** الخ فهي على
هذا غير عربية سريانية كما ذكره المص وغيره او عبرانية كما ذكره الامام والعبري والعبراني
بكسر العين لغة بني اسرائيل من اليهود والسريانية لغة ادم وفي لـ ابن حبيب كان اللسان
الذي نزل به ادم من الجنة عربيا ثم حرف وصار سريانيا وهو منسوب الى ارض سريانة
وهي جزيرة كان بها نوح وقومه قبل الغرق وهو يشاكل اللسان العربي الا انه محرف وكان
لسان جميع من في الارض الا رجلا واحدا يقال له جرهم فلسانه عربي كذا في الزاهر لابن الانباري
وهم يلحقون الالف في اخر الكلم فيقولون لاها رحمانا كما في الفارسية ومعناه ذو القدرة
ويحتمل انه من توافق اللغات كما ذكره الامام واخر هذا القول لضعفه اذ لا وجه للذهاب
الى العجمة من غير دليل مع ان قولهم تالاه لدليل بانه فلا وجه لما قيل من انه كان ينبغي ذكره
مع الاقوال السالفة لبيان اصله مع ان تلك مبنية على عربيته وليس هذا من عداد
قبيل والتصرف فيه يدل على انه لم يكن علما في غير العربية الا انهم اشترطوا في منع
صرف العجمة كون الاعجمي علما فالبناء من تصرف العرب فيه الضعف بالجمته **قوله فعرب
بحذف الالف الاخيرة وادخال اللام عليه** يقال عرب اللفظ بالتشديد واعرب اي نقل الى لغة
العرب وهل يشترط فيه تغيير اللفظ ام لا فيه اختلاف والاصح انه اكثري وفي كلام
المص ميل الى القول الاول **قوله وتفخيم لامه** اي لام الله وفي كلامهم ما يوهم اختصاص
التفخيم بهذا الاسم وليس كذلك لان من القراء من يغلظ اللام المفتوحة اذا تقدمها صاد
او طا او ظا مفتوحة او ساكنة والتفخيم هنا ضد الترقيق ويطلق على ما يقابل الامالة وعلى

عصام

اما الذ

اما الذي للالف نحو مخرج الواو كما يعرفه اهل الادا في الصلوة واشتهر في لسان القرا التفخيم
في الرا والتغليظ في اللام وضدهما الترقيق والتفخيم بعد الضم والفتح امر لازم يكاد ينعقد
الاجماع عليه الا ما نقله الداني وتبعه في الاقناع في رواية شاذة عن السوسي وقد روح من فخمها
وقد ردها الجمهور وقالوا انها لم تصح رواية ودراية واما التفخيم بعد الكسر فقال ابن الجزري
انه متفق على تركه ولم يقله احد غير الزجاج ونقله السخاوي والقراء لم يلتفتوا اليه ولم
يعدوه خارقا للاجماع ولذا مرضه واضطرب فيه كلام الكشاف فقول السيد والسعد قد
اطبقوا على انه لا تفخيم عند كسر ما قبلها فيه نظر وقد يقال انه لم يعتد بالشاذ فان قلت
اذا اميلت الفتحة هل ترقق اللام معها او تفخم قلت فيه وجهان كما في نرى الله بالامالة
والتفخيم لتعظيم اسمه وقيل للفرق بينه وبين اللات اذا وقف عليه بالها وتفصيله في
كتب القراآت وقوله سنة اي طريقة معروفة عند الناس والقرا **تنبيه** اعلم ان الحرف
يقابل التفخيم ويعبر عنه القرا في اللام بالتغليظ فان خص باللام فالتفخيم وقال
الجعبري هما مترادفان والحروف بالنسبة للتفخيم والترقيق اربعة اقسام مفخم وهو حروف
الاطباق الصاد والظا والطا والضاد ومرقق وهو ما عداها ولذا تفصيل في علم القراة **قوله
وحذف الفه** اي الف الله التي بعد اللام لحن اي خطا في اللغة وفسر في القاموس اللحن بالخطا في
القراة فلا وجه لما قيل من ان اللحن مخالفة صواب الاعراب وما هنا ليس منه وقال الاسنوي
انه لغة حكاها ابن الصلاح عن الزجاجي فلا لحن فيه وفي التيسير انه لغة جائزة في الوقف دون
الوصل والافصح اثباتها وان تلحن به المولدون في اشعارهم كثيرا كقوله

ايها المستبيح قتلي خف الله … وان عينيك للدم المستحله

قوله ولا ينعقد به صريح اليمين يشير الى انه ينعقد به الكناية مع النية كما ذكره الجويني والغزالي
من الشافعية وان قال النووي منهم انه ينبغي ان لا يكون يمينا اصلا لان بله يحتمل ان يكون
فعله من البلل وهو الرطوبة ولذا فسدت به الصلوة لتغيير المعنى ونقلها ذكر في باب
الحوامين كتب الشافعية ولم ينقلوه عن الحنفية وقد نقل شيخنا المقدسي في الرمز عن كتب
المذهب انه اذا قال بله لا يكون يمينا الا اذا اعرب الها بالكسر او نوى اليمين انتهى وقوله
تفسد به الصلوة اي اذا وقع في لفظ القران كما في الحمد لله او في البسملة اذا قلنا انها من السورة
كما هو مذهب المص وفي التفسير الكبير انه في التكبيرة **قوله الا بارك** الخ لم اقف على قائله وهو
دعا على رجل اسمه سهيل بعدم البركة والله مرفوع فاعل بارك وما زائدة وروي اذا ما بارك
الله في الرجال فالتمثيل به في موضعين **قوله اسمان بنيا** الخ اي لاجل المبالغة والذي ذكره
النحاة في باب اسم الفاعل ان منه صيغا بنيت للمبالغة ونقلت من فاعل الى فعال كضراب
ومفعول كضروب ومفعال كمنحار وسميع كفعيل وفعل كعمل وهي تعمل عمل اسم الفاعل رفعا
ونصبا كقوله ضروب بنصل السيف سوق سمانها ومنع الكوفيون عملها مطلقا
لانها لا تجاري الفعل وزنا ولزيادة الفعل فيها لا تساويه معنى فقدروا للمنصوب بعدها
عاملا وسيبويه جوز اعمال الخمسة وخالفه اكثر البصريين في اعمال فعيل وفعل دون
غيرهما الا انهم لم يذكروا امثلة رحمن فيها ولم يشترط احد من النحاة لزوم فعلها وانما اشترطوه

التفخيم

ونحوه

الرحمن الرحيم

في الصفة المشبهة لانها لا بد لها من ملاقاة فعل لازم ومن ثبوت معناها ولذا قال في شرح
التسهيل ان ربا وملكا ورحمن ليس منها لتعدي افعالها ولم ينقل احد نقل فعلها المتعدي
لفعل المضموم العين والمسطور في المتون المعول عليها ان فعل بفتح العين وكسرها اذا قصد به التعجب
حول الى فعل المضموم كقضو الرجل بمعنى ما اقضاه وجرى فيه اختلاف هل يعطى حكم نعم او فعل
التعجب كما فصلوه ثمة والحاصل انهم لم يتعرضوا كالمصرح في عدم تصرفه وانه لا يوخذ منه صفة اصلا كما
نقلوه عن الفائق في فقير ورفيع مع اني راجعته فلم اجده فيه وان كانت الثقة بناقله تابى سوء
الظن به لمخالفته لما صرح به الزمخشري في غيره كالمفصل بل لا صحة له لان قوله رحمن الدنيا والاخرة
ورحيمهما بالاضافة للمفعول دون الفاعل يقتضي عدم اللزوم وانه ليس بصفة مشبهة وقد يقال
ان تمثيل المص له بعليم دون مريض وسقيم فيه ايما الى ما ذكر الا ان كلام النحاة لا يخلو عن شئ
لعدم ذكرهم نحو رحمن في ابنية المبالغة حتى صار باعثا لادعا العلمية فيه لبعض اهل العربية فقد
ظهر مما مر ان فيهما وجهين احدهما وهو الاصح انهما من ابنية المبالغة الملحقة باسم الفاعل فهما
من فعل متعد بلا تردد وثانيهما انهما صفة مشبهة على ما فيه وقول الشريف تبعا للشارح الفاضل
فان قيل الرحمن صفة مشبهة فكيف يشتق من رحم وكذا نقول في رب وملك حيث عدا
صفة مشبهة واما الرحيم فان جعل صيغة مبالغة كما نص عليه سيبويه في قولهم هو رحيم فلانا فلا
اشكال وان جعل من الصفات المشبهة كما يشعر به تمثيله بمريض وسقيم اتجه عليه السؤال ايضا واجيب
بان الفعل المتعدي قد يجعل لازما بمنزلة الغرائز فينقل الى فعل بضم العين ثم يشتق منه الصفة
المشبهة وهذا مطرد في باب المدح والذم كما نص عليه في تصريف المفتاح وذكره المص في الفائق
في فقير ورفيع ومن ثمة قيل معنى رفيع الدرجات رفيع درجاته لا رافع الدرجات انتهى كلام
مموه مختل من وجوه الاول انه ذكر في شرح التسهيل ان ربا ليس صفة مشبهة بل اسم فاعل
لان اصله راب فقصر منه او ربب كحذر فهو من صيغ المبالغة الملحقة به وملك صفة مشبهة
لكنه ليس من ملك الشئ المتعدي بل من ملك عليهم اذا صار ملكا وفعله لازم ولو سلم فهو من
صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل الثاني ان نقل الفعل الذي ذكروه لا وجه له رواية ودراية
كما عرفته الثالث ان ما نقل عن تصريف المفتاح على ما بيناه لك لا يطابق مدعاه ولا داعي
لهذه التمحلات سوى ادعا انه صفة مشبهة ودونه خرط القتاد الرابع ان استناده لما ذكر
في رفيع الدرجات لا يجدي وانما فرع بما ذكر لان المراد درجات عزه وجبروته لتناسب المراد
من قوله ذو العرش يلقي الروح من امره على من يشا من عباده ومن بسطه ملكه وسعة ملكوته
وتلك الدرجات ليست مرفوعة بفعل كما نبه عليه بعض الفضلا والمبالغة في الكم والكيف
ومنه الدوام والثبات فان قلت قد قال الدماميني ان صفات الله تعالى التي على صيغ
المبالغة كرحيم مجازية اذ لا مبالغة في صفاته تعالى لانها نسب للشئ اكثر مما له وانما تدل على
الزيادة فيما يقبلها وصفات الباري منزهة عن ذلك قلت هو ليس بشئ لان صفات
الافعال قابلة للزيادة وكذا صفات الذات باعتبار متعلقاتها وان لم تقبله في ذاتها
كما مر جوابه قوله من رحم بكسر الحا لا بضمها المنقول لفعل المضموم العين كما توهم لما مر
وقوله كالغضبان قيل في هذا التشبيه سو ادب فالاولى التشبيه بالمنان من المن وليس بشئ

سعد — دماميني في شرح التسهيل — سعد — طيبي — سيوطي

لان مثله في اشتقاق فعلان من فعل بكسر العين ومن ليس من هذا الباب بل من باب حسن مع
ان اطلاق غضبان عليه تعالى وارد في الحديث سبقت رحمتي غضبي فمن سو الادب ولذا لم يذكر
المص سكران الذي مثل به الزمخشري وفي تمثيله لرحيم بعليم دون مريض وسقيم الذي مثل به الزمخشري
اشارة الى انه من المتعدي الملحق باسم الفاعل دون الصفة المشبهة وما قيل من انه جعل لازما
بالنقل وهم وما قيل من ان الرحمن معرب وهو بالعبرية رخمانا بالمعجمة ويدل عليه قولهم
ما الرحمن لما سمعوه قول واه وما ذكر تعنت في الكفر كما بين في محله قوله والرحمة في اللغة رقة
القلب الخ قيل الانعطاف المقتضي للاحسان امر روحاني وانعطاف الرحم على ما فيه جسماني
وبينهما مباينة تنافي اخذ احدهما من الاخر فلا وجه لقوله ومنه الرحم واجيب بان الانعطاف فيهما
سببا للحفظ فاستعيرت الرحمة لانعطاف الرحم واشتق منها اسم لها وقيل انه اراد هنا
بالانعطاف الميل الروحاني اعني معنى الشفقة والرقة لا الجسماني لانه ليس معنى الرحمة
وان كان مسببا عنه ومشابها له ومدلولا لبعض ما يلائمه في الاشتقاق كالرحم والميل الروحاني
هو المقتضي للتفضل والاحسان ينبغي ان وصفه بالاقتضا المذكور للاحتراز عن الجسماني فانه
ليس معنى الرحمة كما صرح به بعضهم وهذا كله واه فاسمع لما يتلى عليك فانه ورد في الحديث
الصحيح الرحم شجنة من الرحمن وقال الامام القرطبي انه نص في الاشتقاق فلا مجال للشقاق
وقال الراغب في معنى الحديث انه تعالى لما جعل بينه وبين نفسه سببا كما انه كتب على
نفسه الرحمة لهم واوجب في مقابلتها شكر نعمته لما كان هو السبب الاول في وجودهم وخلق
قواهم وقد رحمهم وسائر خيراتهم كذلك جعل بينهم ورحا الحمية بعضهم مع بعض سببا اوجب على
الاعلى التوفر على الادنى وعلى الادنى توقير الاعلى فصار بين الرحم والرحمة مناسبة معنوية
كما ان بينهما نسبة لفظية ولذا عظم شكر الوالدين وقرنه بشكره لانهما السبب الاخير في الوجود
فيعني ان بين الرحمة والرحم مع الاشتراك في الحروف مناسبة ومشابهة معنوية وذلك كاف
في صحة الاشتقاق كما ارشدك اليه تعريفه السابق فان للنا حالة روحانية تثبت للنفس وكيفية
اخرى للقلب وحالة ثالثة جسمانية تشابه الاولى في الحفظ وقد ينشا ويتسبب عنها
كما يشاهد في اعتناق الاحباب ولولا توهمهم انه لا بد من اتحاد معناهما وهو من قصور النظر
فلا يغرك ما هنا من الاوهام الناشئة من عدم فهم المرام كقول بعض علما العصر ان المص
انما فصلها بقوله ومنه اشارة الى انه مشترك مع الرحمة في المادة لا انه مشتق منها فافهم قوله
ومنه الرحم لانعطافها على ما فيها الرحم بفتح الراء وكسر الحا موضع تكون الولد فيه ويخفف بتسكين الحا
مع فتح الراء وكسرها في لغة وفي لغة بكسر الحا اتباعا للراء ثم سميت القرابة رحما وهي مؤنثة وقد
تذكر فقوله لانعطافها الخ اشارة الى ما بينهما من المشابهة والمناسبة الكافية في صحة الاشتقاق
كما عرفته قوله واسما الله تعالى انما توخذ الخ قيل المراد مطلق اسما الله تعالى او الماخوذة من الرحم
كالرحمن والرحيم وارحم الراحمين وكان المراد الثاني لكن سياق المص ركيك يخالف للظاهر
واما الاول فغير صحيح لان من اسمائه ما هو حقيقة من غير تاويل كالله للحي القادر العليم
ونحوه ومنها ما اطلق عليه استعارة ثم صار كالحقيقة فيه ومنها ما هو مجاز بطريق اخر كما يعرفه
من نظر في اسمائه الحسنى ورد وجهها وقيل انه يعني انه اذا اخذ اسم له تعالى مما ينبي عن

كازروني — ليث — عصام — طيبي — لنبي

الانفعال المترتب عليه يؤخذ باعتبار غايته وحاصله انه يجعل مجازا عنها بعلاقة السببية
فان الرحمة والرقة سبب للتفضل والاحسان ولو جعل مجازا عن ارادة الانعام لجاز فانها
سبب للارادة اولا وللانعام ثانيا كما جعل الزمخشري الغضب مجازا عن ارادة الانتقام
فيما سيأتي فالحصر في قوله انما تؤخذ الخ اضافي بالنسبة الى المبادي والمراد بها انفعال مثلا
فان ارادتها ايضا من الغايات او المراد بها المسببات وهي مسببة عن تلك الانفعالات لا انها هي
قيل وانما اعتبر التجوز في مبدا الاشتقاق دون المشتق لئلا يحتاج الى بيان التجوز في
كل ما يطلق عليه تعالى من المشتقات **اقول** ما ذكره المص برمته من التفسير الكبير فالعهدة
عليه الا انه كلام غير مهذب ولذا اضطرب فيه كلام الحواشي فانه اطلق في الاسماء وليس على
اطلاقه وذكر ان مباديها انفعالات وغاياتها المقصودة منها افعال وليس كذلك في كل
اسم مما ولمنها حتى ما نحن فيه فان الرحمة الشفقة والرقة وهي في الحقيقة كيفية لا انفعال
ولذا قيل ان الانفعال لازم لها لان حصولها بالتبعية المزاج الذي هو كيفية حاصلة من تفاعل
البسائط بين فاعل ومنفعل والله تعالى منزه عن ذلك كله وقيل المراد بالانفعال ما ليس
بفعل فيعم الكيفيات وليس هو بالمعنى المشهور ثم انه جعل التاويل والتصرف في ماخذ
تلك الافعال ومصادرها كما قرره اهل المعاني في الاستعارة التبعية وهو غير جار هنا
لانه مجاز مرسل لا يحتاج للتبعية كما صرحوا به فلذا اعتذر عنه بما مر مما لا يخلو عن شيء
وايضا من الاسماء ما اخذ باعتبار المبدا كالسلام بمعنى معطي السلامة فيما قيل فلذا قيل
ان المراد ان ما احتاج منها للتاويل باول بما يليق بجلاله واذا ظهر المراد سقط الايراد
وما قيل من ان الاقرب هنا ان يقال انه حقيقة شرعية لانه يراد منه الانعام من غير ان
يخطر رقة القلب بالبال لانيافي ما ذكروه باعتبار حقيقته اللغوية كما لا يخفى وقوله
قدس سره لانه يجوز فيهما ان يكون استعارة على سبيل التمثيل كما في الغضب فيه ما سيأتي
بيانه **قوله ابلغ من الرحيم** اي اكثر مبالغة فهو افعل من المزيد على خلاف القياس لانه سمع
من العرب وهو على قول الاخفش الذي جوزه وليس من البلاغة على القياس بمعنى ازيد بلاغة
لان البلاغة لا يوصف بها المفرد كما صرحوا به الا ان يقال انه اصطلاح او اغلبي واما ان المراد
بغير المفرد المركب من الغير او مع الغير كما قيل فتكلف وقيل الرحيم ابلغ لتاخره لانه
يرتقي قول ابن المبارك الرحمن اذا سئل اعطى والرحيم اذا لم يسأل غضب وفيه نظر وقيل
هما سواء وقيل كل ابلغ من وجه **قوله لان زيادة البناء الخ** هذه القاعدة اول من اسسها
ابن جني في الخصائص وقررها في المثل السائر بما حاصله ان اللفظ اذا كان على وزن من
الاوزان ثم نقل الى وزن اخر اكثر منه لا لغرض لفظي كالالحاق فلا بد ان يتضمن المنقول
اليه معنى اكثر مما تضمنه الاول لان الالفاظ ادلة المعاني فاذا زيدت في الالفاظ وجب
ان تزاد المعاني فاذا وقع بما كانت فيه من غير فانه عبث وهذا مما لا نزاع فيه نحو خشن واخشوشن وقال انه لا بد
ان يكون ذلك في فعل او مشتق وظنه بعضهم مطلقا واورد عليه ان عليما ابلغ من عالم
مع تساويهما واورد عليه نحو حذر وحذر ثم اعتذر عنه بانه زيادة نقص فلا مبالغة كما في
بعض الشراح ثم صغرته ولم يكن تطيري ... نقصته اذ جعلته تكبيري

كما تراد البنا في التصغير ولهذا نظائر في كلام الادباء المتظرفين والطال بما نحن فيه غني
عنه وانت اذا انتبهت لما قلناه من ان القاعدة مخصوصة بالاكثر الذي نقلته العرب
عن الاقل وغيرته عنه علمت ان اكثر ما اورد مدفوع بالتوجيه احسن وان قوله قدس
سره كغيره منقوض بمثل حذر وحاذر وجوابه بان شرطه بعد تلاقي الكلمتين في الاشتقاق
اتحادهما في النوع كفرح وفرحان وانه اكثري فلا نقض وبان حذرا انما كان ابلغ لالحاقه
في الثبوت بالامور الجبلية كشره وفطن فجاز ان يكون حاذرا ابلغ من حذر لدلالته على
زيادة الحذر وان لم يدل على ثبوته ولزومه مع اندفاعه لا يخلو من الكدر فانهم صرحوا
بانه قد كثر استعمال فعيل في الغرائز ككريم وشريف وفعلان في غيرها كغضبان وسكران
فيقتضي ان عليما ابلغ ولو من وجه وان قوله ان حذرا يدل على الثبوت يقتضي انه
صفة مشبهة وقد صرح ابن الحاجب وغيره بانه من ابنية المبالغة المعدودة من اسم الفاعل
فهما متحدان نوعا وعلى تسليم تخصيصه بالمشتقات لابن دريد عليه شقدف وشقنداف للجمل
الصغير والكبير كما في الكشاف حتى يقال انه اغلبي كما في القاموس من ان الشقدف مركب ثم
بالمجاز واما الشقنداف فليس من كلامهم ولا بناء فيه نقل الزمخشري له عن بعض الاعراب انه
قال لهم لا وتمليحا ومثله لا تثبت به اللغة كما قيل لبعضهم لم صار الدينار خيرا من الدرهم والدرهم
خيرا من الفلس فقال لان الفلس ثلاثة احرف والدرهم اربعة والدينار خمسة ووقع في
كلام المص الاول مخفف الطاء والثاني مشدد وكبار الاول بضم الكاف وتخفيف الموحدة والثاني
بتشديدها مبالغة في كبير بمعنى عظيم **قوله وذلك انما يؤخذ الخ** ذلك اشارة الى الزيادة
المدلول عليها بزيادة البناء المستلزمة للابلغية وهي اما باعتبار الكمية في مبدا الاشتقاق
وهو الرحمة والكمية العدد نسبة الى كم بعد ما شددت ميمه جريا على القاعدة المعروفة
في باب النسب والكيفية نسبة الى كيف التي يسال بها عن الحال الذي يسمونه مقولة الكيف
وكيفيتها جلالها وعظمها ونفاستها وكثرة كميتها اما باعتبار كثرة افراد متعلقها من
المرحومين او تعدد ما يتعلق فيه من الدنيا والاخرة او باعتبار كثرة ما يحصل به من النعم
او بكثرة زمانها الواقع فيه كزمان الاخرة المؤبد فهذه وجوه اربعة سيأتي شرحها وتمثيلها
قوله فعلى الاول قيل يا رحمن الدنيا الخ اي على اعتبار المبالغة في الكمية خص الرحمن بالدنيا
دون الرحيم فانه خص بالاخرة لكثرة المرحومين فيها كما بينه المص وهذا بناء على ان النعم
فيها تعم المؤمن والكافر والبر والفاجر وان كانت النعمة التامة مختصة بالمؤمنين لا يطالبها
بسعادة الابد وقيل لا نعمة لله على كافر والصواب ما مر **فان قلت** كيف تخص رحمة
الاخرة بالمؤمنين وقد ورد في الحديث شفاعته عليه السلام لعامة الناس من هول الموقف
وانه يخفف عنهم العذاب في الاخرة كما ورد في حق ابي طالب وارتضاه المص في سورة الزلزلة
فلو قال بالعموم رحمة الدنيا لجميع المؤمنين وجميع الكافرين خفت المؤنة **قلت** قد اورد
هذا بعضهم واجاب عنه بان الكفار في الاول تبعا غير مقصودين كيف وهم بعد الموقف
يلاقون ما هو اشد من هوله فليس ذلك رحمة في حقهم وتخفيف العذاب بما ترد فيه المص
وعلى فرض تخفيفه فقيل انه تنزل من مرتبة من مراتب الغضب الى مرتبة دونها فليس رحمة من كل الوجوه

ولا بيانا في العذاب فتدبر **قوله وعلى الثاني قيل يا رحمن الدنيا والآخرة ورحيم الدنيا** اي على
اعتبار المبالغة في الكيفية قيل ذلك وبين بان كثرة الجلائل تستلزم كثرة الجلالة وهي كيفية
النعم لا انه قيل عليه ان هذا يصح ان يكون باعتبار الاول لان نعم الدنيا والآخرة تزيد
على نعم الدنيا ورد بانه يلزم ان يكون ذكر رحيم الدنيا بعده لغوا اذ المراد معطي نعمهما كليهما
وقد حصل باضافة الرحمن اليهما واجيب عنه بانا لا نسلم ان المراد مجرد ذلك بل المقصود التوسل
بكلا الاسمين المشتقين من الرحمة في مقام طلبها مشيرا الى عموم الاول وخصوص الثاني
ويحصل في ضمنه الاهتمام برحمته الدنيوية الواصلة اليه الباعثة لمزيد شكره وقد اعترض عليه
بان الوارد في الاحاديث المرفوعة كما رواه الترمذي والحاكم فدعا ما نور فيها اللهم فارج الهم
كاشف الغم مجيب دعوة المضطر رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما انت ترحمني فارحمني برحمة
تغنيني بها عمن سواك وليس الآخران وتبين ولا صحيحين حتى يستدل بهما والقول بان المص
لم يذكرنهما واردان في الحديث فيكفي كونهما من كلام السلف لا اختيار ليس بشيء واما احتمال ان
يراد في الاول لجلائل النعم وفي الثاني دقائقها فلا يجدي **قوله لان النعم الاخروية** الخ
الجسام جمع جسيم بمعنى عظيم واصل معناه عظيم الجسم فاستعير لما ذكر واطلق عليه اطلاق المشفر
والمرسن يعني ان اضافة الرحمن للدارين باعتبار ما فيهما من الجلائل واضافة الرحيم للدنيا
وان اشتملت على جلائل النعم ودقائقها باعتبار الثاني لانه متمم لما قبله ولذا اخر كما سيأتي
وقد عرفت ما فيه رواية ودراية فتدبر **قوله وانما قدم** الخ اي قياس نظائره مما جمع فيه بين
وصفين احدهما ابلغ والقياس هنا بمعنى القاعدة او اللائق المعقول قال قدس سره
الابلغ اذا كان اخص مما دونه ومشتملا على مفهومه تعين في الاثبات الترقي وفي النفي عكسه
اذ لو قدم كان ذكر الآخر عاريا عن الفائدة كما في عالم نحرير واذا لم يكن الابلغ مشتملا على مفهوم
الادنى كالرحمن والرحيم اذا اريد بالاول جلائل النعم وبالثاني دقائقها يجوز كل من طريقي
التتميم والترقي نظرا لمقتضى الحال ولما كان الملتفت اليه بالقصد الاول في مقام العظمة والكبر
عظائم النعم دون دقائقها قدم الرحمن واردفه بالرحيم كالتتمة تنبيها على ان الكل منه وان
عنايته شاملة للوجود كيلا يتوهم ان المحقرات لا تليق به فيستحيي ان يسألها وقد توهم ان تأخير
الرحيم للترقي وانه ابلغ من الرحمن لان فعيلا للامور الغريزية كشريف وكريم وفعلان للعارضة كسكران
وغضبان وابطل بانه من باب فعل بالضم لا من صيغة فعيل انتهى. وهذا بعينه كلام المدقق في
الكشف وفيه بحث من وجوه. منها انه لا يلزم ان يكون الابلغ مشتملا على معنى الادنى بل
يكفي ان يستلزم وجوده وجود الآخر بالطريق الاولى وكذا عكسه في النفي بحيث يكون ذكر الآخر
بعده لغوا لا يليق بكلام البليغ وبليغ الكلام الا ترى انك تقول فلان يهب المائة والالوف
ولو عكست قبح وقد اعتبر الزمخشري الترقي في قوله تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا
الملائكة المقربون وفي قوله

وما مثله ممن يجاود حاتم ولا البحر ذو الامواج يلتج زاخر

مع ان الملائكة والبحر ليسا من جنس ما قبلهما كما في شرح الطيبي طيب ثراه. ومنها ان قوله واذا لم
يكن الابلغ مشتملا على مفهوم الادنى الخ تبع فيه صاحب التقريب حيث قال ان ذلك فيما كان الثاني

فيه

فيه من جنس الاول وفيه زيادة عليه. والرحمن لجلائل النعم واصولها. والرحيم لدقائقها وفروعها
فلما لم يكن في الثاني زيادة على الاول كان كانه جنس آخر وقد رده الكرماني في حواشيه بقوله
ان ارادات الجنسية تعتبر فيما يجري فيه الترقي فلم قال انها مفقودة في هاتين الصيغتين
مع اشتمالهما على معنى الرحمة واحدهما ابلغ من الآخر وان ارادات الصيغتين لا بد ان يتفقا
في خصوص المعنى كجواد وفياض فغير مسلم لما بيناه في البحث الاول فهو لا يوافق كلام العلامة
ولو اقتصر على ما بعده كان وجها وجيها لان المراد انهما ذكرا لافادة الشمول والعموم كما
تقول الصغير والكبير يعرفه ولو عكست صح وكان المعنى بحاله ومثله لا يلزم فيه الترتيب
كما فصله في المثل السائر ولولا خوف الاطالة لاوردناه برمته. ومنها ان قوله وابطل الخ
فيه ما مر فان من النحاة وشراح الكشاف من ذهب الى ان الرحيم والرحمن صفتان مشبهتان فلا
بد من لزوم فعلهما معا فلا يصح الفرق والنقل للباب فعل بالضم وذهب ابن مالك
وغيره الى انهما من مبالغة اسم الفاعل فلا يلزمه اللزوم ولا ينافي ما ذكره **فان قلت** كيف
يدعي اللزوم وقد ورد رحمن الدنيا والآخرة ورحيمهما بالاضافة الى المفعول **قلت**
من يدعيه يقول انه على التوسع كما بينه النحاة في باب الظرف. ثم ان المدقق قال في الكشف
والتحقيق يقتضي ان يرد النظم على هذا الوجه ولا يجوز غيره لان الله اسم للذات الالهية باعتبار
ان الكل منه واليه وجودا ومرتبة وماهية والرحمن اسم له باعتبار تخصيص كل ممكن بحصته من الرحمة
نحو الوجود الخاص وما يلتبعه من وجود كما لانه فلو لم يورد كذلك لم يكن على النهج الرائق المحقق
ذوقا وشهودا. عقلا ووجودا. وايضا لما كان المقصود تعليم وجه التيمن باسمائه الحسنى وتعدد
عند كل مهم كان المناسب ان يبتدأ من الاعلى فالاعلى ارشادا لمن يقتصر على واحد ان يقتصر على الاولى
فالاولى وتقريرا في ذهن السامع لوجه التنزل اولا فاولا انتهى **قلت** يؤيده انه صلى الله
عليه وسلم كان يكتب باسمك الله الرحمن حتى نزلت سورة النمل فدقق النظر ليتم الظفر. وما قيل
على هذه القاعدة من انها غير مطردة لقوله تعالى رسولا نبيا ليس بوارد لما ذكره من انهما بالمعنى
اللغوي او كل ابلغ من وجه او هو لرعاية الفاصلة **قوله لتقدم رحمة الدنيا** الخ اي تقدمها
زمانيا ووجوديا فروعي ذلك في لفظه على كلا الاعتبارين لاضافته فيهما للدنيا وقيل انما هو
اذا قصد المبالغة في الرحمن باعتبار المرحومين والظاهر انه باعتبار ما ذكره اولا من قوله رحمن
الدنيا ورحيم الآخرة وما قيل من ان الرحمن يتناول رحمة الدنيا على كل حال سواء اعتبر الكمية
او الكيفية بخلاف الرحيم ورحمة الدنيا مقدمة في الوجود فناسب تقديم ما يدل عليها ففيه
ان الرحيم بالاعتبار الثاني لا تعلق له بالآخرة فتقديمه اولى **قوله ولانه صار كالعلم** الخ
اي اشبه في اختصاصه به استعمالا لا وضعا لان المتعنت في الكفر كقولهم لمسيلمة رحمن اليمامة فناسب
مقارنته العلم وتقدمه على الوصف غير المحض ولانه بمنزلة الموصوف المحض الوصف واقتضى القياس
تقديمه باعتبار المعنى الوصفي وبهذه المشابهة ضعف فيه ذلك فلا يعمل به ولمناسبته بالعلم
والوصف فناسب توسطه بينهما وما قيل على هذه الوجوه من انها مبنية على كون الرحيم وصفا
محضا لا غالبا وهو اذا عرف باللام من الاوصاف الغالبة ايضا ليس بشيء لان القائل بذلك لا ينكر
الملائكة على غير الله فكيف يدعي الغلبة فيه وذهب الاعلم وتبعه ابن هشام وغيره الى انه علم

نقله السيوطي عن البلقيني

لجاري

زاده

لاري

لبيثي

لاري

سيوطي

وانه بدل لا نعت واستدل باختصاصه به وبمجيه غير تابع نحو الرحمن على العرش استوى ولا يخفى ما فيه وان استفاضته اضافته نحو رحمن الدنيا تنافيه • وفي شرح الكتاب لابن خروف ان الرحمن صفة غالبة ولم يقع تابعا الا لله في بسم الله الرحمن الرحيم والحمد لله ولا حكم عليه بغلبة الاسمية وقد استعمل له منكرا ومضافا فاوجب كونه بدلا لا صفة لكون لفظ الله اعرف المعارف وقد اثبتنا علميته في السوانح **قوله لا يوصف به غيره** لاختصاصه به معرفا ومنكرا حتى صار علما اوكالعلم واما قول الشاعر في مسيلمة •

سموت بالمجد يا ابن الاكرمين ابا وانت غيث الورى لا زلت رحمانا

فقد قالوا ان اطلاقه عليه غير صحيح لغة وشرعا وهذا من غلوهم في الكفر اذ سموا المخلوق باسم الخالق كما سموا الحجارة باسم الالهة وفيه انه اذا كان اطلاقه على الله مجازا او بالغلبة فكيف يقال ان استعماله في حقيقته واصل معناه خطا لغة وقد ذهب السبكي الى ان المختص به تعالى هو المعرف بال دون المنكر والمضاف لوروده لغيره في اللغة ورد به على القول بانه مجاز لا حقيقة له وان صحة المجاز انما تقتضي الوضع للحقيقة لا الاستعمال نعم هو في لسان الشرع يمتنع اطلاقه على غيره مطلقا وان جاز لغة كالصلوة على الانبيا وهو كلام سديد وبه صرح ابن عبد السلام وقال انه صحيح مطلقا للتبادر لغة وانما منع شرعا **قوله لان المنعم الحقيقي الخ** • قيل الحقيقي هو الذي لا يستند انعامه الى غيره فهو الحقيقي باسم المنعم بخلاف العبد فانه كالواسطة فالنسبة في قوله الحقيقي الى الحقيق بمعنى الحري للمبالغة كاحمري ودواري او هو من حق بمعنى ثبت اي من تثبت فيه صفة الانعام غير متجاوزة لغيره كالعبد الذي يستند انعامه الى غيره وهو الله فليس كما ترى فيه والذي دعاه لما ذكره ما سياتي ولذا لم يجعله منسوبا للحقيقة المقابلة للمجاز مع انه المعروف المتبادر اذ هو المنعم بلا عوض ولا غرض وهو المعنى المطلق الخالق للنعمة والمنعم عليه فلما اريد به المبالغة الى النهاية دل على زيادة اعظم افراده فقوله البالغ في الرحمة غايتها يحتمل ان يكون تفسيرا لما قبله وان يكون معنى اخر وولانه على ذلك بترتيب الاختصاص وتبادر الفرد الاكمل من صيغ المبالغة فلا يرد عليه ان معناه اللغوي البالغ في الرحمة واما وصوله الى الغاية القصوى فليس مقتضى وضع اللغة الا ان يقال انه معنى عرفي ولا انه صفة مشتقة فلا فرق بينها وبين غيرها الا بالمبالغة فلا يدل على كونه منعما حقيقيا مع انه اعتبارية بنا في الوضعية اذ هي تستلزم الدلالة على ذات مبهمة وهذا موجب لتغييرها وايضا انه يفهم منه ان لفظ المنعم لا يطلق على غيره الا مجازا وهو غير ظاهر لا فيما انه ان نسبته تارة الى الله تعالى والى العباد بحازية ولا يخفى انه غير وارد اذا فسر الحقيقي بما مر وهو الداعي له على تفسيره به فقوله انه لا يفيده مكابرة مع انه لما اختص به تعالى فالحق بالاعلام خرج عن نظائره والحق بالاسما واختصاصه به لارادة اكمل افراده فلا يلزم اختصاص المنعم ايضا كما توهمه فتدبر **قوله وذلك لا يصدق على غيره** اي ذلك المعنى الكلي وان كان بحسب الوضع مفهوما كليا فهو منحصر في فرد كالشمس والصدق ضد الكذب تجوز به او نقل للدلالة على بعض افراد معناه كما هو معروف في كلامهم اي لا يطلق عليه وقوله مستفيض بالعين المهملة اخطالب للعوض لا بالقاف وان صح هنا بتكلف • وهو تعليل لكون المنعم الحقيقي

لا يصدق على غيره او لكون المنعم الحقيقي هو البالغ نهاية ذلك لان الانعام والجود افادة ما ينبغي لمن ينبغي لا لعوض كما في الاشارات حتى قالوا من جاد لعوض فهو فقير كما في الهياكل وفيه تامل وقوله يريد الخ تفسير لكونه مستفيضا ولما لم يكن المراد بالعوض المالي لان طالب الاجر لا واهب بل المنافع المعنوية بينه بما ذكره • وقوله جزيل ثواب الخ من اضافة الصفة للموصوف اي الثواب الجزيل والثنا الجميل وهو لبيان الواقع اذ الثنا لا يكون الا جميلا والثواب مضاعف كما وعد الكريم به فهو جزيل بالنسبة لما اعطاه ابدا فلا وجه لما قيل من ان الاظهر ان يقول يريد به ثوابا او العموم انسب فيعتذر بانه لوازمه ما بعده ويزيح بزاء معجمة وحاء مهملة مضارع ازاح بمعنى ازال وفي نسخة مزيح بصيغة اسم الفاعل منه معطوف على مستفيض وهذه اعراض سلبية بخلاف ما قبلها • وقوله انفة الخ الانفة كثرة ما يستنكف من عاره والخسة بالخاء المعجمة دناءة البخل اي يقصد بما يعطيه ذلك او عدم لخوف عار الخسة وفي نسخة رقة الجنسية ونحا الاصح رواية عند الفاضل الليثي والمراد الرقة الجنسية كما وقع كذلك في عبارة الغزالي ونقله هذا الفاضل في حواشيه يعني انه يرق قلبه ويتاثر بما يشاهده من احتياج ابنا جنسه وسوء حالهم فيزيل ذلك الالم عنه باحسانه وهذا عوض وفائدة عائدة عليه ولو قيل الرقة هنا بمعنى الضعف كما في قوله عجبت من قلة ماله ورقة حاله كما في الاساس لم يبعد فسقط ما قيل من انه وقع بهذه العبارة في كتب الكلام في مبحث الحسن والقبح وليس لها كبير معنى **قوله ثم انه كالواسطة الخ** قيل ان ما قبله تعليل لعدم صدق البالغ في الرحمة غايتها على غيره وهذا تعليل لعدم صدق المنعم الحقيقي على غيره • وقيل انه بيان لكونه منعما حقيقيا اذ لولاه لم يكن محسن ولا احسان والاظهر انه بيان لانه لا منعم غيره مطلقا وهو ابلغ مما قبله ولذا عطفه بثم لتفاوت مرتبتيهما لان في الاول اثبت لغيره انعاما ما وهنا نفاه وقال كالواسطة دون واسطة لانها ما يتوقف عليه فعل الفاعل وفعله تعالى لا يتوقف على شي وقيل لان كل ما له دخل في الانعام فهو مخلوقه تعالى حتى الكسب على راي الاشعري وقوله لان ذات النعم الخ اي ذات النعم حاصلة من خلقه لها ومعنى كونه وجودها من خلقه ان ثبوتها لها مستند له ايضا فلا وجه لما قيل من ان نسبة الخلق الى الوجود غير ظاهرة وانه بنا على ان الماهيات مجعولة والداعية هي الخاطر الشوقي للفعل حتى كانه يدعوه وقوله الباعثة الخ تفسير له والقوى جمع قوة وهي معروفة شاملة للظاهرة والباطنة المبثوثة في الجسد **قوله اولان الرحمن الخ** يعني ان الوجوه السابقة مبنية على ان الابلغ مشتمل على معنى ما بعده وهذا ليس كذلك على هذا لان الرحمن المنعم بجلائل النعم واصولها كالايجاد والرحيم المنعم بما عداها فاردف به ليتناول ما يدق منها كالتتميم وذكر الرديف وهو التابع المتمم وانما يتعين الترتيب المذكور على الاول اذ لو عكس عرا عن الفائدة وعلى هذا ليس كذلك فلذا اردف بالرحيم تنبيها على سمو عنايته وان الوجود لئلا يتوهم انه لا يطلب منه المحقرات لعظمة جنابه كما افاده الشريف وفيه ما مر فتذكر **قوله او للمحافظة الخ** الاي جمع اية ورؤسها اواخرها التي تنتهي بها سميت راسا تشبيها لها براس الجبل والنخلة ونهايتها التي ينتهي اليها الصاعد من اسفلها

وكذا يقال راس السنة لآخرها• وفي الحديث انه صلى الله عليه وسلم بعث على راس الاربعين اي
آخرها كما بين في السير• وقيل لانها عليها مبانى الآيات كما ان الراس مبنى الانسان وقيل عبر
عن الآخر بالراس للتعظيم تادبا والمحافظة عليها بمجانسة ما قبل الآخر من الردف وحرف اللين
وهذا بناء على ان في القرآن سجعا وفيه كلام سيأتي في سورة يس• وقيل رؤس الآي اوائلها والمعنى
لتكون رؤس الآي بعد كلمات متناسبة ولا يخفى ما فيه من التكلف• ثم ان المحافظة لا تجري في كل
سورة بل فيها ما يقتضي خلافه هكذا كسورة الرحمن• ولهذا قيل ان هذا في غاية الضعف لابتنائه
على ان الفاتحة اول ما نزل فروعي فيها ذلك ثم طرد في غيرها وعلى انها آية من السورة قوله والاظهر
انه غير منصرف الخ في التسهيل وشرحه ومنع صفة على فعلان ذا فعلى باجماع النحاة كسكران سكرى
للصفة والزيادتين المشابهتين لالفي التانيث في عدم قبولها التانيث فلو قبلها انصرف
كندمان ندمانة واختلف فيما لزم تذكيره كلحيان بمعنى كبير اللحية فمن منعه الحقه بباب سكران
لانه اكثر ومن صرفه راى انه ضعف اي منعه والاصل الصرف انتهى• وقال ابن الحاجب
الالف والنون ان كانا في اسم فشرطه العلمية او في صفة فانتفاء فعلانة وقيل وجود فعلى ومن
ثم اختلف في رحمن دون سكران وندمان وبنو اسد يصرفون جميع فعلان لانهم يقولون في كل
مؤنث له فعلانة انتهى• وقيل احسن ما قيل في تقريره ان شرط كون مؤنثه فعلى انما اعتبر لتحقق
انتفاء فعلانة اذ به يتحقق مضارعتهما لالفي التانيث والاختصاص العارض كما منع وجود فعلى
منع وجود فعلانة فان نظر الى انتفاء فعلانة وجب ان لا يمنع صرفه لان وجود ما شرط للمنع
ومناط له في الحقيقة الا انه لخفائه جعل وجود فعلى علامة له فاعتبار الاختصاص العارض
يوجب امتناع الصرف وعدمه وهو محال فلزم ان لا يعتبر انتفاؤهما بسببه وان يرجع الى اصل
هذه الكلمة قبل الاختصاص وينظر في حالها قبله وذلك بالقياس على نظائرها من باب فعل
بالكسر فاذا كانت كلها او اكثرها ممنوعة من الصرف لتحقق وجود فعلى فيها علم ان هذه الكلمة ايضا
لولا المانع تحقق فيها وجود فعلى فيمتنع صرفها مثلها واورد عليه انه لا يصح ما ذكر من انه
اختلف في الرحمن فمن اشترط وجود فعلى صرفه على الاطلاق ويمنعه من الصرف من اشترط انتفاء
فعلانة• قال الرضي اذا كان المقصود من وجود فعلى انتفاء فعلانة وقد حصل هذا المقصود
في الرحمن فيجب ان يكون غير منصرف ولشراح الكتاب ههنا مناقضات وكلام لا تحتمل العربية ذكره
وانما عدلوا الى الاستدلال لانه لم يسمع الا مضافا او معرفا بال او منادى وقد شذ قوله
وانت غيث الورى لا زلت رحمانا• مع انه لا يصلح شاهدا للصرف ولا لعدمه لاحتمال ان يكون
ممنوعا والالف للاطلاق ومصروفا والالف بدل من تنوين المنصوب كقوله• تباركت رحمانا
رحيما وموئلا• ولا يرد ههنا ما قيل من ان ما يستلزم كون الحمل على النظائر من علل الصرف
ولا ما قيل من انا لا نسلم ان الاصل في فعلان منع الصرف سلمناه لكن كون الاصل في الاسم
الصرف مطلقا وان لم يرجح عليه يعارضه ثبت في الكتاب وشرحه ههنا كلام مخالف لما قالوه ذكرناه
في حواشي الرضي قوله وان حظر الاختصاص حظر بالحاء المهملة والظاء المعجمة بمعنى منع وهذا اشارة الى
انه لم يحظر كلاهما بل الثاني فقط كان عدم الانصراف اولى فاولى انه لم يحظر الاختصاص العارض
ابانهما بل كان انتفاء فعلانة مع قطع النظر عنه وكان فعلى موجودا او منتفيا لهذا العارض•

كان

كان عدم الانصراف والاظهرية اولى وعلى كلا التقديرين فالاولى بالاستلزام للجزاء اخص من
نقيض الشرط ولا يخفى انه بعيد عن مواطن استعمال ان الوصلية اما على الاول فلان نقيض
الشرط يتناول حظر وجود فعلى دون فعلانة وعدم حظر شيء منهما ولا استلزام لهما للجزاء
واما على الثاني فلان نقيض الشرط يتناول انتفاء فعلى للاختصاص ومع قطع النظر عنه
ووجودها وليس شيء منهما اولى بالاستلزام للجزاء هكذا قاله وارتضاه بعض المدققين يعني
ان ان الوصلية موجبها ثبوت الحكم بالطريق الاولى عند نقيض شرطها والحكم هنا اظهرية
منع صرف رحمن والشرط منع الاختصاص وجود مؤنثه له مطلقا كما تفيده كلمة ان بعد
المنع الذي هو نفي معنى والنقيض عدم ذلك المنع وهو يتحقق بوجهين احدهما ان لا يكون
فيه اختصاص فلا منع وح اما ان ينتفي فعلى فقط فيجب الصرف او فعلانة فيجب منع
الصرف وعلى التقديرين تتحقق الاظهرية فضلا عن اولويتها واما ان ينتفيا فثبوت
الحكم عنده مثل ثبوته عند الشرط بل دونه اذ عند الشرط دليل انتفاء فعلانة وهو الاختصاص
موجود وثانيهما ان يكون فيه الاختصاص ولا يمنع وجود شيء من المؤنثين فيجيء الترديد
الثلاثة او يمنع فعلانة فقط وح اما ان توجد فعلى فيجب منع الصرف او لا توجد فالحكم
فيه كما في صورة الشرط او يمنع فعلى فقط فاما ان توجد فعلانة فيجب الصرف او لا فكما في صورة
الشرط فالاولوية لا تتحقق في شيء من صور النقيض كما قرره بعض الفضلاء• وهذا كله تطويل
بلا طائل اوردناه لئلا يتوهم من رآه غفلتنا عنه وهو مندفع بادنى تامل فان قوله
وان حظر اختصاصه الخ حكاية المقصود منها ان لم يتحقق شرط المنع على المذهبين ولا شك ان
نقيضه ان ذلك محقق والاظهرية عليه ثابتة بالطريق الاولى فان قلت
لو سلم ما ذكرت لم يسلم ان منع الصرف حينئذ للالحاق بالاغلب بل هو واجب لوجود شرطه
قلت لا يلزم النظر لذلك بل يكفي النظر لنقيض الشرط على انا نلتزمه ونقول اذا وجد
الشرط فالاغلب منع صرفه ايضا لانه قد يصرف نادرا مع وجود شرطه لضرورة او تناسب
او لامر آخر على خلاف القياس في بابه• وقوله على فعلى بغير تنوين وفعلانة يجوز صرفه
وعدمه على ما بين في محله قوله بالاغلب في بابه يعني بابه فعلان الذي فعله فعلى بكسر العين
فان الغالب فيه انه غير منصرف ومؤنثه على فعلى الا ما شذ كخشيان فانه غير منصرف ومؤنثه
خشيانة كما ذكره المرزوقي ولهذا قيده المص بالغالب وخالف قول الزمخشري الحاقا باخواته
من غير ذكر للغالب فيه وان قيل ان الذي في الصحاح ان خشي مؤنثه خشيى على القياس وهو
الذي ارتضاه العلامة ثم انه قيل انا العمل بالغالب وان كان للاصل يعارضه اذ الاصل
في الاسماء مطلقا الصرف مخالف لما عليه الفقهاء من ترجيح الاصل على الغالب لا ان رجحان
الغالب اظهر لان الغالب يقتضي الحاقه بنوعه وهو اولى من الحاقه بما هو الاصل في جنسه
وهو مطلق الاسم وليس ما نقله عن الفقهاء صحيحا بل المصرح به خلافه كما في اصول الشافعية
الذين منهم المص وقد قال السبكي في قواعده انما يرجح الاصل جزما اذا عارضه احتمال مجرد
والا فقد يرجح غيره كما فصله قوله وتخصيص التسمية بهذه الاسماء الثلاثة وهي الله والرحمن
والرحيم والمراد بالتسمية البسملة لانها تطلق عليها او المعنى المصدري وهو اطلاق الاسم•

قال عمدتيه وخص العارف بالذكر لانه الذي ينبغي منه ما تعده ومعرفته بما ذكر من تعلق الاشتغا
بالوصف المشعر بالعلية وبجامع الامور الامور المهمة المعزوم عليها او جميعها وقوله المعبود الحقيقي
اشارة الى الجلالة الكريمة ومولى النعم بضم الميم بزنة اسم الفاعل مما بعده مشير الى المالك وجليل
النعم وحقيرها لف ونشر للاسمين وكناية عن الكل على نهج قوله ولا صغيرة ولا كبيرة **قوله فتوح بشراشره** جمع شرشره بالفتح وتستعمل بمعنى النفس والجسد فيقال القى عليه شراشره اى نفسه حرصا
ومحبة قال ذو الرمة

وكائن ترى من تبلة ومحبة ... ومن غية تلقى عليها الشراشر

وتكون بمعنى الاثقال والثياب وهدب الازار وقطعه وتحقيقه انه في الاصل اطراف
الاجنحة والذنب وفي كتاب النبات ان شرشرة الطاير هي رفعه تفريشه قال ابن هرمه

نعوين يستجلنه ولغيبه ... يضربنه بشراشر الاذناب

فكني به عن الجملة كما يقال الحذه باطرافه ويمثل به لمن يتوجه للشي بكليته فيقال القى عليه شراشره
كما قال الاصمعي كانه لحبها الكه طرح عليه نفسه بكليته وهو الذي عناه المص اذ مراده التوجه
ظاهرا وباطنا ولذا خصه بالعارف وفي الكشف ان من مذهب صاحب الكشاف ان يجعل
مكرر الشي للمبالغة كما في ازل ود مدم وكانه لتغلل الشرفي الاصل ثم استعمل في الاثقا
بالكلية مطلقا شراكان او غيره واعترض عليه صاحب القاموس في شرح ديباجة الكشاف بانه
غير جيد لان مادة شر المبيت موضوعة لضد الخير وانما هي موضوعة للتفرق ولها سميت
الاثقال شراشر لتفرقها انتهى • وفيه نظر **قوله الى الجناب المقدس** اي الى الله المنزه المقدس
جنابه عز وعلا وجعل التوفيق كالجناين لما استعارة مكنية وتخييلية او الكلام تمثيل كانه
لتوجيهه الى عالي جنابه وتقربه منه كمن ينزل في حبل الى العلو والسر في الاصل الخفي وما
يكتم وكني به هنا عن الباطن وقيل هي حالة للعارف تكون سببا للفيض • وفي كتاب
البدايع لابن القيم نقلا عن ابن عقيل ان من قال بسر الله وفلان سر فقد كفر وكذب
وقولهم اسئلك بالسر الذي بينك وبين انبيائك واوليائك حماقة واى سر بين الله وعبد
ورده ابن الجوزي بانهم يعنون به العبادة المستورة عن الخلق ونحوها انتهى والذي يظهر لي
من السر انه اسما الله وصفات ونحوها مما وقف الله عليها بعض خلص عباده واعلمهم انه متى سئل
بها اجاب كما ورد في الاثار الصحيحة اسئلك بكل اسم هو لك استاثرت به او علمته احدا من
خلقك وقد اشتهر ان اسمه الاعظم الذي به يجاب الدعا لا يعلمه كل احد وعن متعلقه
بيتنقل او بجعال مقدرة اى معرضا عن غيره وقيل عن هنا بدلية قيد للاستمداد • وهو نعت
وقوله فيتوجه الى الاشارة الى ما سياتي في الفاتحة في الالتفات فتدبر **قوله الحمد هو الثناء الخ**
اختلف اهل اللغة في الثنا فقال ابن القطاع انه يستعمل في الخير والشر والاصح كما قال
ابن السيد انه لا يستعمل الا في الخير وان العام هو النثا بتقديم النون على المثلثة وما ورد
على خلافه على ضرب من التاويل او التجوز كالمشاكلة والتهكم فهو ذكر الجميل وهل يشترط فيه
اللسان ام لا فقيل لا وحقيقة الحمد اظهار الصفات الكمالية سواء كان ذلك باللسان ام لا •
ومن ذكر اللسان لم يرد العضو المخصوص والا لم يكن الله حامدا لنفسه ولا لغيره حقيقة وهو ظاهر

البطلان

البطلان بل قوة التكلم وليس حقيقة التكلم الا الافاضة والاعلام مع شعور المفيض وارادته
ويؤيده حديث لا احصي ثنا عليك انت كما اثنيت على نفسك وان حمل على المشاكلة والتجوز •
فالمعنى عظمت نفسك او ذكرت نفسك بكلامك القديم بنا على مذهب الشهرستاني والتخصيص
باللسان بالنسبة لحمد العباد وقيل عليه ان قوله والا لم يكن الله حامدا الخ لا يخلو عن شي
لانه ان اراد انه لا يكون كذلك على هذا القول حقيقة فمسلم لكن قوله ظاهر البطلان في حيز
المنع بل هو باطل لان صريح الطلاقهم يدل على خلافه كقول الزمخشري والحمد هو الثنا
باللسان وحده وقال في الحواشي الشريفية ادعى اختصاصه باللسان لكونه اشيع واذ الظاهر
ان المراد العضو المخصوص ولو سلم انه ليس بمراد فليس بمعنى قوة التكلم المذكورة اى لعدم لزوم
الافاضة في حمده لنفسه وان اراد انه لا يكون حامدا لا حقيقة ولا مجازا فغير مسلم الجواز
اطلاقه عليه مجازا كالرحمة فيفي عدم الاحتياج الى قيد اللسان منا فتنة ظاهرة كما اشار
اليه الخطابي وزاد بعضهم فيه على جهة التعظيم ليخرج الهزؤ والسخرية وقيل لا حاجة اليه
اصلا اما على تعريف الحمد الاول فلاستغنائه عنه بلفظ الثنا اذ المتبادر منه ما طابق فيه
اللسان الجنان واما على الثاني فلان اظهار الصفات الكمالية معتبر فيه قيد الحيثية كما في
سائر التعاريف فيخرج ما ذكر وما قيل ان لفظ الثنا لا يا باه لانهم فسروه بمطلق الذكر
بالخير ليس بشي على انه قيل ان الوصف على طريقة الاستهزا ليس وصفا بالجميل حقيقة اذ
المستهزى يريد ضده على نهج الاستعارة التهكمية وقد يوصف بالجميل ظاهرا بلا قصد
للتعظيم والاستهزا بل حكاية لما زعمه الموصوف تقريعا له وقد قيل ان قوله تعالى ذق
انك انت العزيز الكريم يحتملهما وهو ايضا خارج فتدبر **قوله على الجميل الاختياري الى اخره**
الجميل صفة مشبهة من جمل الرجل بالضم والكسر جمالا فهو جميل وامراة جميلة وقال سيبويه
الجمال رقة الحسن والاصل جمالة بالها كصباحة فخفف لكثرة الاستعمال وتجمل تجملا بمعنى تزين
وتحسن فالجميل بمعنى الحسن فيوصف به الذوات والافعال كما عليه اهل اللغة قاطبة
فما قيل من ان الجميل هنا صفة للفعل ولذا ترك في الكشاف قيد الاختيار ويرد
عليه ان معناه اللغوي اعم ولذا قال بعض الفضلا في حواشيه لا دليل على انه صفة الفعل
الا ان يقال انه ماخوذ من الامثلة وفيه بحث وقال قدس سره اذ اخص الحمد بالافعال
الاختيارية لزم ان لا يحمد الله سبحانه على صفاته الذاتية كالعلم والقدرة سواء جعلت
عين ذاته او زائدة عليها بل على انعاماته الصادرة عنه باختياره اللهم الا ان يجعل
تلك الصفات لكون ذاته كافية فيها بمنزلة افعال اختيارية وقيل ان الاختيار كما يجي
بمعنى ما صدر بالاختيار يجي بمعنى ما صدر من المختار وهو المراد هنا على ما فيه • وقيل
انها صادرة بالاختيار بمعنى ان شا فعل وان لم يشا لم يفعل لا بمعنى صحة الفعل والترك فيشمل
ما صدر بالاختيار وبالايجاب • فالاختيار بالمعنى الاعم وهو الاول والثاني اخص وهو
بالمعنى الاخص او لا نسلم كون الصفات الذاتية غير صادرة بالاختيار لجواز ان يكون سبق
الاختيار عليها ذاتيا كسبق الوجود على الوجوب لا زمانيا حتى يلزم حدوثها وقيل انه بالنظر
الحمد البشر فالمراد ما جنسه اختياري كما قيل في قيد اللسان في الثنا وان لم يشترط فيه

الاختيارية فالامر ظاهر ولا يخفى عليك ما يتوجه على ما ذكرنا اولهما فانه مع كونه خلاف الظاهر
انما يحسن اذا كان المراد في الافعال الاختيارية كون فاعلها مستقلا في ايجادها من غير احتياج
الى شيء اخر من الة وغيرها ليظهر استقامة تشبيه الصفات الذاتية بها وتنزيلها منزلتها لكن
وليس كذلك فان كل فعل اختياري يحتاج الى علم فاعله وقدرته واكثرها يحتاج الى آلات
واسباب اخر كما ذكره بعض الفضلاء وانه على تسليم استعمال الاختياري بالمعنى الثاني لا نسلم
اتصاف الصفات الذاتية بالصدور الا بتكلف يأباه لفظه واما كونها صادرة بالاختيار
بالمعنى الاخص على ما قرر في الكلام من ان الفلاسفة ادعوا ايجاد العالم بطريق الايجاب
فلزمهم ان لا يكون لموجده ارادة واختيار وقيل انهم يقولون بانه فاعل مختار بمعنى ان شاء
فعل الخ وصدق الشرطية لا يقتضي وجود مقدمها ولا عدمه فمقدم الشرطية الاولى بالنسبة
الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الثانية دائم اللاوقوع ولهذا اطلق عليه الصانع وهو
من له الارادة بالاتفاق وهذا وان زخرفوه ففي تهافت الطوسي انه كلام لا تحقيق له لان المراد
بالارادة والاختيار ما يصح وجوده بالنظر الى ذات الفاعل فان اريد بالدوام واللادوام المذكور
انه مع صحة وقوع نقيضهما فهو مخالف لما صرحوا به من انه تعالى موجب بالذات للعالم بحيث
لا يصح عدم وقوعه منه وان اريد دوامهما مع امتناع نقيضهما فليس هنا حقيقة الارادة
والاختيار بل مجرد اللفظ ومتعلق الارادة لا محيص عن حدوثه والعالم عندهم قديم فما هو
الا تمويه وتلبيس انتهى وايضا ما ذكر من تفسير الاختيار بمختار المتكلمين لا الفلاسفة مع انه قد
قيل عليه هنا انه لا يجري في صفة المشية وما يتوقف عليها من الحيوة والعلم والقدرة ولذا قيل
في رسالة الحمد انه تكلف لا يتأتى في صفة القدرة لان صدورها ليس بالاختيار والا لزم تقدم
الشيء على نفسه فما ذكر ليس بحاسم للسؤال ولا قاطع لمادة الاشكال ولك ان تدفع ما ذكر
باختيار الشق الاول فنقول الصادر عن الموجب بالذات ليس واجبا بالذات بل باعتبار صدوره
عن الموجب بالذات فهو في حد ذاته ممكن وقولهم انه قديم ليس المراد به القدم الذاتي فنقول
بصحة وقوع نقيضهما وان لم يقع لان صحة الوقوع اعم من الوقوع فان قلت هذا ظاهر
في العالم فما حال الصفات الذاتية قلت هي وان لم تكن مخلوقة لان الخلق الايجاد
بعد العدم فهي ممكنة في حد ذاتها عند بعض المحققين لانها مستندة للذات ومحتاجة لها وكل
محتاج لغيره ممكن فليست واجبة بالذات وان كانت قديمة حتى يلزم تعدد الواجب وان قيل
بعدم امتناعه اذ الممتنع تعدد ذوات واجبة وفي التفسير الكبير الذات كالمبدأ للصفات
وهو صريح فيما ذكرنا الا انه قيل على قول الشريف يلزم ان لا يحمد الله الخ انه ان اراد انه يلزم
ان لا يحمد مطلقا عليها حقيقة او مجازا فالشرطية بينة البطلان اذ التخصيص بالافعال
الاختيارية انما هو في المعنى الحقيقي وان اراد انه يلزم ان لا يحمد حقيقة فليس لقوله اللهم
الخ وجه لانه لا ينفي ان هذا الجعل مما يصحح الحمد الحقيقي وليس بصحيح اذ عليه يكون الحمد مجازيا
لان الحقيقي ما يكون على الاختياري حقيقة وهو غير وارد الا ان مراده قدس سره انه يحمد عليها
وهي غير داخلة في التعريف فليس بجامع فادخلها فيه بهذا التأويل فالتجوز في التعريف لا المعرف
ولما كان المجاز في التعاريف فيه ما فيه اشار الى ضعفه بقوله اللهم وقد خطأ الرازي في هذا بعض

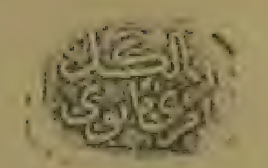
طوسي

سعدي زاده

الغرب واشبعنا الكلام فيه في شرح الشفا واعلم ان ما عرفه المص هو الحمد اللغوي ومورده خاص
ومتعلقه عام والشكر اللغوي ما ينبئ عن تعظيم المنعم على الشاكر فعلا او قولا او غير ذلك
ومورده عام ومتعلقه خاص والحمد عرفا فعل ما يشعر بتعظيم المنعم من حيث انه منعم على
الحامد او غيره والشكر عرفا صرف العبد جميع ما انعم الله عليه به لما خلق له والنسب بينها معروفة
والمراد بالعرف هنا عرف اللغة المستعمل والحق الحقيقي بالاتباع ان الحمد اللغوي لا يكون الا بالافعال
الحقيقية قال تعالى ويحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا فالحمد بالصفات الذاتية حمد عرفي لدلالته
على تعظيمه قوله من نعمة او غيرها قيل فهذا وفي قوله على عمله اشارة الى انه ليس المراد بالجميل
الفعل بالمعنى المصدري اللهم الا ان يقال المراد بالنعمة الانعام بها والعلم بمعناه المصدري
انتهى قيل وفي قوله اللهم اشارة الى بعد هذا المراد كيف والمنظور اليه في مقام حمد
العالم والكريم ما لهما من الكمال الذي يمتاز به وهو الملكة لا المعنى المصدري وان كان له تعلق
بذلك الكمال وهو ممنوع ثم انه استشكل التقييد بالاختيار بقوله تعالى عسى ان يبعثك ربك
مقاما محمودا واجيب بانه حال من قوله يبعثك او نعت لمقاما والمعنى محمودا فيه
اليه بشفاعته والله لتفضله عليه بالاذن في الشفاعة على الحذف والايصال او هو مما يدعى
فيه قيد الاختيار وسيأتي ما فيه وقيل المراد بالنعمة الانعام مجازا او حقيقة لوروده بمعناه
ايضا او المراد انعام نعمة بتقدير مضاف واعلم ان الفاضل ابن العز قال في بعض تعليقاته انه
ان الاختيار في اللغة كما في المحكم وغيره بمعنى الانتقاء والاصطفاء يقال خار واختار
وتخير فهو مختار والاسم منه الخيرة اذا ارتضاه لكونه خيرا عنده واما كونه بمعنى الارادة
كما هنا فلم يرد في اللغة وانما هو من اصطلاح المتكلمين والمعنى اللغوي اخص منه ومن لم
يتفطن لهذا فسر به قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار وسيأتي تحقيقه في سورة القصص
قوله والمدح الخ يعني ان الحمد يختص بالثنا على الفعل الاختياري لذوي العلم والمدح
يكون في الاختياري وغيره وفي ذوي العلم وغيرهم كما يقال مدحت اللؤلؤة على صفائها
وفي بدائع ابن القيم الفرق بينهما بان الحمد يتضمن العلم بما يثنى به على الكمال بخلاف المدح
فهو اعم منه ولذا لم يرد في الكتاب والسنة حمد الله فلانا كما جاء مدحه واثنى عليه فهو
لا يحمد الا نفسه ورد بانه غير مسلم وقد ورد ما انكره كما في الاثر انه عليه السلام
سمي محمدا لان الله وملائكته حمدوه فالصحيح ان الاخبار عن محاسن الغير ان قرن
بالمحبة والاجلال فحمد والا فمدح ولذا كان الحمد خبرا يتضمن انشاء والمدح خبر محض ونحوه
من قرنه بالرضا والمحبة وان لم يمنع حمد الله لعباده فان ذلك بحسب ما يضاف اليه فهي
من الله اكرام والثنا لاجلاله في قلوب خلقه انتهى وكون العلم اختياريا بالحصول باستعمال
الحواس ونحوها وكذا الكرم ان كان بمعنى الاعطاء وكذا ان كان بمعنى السخاء بناء على ان
الملكات كسبية فان كان بمعنى الشرف كما ورد اطلاقه عليه فلا يلزم كونه اختياريا
الا بتكلف ولذا حمل هنا على الاولين وما قيل من ان المراد بالاختياري هنا ما للاختيار
مدخل في تحققه في بعض المواد وما من شانه ذلك ويؤيده ما ذكره المص فان العلم كيفية
انفعالية فانه بفضله تعالى وليس من الافعال الاختيارية للنفس وكذا الكرم فانه

ابني

ميرك شاه



شيخ زاده

غريزة مجبول عليها لا ينا سب المقام لعوده على الغرض بما ينافيه فتدبر **قوله ولا يقال حمدته على حسنه بل مدحته** فلا يلزم ان يكون المدح لخفيا بها ولم يتعرض لوقوعه في الاختياري لانه ليس محلا للنزاع • قيل ثبوت مدعاه من عدم الترادف موقوف على صدور ما ذكر عن البلغاء الموثوق بهم وهو غير ظاهر مع ان الترادف لا يقتضي استعمال كل منهما حيث يستعمل الآخر وليس بلازم كما صرحوا به ولا يخفى انه نافيه لا مثبت حتى يطالب بالاستعمال وعدم وقوع احد المترادفين موقع الآخر من غير مانع غير ظاهر • ولا يرد عليه ان الحمد الذاتي لله لانه بمعنى استحقاقه لجميع صفاته من غير تعيين ولما كانت ذاته كافية في اتصافه بها جعل ذاتيا كما ذكره الشريف وسيأتي تحقيقه ان شاء الله **قوله وقيل هما اخوان** هذا رد على الزمخشري بناء على ما فهمه منه • وقد قال السعد في شرحه ان الشايع في كتب العلامة انه يريد بكون اللفظين اخوين ان يكون بينهما اشتقاق كبير بان يشتركا في الحروف الاصول من غير ترتيب واكبر بان يشتركا في اكثر الحروف مع اتحاد في المعنى او تناسب كما مر • وقال الشريف المراد انهما مترادفان والترادف بعدم اعتبار قيد الاختيار فيهما او باعتباره فيهما وهذا هو المراد وان ذهب بعضهم الى الاول ويدل على ذلك انه قال في الفائق الحمد هو المدح والوصف بالجميل وانه جعله ههنا نقيض المدح اعني الذم نقيضا للحمد فان **قيل** نقيض المدح هو الهجو دون الذم **قلنا** المدح يطلق على الثناء الخاص وهو الوصف بالجميل ويقابله الذم وقد يخص بعد المآثر ويقابله الهجو اي عد المثالب وكلامنا في المعنى الاول • ثم ايده بان ما ذكره اوجب حمل الاخوة على الترادف وبانه قال في الكشاف في تفسير قوله تعالى ولكن الله حبب اليكم الايمان ان المدح لا يكون بفعل الغير وما قيل التمدح بالجمال وصباحة الوجه فالمدح ايضا مخصوص بالاختياري عنده وتركه اعتمادا على الاستاذ والجميل الفعل وهو ما يكون بالاختيار وقد نوقش بان لا دليل يجوز ان التعريف بالاعم والتنقيض في كلامه بمعناه اللغوي ويجوز ان يكون شيء واحد نقيضا لشيئين بينهما عموم وخصوص بهذا المعنى وهذا مراد الفاضل بقوله الذم نقيض الحمد مع انه اخص من المدح عنده فكون الذم نقيضا لهما لا يدل على اتحادهما الا انه مع سوق كلام الكشاف قرينة ظنية على الترادف كافية في المطلوب • وقيل على هذا ان الواجب ان يحافظ في كل بحث على ما هو وظيفته فلا يطالب في الظنيات باليقين ولا يكتفي في اليقينيات بالظن ومثل هذا المقام من الظنيات والظاهر الغالب من التعريف بيان اصل المفهوم والتعريف بالاعم وان كان جائزا لكنه نادر بالنسبة لغيره فالمطلق لا ينصرف الا الى بيان تمام المفهوم والنقيض وان كان بالمعنى اللغوي بمعنى المقابل الذي لا يجتمع مع الشيء فالظاهر عدم كون شيء مقابلا لامرين ولو هذا لا يمكن ان يكون مراد الزمخشري بالاخوين المتشابهين فان الاخوة شاعت في المشابهة كما في الفائق ايضا • وما ذكر من مقابلة المدح بالذم لا يعارضه قول ابي تمام

كريم متى امدحه امدحه والورى • معي ومتى ما لمته لمته وحدي

فانه ما خولف او عدل عن مقابلته به اشارة الى انه لا يمكن ذمه **فان قلت** كيف ينكر المدح على غير الفعل الاختياري وقد قال البحتري في مدح شفيع وهو ممن يستشهد بكلامه

في المعالي • حاز شكري وللرياح اللواحي • يجلب الغيث مثل مدح الغيوم

وقال آخر • ارج المسك مدحة الغزلان • ومثله اكثر من ان يحصى فكيف يسمع ما قيل من ان امثال اللؤلؤة مصنوع **قلت** وروده في الكلام الموثوق به لا يمكن انكاره فمن انكره يقول انه وامثاله من قبيل التمثيل والتنزيل **نعم** هو مخالف لما قاله علماء البلاغة فقد قال الآمدي في الموازنة وناهيك به مما نصه جمال الوجه وحسنه مما يتمدح به لانه يتيمن به ويدل على الخصال المحمودة والدمامة يذم بها والعكس وذلك غلط فيه من ظن انه ينبغي ان يذكر في مدح العظماء انتهى • مع انه يقتضي انه لم ينكر مطلقا وانما انكر مدح عظماء الرجال به دون النساء ونحوهن فتفطن له وانما مرض المص قول الزمخشري انهما اخوان لجزمه بانه اراد الترادف كما ذهب اليه السيد السند **قوله والشكر الخ** الواقع في النسخ عطف العمل وقرينه بالواو وهو المروي عن المص في الحواشي وقيل انه وقع في بعضها او بدل الواو وهما بمعنى لان الواو بمعنى او هنا كما يدل عليه قوله بعده اعم اذ المعنى ان الشكر كل ما انبأ عن تعظيمه سواء كان ثناء باللسان او خضوعا بالاركان او محبة واعتقادا بالجنان وقوله منصوب بنزع الخافض اي بالقول وما قيل من انه كان الظاهر ان يقول المص مقابلة القول والعمل والاعتقاد بالنعمة اذ يقال قابلت كتابي بكتابه لا وجه له • وما مثل به ليس من كلام العرب الموثوق بهم بل هو من استعمال المولدين والمقابلة تنسب لكل من الطرفين على حد سواء ولو سلم ما ذكره فلك ان تقول اضافته للنعمة لادنى ملابسة وقوله مفعول له واصله مقابلة القول بالنعمة ويجوز ان يكون تمييزا او خبر كان مقدرة والتقدير سواء كانت قولا الخ انه قال والمراد بالقول واخويه الحاصل بالمصدر فيوافق ما قيل انه فعل ينبئ عن تعظيم المنعم سواء كان عملا او لا فان المراد بالقول والعمل فيه المعنى المصدري واما الاعتقاد فجعله شكرا على التسامح والمراد تخيله ويصدق على المعنى المصدري انه مقابلة النعمة بالمعنى الحاصل بالمصدر والواو بمعنى او لما مر ولانه لا يقال الاجزاء الشرط شعبة بل لاقسامه ومعنى مقابلة النعمة الخ انه يثني على المنعم بلسانه ويداب في الطاعة له ويعتقد انه ولي النعمة وقيل لا يكفي الاعتقاد بل لا بد من انبعاث محبة وتعظيم له في القلب انتهى • وقيل عليه ان صيغة المصدر تطلق حقيقة على كون الذات بحيث صدر عنها الحدث وبهذا الاعتبار يسمى المبني للفاعل وعلى كونه بحيث وقع عليها وبهذا الاعتبار يسمى المبني للمفعول وعلى نفس ذلك الحدث الصادر عنها وبهذا الاعتبار يسمى الحاصل بالمصدر وهو المفعول المطلق كما في الرضي ومحصل كلامه انه حمل هذا التعريف على التعريف المشهور وحمل القول والعمل في كلام المص على الحاصل بالمصدر وفي المشهور على المصدر المبني للفاعل وادعى كون المقابلة بالفعل والقول صادقة على المعنى المصدري • ويرد عليه ان تفسير الفعل المنبئ عن تعظيم المنعم بالكون الذي هو من الاعتبارات العقلية والعدول عن الحاصل بالمصدر الذي هو امر موجود في الخارج مشاهد واضح الدلالة على التعظيم غير مرضي فما معنى قوله ويصدق الخ وحمل المقابلة بالفعل والقول على اضدادهما خروج عن الجادة من غير ضرورة ولا فائدة

والمعتبر في الشكر اللغوي وصول النعمة الى الشاكر ولذا قالوا انه عين الحمد العرفي لو اعتبر
فيه ايضا وصول النعمة للحامد واخص منه ان لم يعتبر ويشترط فيه موافقة القول والعمل
للاعتقاد والشكر الجناني كما قال قدس سره انه اعتقاد اتصاف المنعم بصفات الكمال
وهو من حيث اظهاره او اظهار ما يدل عليه تعظيم للمنعم مستلزم لمحبته ظاهرا فلا يرد عليه ما
قيل من ان الظاهر ان يقال انه محبة المنعم لانعامه اذ العكس قد يعتقد اتصافه بعدم
الكمال ولا يعد بمجرد ذلك شاكرا اقول ما ذكره القائل مبني على ما اسسه في مقالته
المعقودة لبيان المصدر والحاصل بالمصدر وهو كلام مموه مبينا ما له وما عليه ثمة والذي
عناه الفاضل الليثي ان مدلول المصدر الفعل والتاثير نفسه ويطلق حقيقة على اثره
وهو الحاصل بالمصدر فانهما كشيء واحد تعدد بتعدد محله فباعتبار تعلقه بالفاعل تاثير
وبالمفعول تاثر واثر ونظيره ما قيل ان التعليم والتعلم واحد وبهذا عرفت سقوط
ما اورد عليه برمته نعم في كلامه نظر اخر لان قوله انه لا يقال للاجزاء التي شعبه غير
مسلم وما ذكره من التسامح ممنوع كما قيل في ذكر الفعل في تعريفه وقد قيل انهم ارادوا به
الاثر الحادث لا التاثير فيشمل الاعتقاد وفيه تامل قوله افادتكم النعماء الخ هذا البيت
لم يذكر اصحاب الشواهد قائله ولا ما قبله وما بعده وفي بعض الحواشي انه لاعرابي اتى عليا
رضي الله عنه سائلا فاعطاه درهما فلما استقله ولم يكن عنده غير درع له ناولها اياه فانشد
بشعر هذا من جملته ولست على ثقة منه وافاد من الفائدة وهي من الزيادة تحصل للانسان
ومعناه اعطى يقال افدته مالا اي اعطيته وافدت منه مالا اي اخذت وكرهوا ان يقال افاد الرجل مالا
افادة اذا استفاده وبعض العرب يقوله كما في الصحاح والنعماء بفتح النون والمد بمعنى النعمة
فاعل افاد وثلاثة مفعوله ويدي وما عطف عليه بدل منه ومني متعلق بافاد او حال من
ثلاثة متقدم عليها لكونها نكرة واليد واللسان معروفان ويتجوز بهما عن معان مشهورة
ايضا وضمير الانسان قلبه وباطنه ويجمع المضمرة في قلبه ويجمع على ضمائر على التشبيه بسريرة
وسرائر وحققوا ان لا يجمع عليها والمحجب بمعنى الخفي وسياتي معنى توصيفه بالضمير وقال الش
المحقق المراد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد والاستدلال على ان لفظ الشكر يطلق عليها
وقال قدس سره هو استشهاد معنوي على ان الشكر يطلق على افعال الموارد الثلاثة وبيانه
انه جعلها بازاء النعمة جزاء لها مستفرعا عليها وكل ما هو جزاء للنعمة عرفا يطلق عليه الشكر لغة ومن
لم يتنبه لهذا زعم ان المقصود مجرد التمثيل لجميع شعب الشكر لا الاستشهاد على ان لفظ
الشكر يطلق عليها فانه غير مذكور وما يقال من ان الشاعر جعل مجموعها بازاء النعمة فيستفاد
منه انه يطلق عليه لا على كل واحد منها فجوابه انه لا شبهة في اطلاقه على فعل اللسان حتى توهم
كثير اختصاص الشكر لغة به وانما الاشتباه في اطلاقه على فعل القلب والجوارح فلما اجتمع مع
الاول علم ان كلا شكر على حدة فكانه قيل كثرت نعماكم عندي وعظمت فاقتضت استيفاء
انواع الشكر وبولغ في ذلك حتى جعلت موارده واقعة بازاء النعماء ملكا لاصحابها مستفادا
منها وفي وصف الضمير بالمحجب اشارة الى انهم ملكوا ظاهره وباطنه وقد قيل عليه ان المقدمة
الاولى ظاهرة لا تحتاج لاثبات بمثل هذا الشعر والثانية غير مسلمة لما في التيسير وغيره في الشعر

بين الحمد والشكر من ان الاول بالقول والثاني بالعمل وقيل الاول على النعم الظاهرة والثاني
على الباطنة وقال الراغب الشكر هو الثناء على المحسن كيف وقد ذكر هو ان كثيرا من الناس
ذهب الى تخصيص الشكر باللسان ومثله لا يندفع بمجرد دعوى القليل من غير دليل ويرد عليه ايضا
ان كون المقدمة الاولى ظاهرة في غاية الخفاء لاحتمال ان يكون مراد الشاعر انكم ملكتم باحسانكم
ظاهري وباطني واسرتموني جملة فلا قدرة لي على مقابلة نعمكم كقول بعض العرب على يد اطلقها
وارقة قبة معتقها ومنه اخذ ابو تمام قوله

همي معلقة عليك رقابها ... مغلولة ان العطاء اسار

وسرق من السارق ابو الطيب فقال ... ومن وجد الاحسان قيدا تقيدا

وايضا قوله يدي لا يدل على مدعاه من تعظيم الاركان والجوارح لانها ان كانت بالمعنى الحقيقي
لم تفد فان تجوز بها عن الانعام على ان المراد مكافاة نعمهم كما قيل فمثله قد لا يعد شكرا
الا نرى ان من وهبك بردا فاعطيته ضعف ثمنه لا يقال انك شكرته بل ربما يشعر ذلك
بعدم قبول منته وارتضائه منعما ولذا عد الفقهاء الهبة المعوضة بيعا وقيل ابتغاء العوض
ربا وتجارة ولا تكون كذلك الا اذا كانت مجازا عن القوة او التصرف كقوله تعالى بيده الملك
والمراد النفع والدفع عن المنعم والثناء عليه والعزيمة على ذلك من صميم فؤاده لخلوص طويته
فيكون مدح شاكرا له فتنبه له فانهم لم يتعرضوا لتفسير اليد بما يوثر بدهم فان كان المجموع تمثيلا
او كناية عن تملكه باسره فان الانسان عبد الاحسان كانت على ظاهرها وفي ترتيبه نكتة
حسنة حيث بدا باليد التي هي من الاعضاء الظاهرة وثنى باللسان الذي هو واسطة بين
الظاهر والباطن واتبعه القلب الخفي في وصفه بما يدل على ذلك ففي كون اليد والاعتقاد
والعمل مما اعتبره الشاعر جزاء للنعمة نظر لا يخفى وقد قيل عليه ايضا ان المدعى هنا اطلاق
الشكر على الموارد الثلاثة وقد جعل هذا المدعى جزءا من اثبات الاستشهاد وهو دور
ظاهر وقيل انه مصادرة ايضا ورد بان ما جعل جزء الاثبات الاستشهاد كلية مشتملة
على الدعوى اشتمال الكبرى الكلية في الشكل الاول على المطلوب ومثله لا ضير فيه كما توهم
وقيل الدعوى يتوقف اثباتها على الاستشهاد وجعلها جزء الاثبات لا يستلزم الدور
نعم جعلها جزء النفس الاستشهاد اي ذكرها فيه لا في اثباته يستلزم الدور والفرق
واضح على انه لم يجعل الدعوى جزءا لاثبات الاستشهاد ايضا اذ اثباته بان البيت ذكر
لاثبات اطلاق الشكر على الافعال المذكورة وكلما هو كذلك يكون استشهادا اما الاولى
فظاهرة واما الصغرى فلان كلا من الثلاثة جزاء للنعمة وكلما هو جزاء لها شكر فالدعوى
مقدمة لدليل صغرى اثبات الاستشهاد واما العلاوة فمندفعة كيف وكون الشكر عبارة
عن مقابلة النعمة اظهر من ان ينكر ولو سلم فغاية ما لزم العلاوة ايراد النقل وقول
الطيبي مع ورود هذا المعنى في اللغة وشيوعه غير مسموع وقوله توهم كثير الخ كيف يصير
سندا للتعجب مع تصريحه بانه مردود عنده بل يعلم منه عدم صحة الاستشهاد بقول الطيبي ايضا
وقيل فيه نظر من وجوه اما اولا فنقول جعلها جزء الاثبات الاستشهاد لا يستلزم الدور
باطل كيف والاستشهاد موقوف على جزئه والدعوى موقوفة على الاستشهاد والموقوف

على الموقوف موقوف عليه. وأما ثانيا فلان قوله نعم الخ فاسد اذ لا فرق بينهما في استلزام الدور
غايته انه يزيد مرتبة التوقف على الاول. وأما ثالثا فلان قوله على انه لم يجعل الدعوى الخ
تطويل بغير طائل اذ غايته ان يكون المدعى جزء الاثبات مقدمة من دليل الاستشهاد وهو
لا يدفع الدور اذ معنى الدور متحقق بل يحصل التوقف مرة اخرى. وأما رابعا فلما في قوله
والعلاوة الخ اذ اندفاعها لا يظهر مما ذكره. وأما خامسا فلما في قوله كيف وكون الشكر الخ لانه
ان اريد انه بديهي وهو امر لغوي نقلي لا مجال للعقل فيه فهو مما لا يقوله عاقل ودعوى
ظهوره بعد مخالفة كثير من العلما كصاحب التيسير والمرزوقي في شرح الحماسة وغيرهم من
العلما الاعلام محل تعجب. وجعل السيد له توهما لا يوجب عدم الاعتداد به في الواقع وفيه
كلام تركناه لطوله وسنورده في تعليقة مستقلة فتدبر قوله وهو اعم الخ اي الشكر
اعم من الحمد والمدح من وجه وهو المورد واخص من وجه آخر وهو المتعلق فبينه وبينهما عموم
وخصوص وجهي. ثم لما جعل في الحديث الحمد راس الشكر وهي جزء يتبادر منه كونه اعم منه
او مساويا له كما هو شان الجزء وكذا قوله ما شكر الله عبد لم يحمده لان الاعم من وجه لا يلزم
من انتفائه انتفاؤه اشار الى دفعه بقوله ولما كان الخ فهذا جواب عن سؤال مقدر قوله
من شعب الشكر شعب جمع شعبة كغرف جمع غرفة من تشعب بمعنى تفرق ويكون بمعنى تجمع
فهو من الاضداد واصل الشعبة الخشبة المتشعبة وقيل شمر الشعبة من كل شيء القطعة
والطائفة فهي لغة تكون للاجزاء والاقسام فتخصيصها هنا بالثاني ان كان عرفيا فسلم
قال قدس سره هو احدى شعب الشكر باعتبار المورد وان كان الشكر احدى شعبه باعتبار
المتعلق وعبر عن الاقسام بالشعب لتشعبها من مقسمها فاذا لم يعترف العبد بانعام
المولى ولم يثن عليه بما دل على تعظيمه لم يظهر منه شكر ظهورا كاملا وان اعتقد وعمل
لم يعتد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار النعمة والكشف عنها كما ان كفرانها اخفاؤها
وسترها والاعتقاد امر خفي في نفسه وعمل الجوارح وان كان ظاهرا الا انه يحتمل
خلاف ما يقصد به اذ لم يتعين له بخلاف النطق فانه ظاهر في نفسه ومتعين لما اريد
به وضعا فهو الذي يفصح عن كل خفي فلا خفاء فيه ويجلي كل مشتبه فلا احتمال له وكما ان
الراس اظهر الاعضاء واعلاها وعمدة لبقائها كذلك الحمد اظهر انواع الشكر واشملها
على حقيقته حتى اذا فقد كان ما عداه بمنزلة العدم انتهى. فجعل انواع الشكر بمنزلة
الجسد والحمد بمنزلة راسه لما ذكره ولما كان المقصود بالتشبيه كونه عمدة البقاء والعلو
والظهور تحقق دون الغلبة كما لا يخفى فلا يرد عليه ما قيل ان العمدة الغلبة اذ لو لم
يوافقه اللسان لا يكون القول معتبرا ولا يعتد به ولا حاجة الى قوله ويمكن ان يقال
جنس الحمد راس الشكر لكونه من اللسان الذي اعتبره الشارع في مقام الاظهار. وقيل انه عليه
السلام شبه الشكر بشجرة لانها مشتملة على امر خفي به قوامه وصلاحه وهو الاعتقاد
وعلى ظاهر به وهو القول وعلى متوسط بينهما وهو العمل فقال الحمد راس الشكر فذكر
الشكر استعارة بالكناية واثبات الراس له تخييل فقصد الرد عليه لملاءمة الشجر لما ذكره
وهو لم يقع في الحديث مع انه يطلق على ما بين القرنين ايضا والحديث يدل على عدم وجود الشكر

بدون الحمد وما ذكره لا يناسبه وفي قوله ذكر الشكر الخ تسامح ظاهر فلا وجه لتخطيته فيه
والقول بانه اصطلاح جديد قوله اشيع للنعمة وادل على مكانها اشيع بمعنى اكثر اشاعة
واظهارا من نقيضه شعبه واقسامه وهذا بناء على مذهب من جوز اخذ افعل التفضيل
من الافعال المزيد وعليه الرضي لكثرته استعمالا والجمهور على انه نادر موقوف على السماع
ولك ان تقول لا حاجة لهذا لانه من شعبت الشيء كبعته اذا اظهرته كما في القاموس
ولم يعد بالباء بل باللام لانه افعل تفضيل يطرد تعديته بها كما فصله النحاة وكان الاولى
ان يقول للتعظيم بدل قوله للنعمة لان الحمد لا يلزم ان يكون في مقابلتها وادل بمعنى
اظهر دلالة ومكان النعمة المراد به النعمة على طريق الكناية كما يقال المجلس العالي كناية عن
موقفه او لفظ مكان مقحم لم يرد به كذلك في لسان العرب كقول الشماخ

ومما قد نفيت به بكورا مكان الذئب كالرجل اللعين

او مكان النعمة المنعم عليه. واما كونه مصدرا ميميا بمعنى الكون والثبوت فبعيد وبقي
الاظهرية بقوله لخفاء الخ قوله وما في آداب الجوارح من الاحتمال الآداب بالمد والدال
المهملة وآخره موحدة كالانتعاب وزنا ومعنى. والداب بمعنى العادة منه والجوارح اعضاء
الانسان لانه بها يكتسب ماخوذ من جرح بمعنى اكتسب ومنه جوارح الطير لما يصيد منه
وهذا صريح في ان دلالة الالفاظ على المعاني اقوى من دلالة الافعال عليها لما ذكره
قيل وفيه نظر لان من الافعال ما يدل على المعنى المراد منه دلالة قطعية لا يتطرق
اليها شبهة واحتمال قطعا فان حمل الشخص مرارا للثقيل يدل على قدرته على ذلك
قطعا واشتغاله بصنعة يدل على علمه بها وارادته بلا احتمال ويشهد له المثل السائر لسان
الحال انطق من لسان المقال بخلاف الالفاظ فانه ليس شيء منها يخلو من احتمال الاشتراك
والتجوز والزيادة والنقصان نعم يصير بعضها قطعيا فيما يراد منه بواسطة قرينة
فاما بنفسها فلا وكذا قيل ان المدلول يتخلف عن الدال في القول ولا يتخلف في الفعل
ولا يخفى ان ما ذكر من احتمال التجوز خلاف الظاهر كالاشتراك واما الافعال فقل
ما يخلو منها من الاحتمال وما ذكر من الامثلة انما صار قطعيا لما احتف به من قرائن
الافعال وكيف يدعى ان الافعال ادل من الاقوال والمراد من المدلول هنا تعظيم
المنعم ونحوه واعظم افراده تعظيم الله بحمده وشكره واعظم افعاله العبادة وكلها
موافقة للعادة كقيام الصلوة وجلوسها والذهاب للحج ومباشرة اركانه وما منها الا والاحتمال
فيه اظهر من ان يخفى بخلاف حمدت الله وشكرته وعظمته ومجدته فلا احتمال فيه لولا التعنت
والمكابرة وما ذكر من المثل امر ادعائي كما هو المعروف في امثاله ولذا قال بعض المتاخرين
في دفع ما ذكر ان دلالة القول على التعظيم الذي منشاؤه الانعام اظهر فان الفعل وان
دل على التعظيم لكنه لا يدل على انه من جهة النعمة والاظهر ان الحمد اللساني لما تحقق بذكر النعمة
دون غيره وذكر النعمة اتم في اشاعتها كان ادل انتهى. والاحتمال افتعال من الحمل تقول
حملته المتاع فاحتمله تجوز وابه عن جواز امرين او معنيين فاكثر وليس من كلام العرب وفي
الاساس من المجاز هذه الآية تحتمل وجهين وفي المصباح الاحتمال في اصطلاح الفقهاء والمتكلمين

بجوز استعماله بمعنى الوهم والجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا
مثل الحتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة انتهى **قوله قوله عليه الصلوة والسلام**
الحمد راس الشكر الخ هذا الحديث رواه عبد الرزاق ومن طريقه الديلمي عن معمر عن قتادة
عن عبد الله بن عمر فانكار الطيبي له وقوله لم يوجد في الاصول لا يلتفت اليه وفيه دليل
على ان الشكر يكون بغير القول كما في قوله تعالى اعملوا آل داود شكرا فلا عبرة بما قيل انه عبر
لغوي ومستعمل وجه كونه اعم من وجه كما مر فتدبر وقوله ما شكر الله من لم يحمده لنفي تمام
النعمة في الشكر مع تيسيره من غير تعب ولانه اذا لم يعترف العبد بانعام مولاه ويثني عليه
لم يظهر منه شكر ظهورا تاما وان اعتقده او عمل لا يعد شاكرا لان حقيقة الشكر اظهار
النعمة كما ان الكفران سترها **قلت** سئل عن الحديث السخاوي فقال بعد ما مر
ان فيه انقطاعا بين قتادة وابن عمر ولكن له شاهد عند ابن السني والديلمي ايضا من طريق
زيد بن الحباب عن عمر بن عبد الله ابن ابي خثعم عن يحيى بن ابي كثير عن انس قال قال رسول
الله عليه الصلوة والسلام ان ابرهيم سال ربه فقال يا رب ما جزاء من حمدك قال الحمد
مفتاح الشكر والشكر يعرج به الى عرش رب العالمين قال فما جزاء من سبحك قال لا يعلم تاويل
التسبيح الا الله رب العالمين وهو منقطع ايضا **قوله والذم نقيض الحمد الخ** اما الثاني فظاهر
قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم ولئن كفرتم ان عذابي لشديد لانه اظهار النعمة والكفران
جحودها وسترها وهذا بناء على ان اصل معناه اظهر كمقلوبه كشر اذا اظهر انيابه وقيل معناه
الامتلاء ومنه عين شكرى اى ممتلئة واما الاول فلانه الثناء بالجميل وذكر المحاسن والذم
ذكر القبائح وكذا المدح فاطلاق الذم في مقابلته مشهور واما المدح بمعنى عد المناقب فمقابله
الهجو بمعنى عد المعايب والمراد بالنقيض المنافي ومنافي العام مناف للخاص فلا يرد انه مقابل
للمدح والمعترض قائل بترادف المدح والحمد فكيف ذكر انه نقيض الحمد ومن وهم ان اشتهار الذم
في مقابلة المدح يبطل كونه نقيض الحمد او كون المدح اعم من الحمد فقد وهم وقد مر ما قدس سره
الى ان اتحاد نقيضيهما يقتضي ترادفهما كما مر وقد قيل عليه ايضا انه اراد بالنقيض متعارف
ارباب الميزان فظاهر ان الذم ليس نقيضا للحمد بذلك المعنى اذ ليس هو رفعه لوجود رفعهما في
صورة السكوت بدون الذم وان اراد معنى الضد فلا يلزم ان يكون للشيء ضدا واحدا غير
متعدد البتة ان اريد به الضد المشهور وان اراد الضد الحقيقي المعتبر فيه غاية الخلاف فلا
نسلم ذلك النقض ومما ذكره الحكماء من ان ضد الواحد اذا كان حقيقيا يكون واحدا غير مسلم عند
المتكلمين والحكماء لا يقولون بثبوته بالبرهان القاطع بل يدعون فيه الاستقراء وهذا كله
تعسف وتنزيل كلام اللغويين على مدعى الحكماء جزءه فالنقيض عند اللغويين كما مر المقابل
المنافي فلا حاجة لبني بما ذكر **قوله ورفعه بالابتداء** الخ كون العامل الابتداء هو القول الاصح
وذكر هذا الاعراب مع ظهوره اما لدفع ما يتوهم من ان المجرور متعلق المصدر واللام للتقوية
فذكر رفعه بالابتداء ليتعين ان لله خبره وليرتبط به ما بعده وقيل انه لدفع توهم ان فيه
بيتا محذوفا بمعمول اي حمد الحمد مع انه ارتفع باصله ولا يخفى فساده وقيل الاولى ان يقال
انه للتنبيه على ان الحمد ينبغي ان يقيد على انه باعتبار الحال والاصل وتوهم كون الظرف والمجرور

عصام

مفعولا للحمد ثم تعلق بيان كونه لله خبرا ولا دخل للتعرض لرفع الحمد الا ان يقال التعرض لرفعه
للتوطئة بيان الخبرية وهى لدفع التوهم المذكور وكله على طرف الثمام **قوله واصله النصب الخ**
قال سيبويه من العرب من ينصب المصادر بالالف واللام ومن ذلك الحمد لله ينصبها عامة
بني تميم وكثير من العرب وسمعنا العرب الموثوق بهم يقولون التراب لك فتفسير نصب هذا
كتفسيره حيث كان نكرة كانك قلت حمدا وعجبا ثم جئت بلك لتبين من تعني ولم تجعله
مبنيا عليه فتبتدئ به وقولك الحمد لله والعجب لك والويل لك انما استحق الرفع فيه لانه
صار معرفة فقوى في الابتداء بمنزلة عبد الله انتهى **وفي** شرحه للسيرافي اذا دخل الالف
واللام المصدر حسن الابتداء به كما في الحمد لله والويل لك فاذا نكر ضعف الابتداء به الا
ان يكون فيه معنى المنصوب نحو سلام عليكم وخيبة لزيد مما يدعى به ويجوز فيه النصب
والرفع ويجري مجرى المنصوب في حسنه وان كان الابتداء بنكرة وليس كل ظرف يفعل به
ذلك كما انه ليس كل حرف تدخله الالف واللام فلو قلت السقي لك والرعي لك لم يجز الا
عند الجرمي والمبرد لانه لم يسمع والحمد لله وان ابتدئ به ففيه معنى المنصوب ونواحيها
فاذا نصب فمعناه احمد الله حمدا واذا رفع فكانه قال امري وشاني فيما افعله الحمد
لله هذا زبدة ما في الكتاب وشرحه في باب عقده لهذا وهو ماخذ الزمخشري وعليه اعتمد
وقال قدس سره انما كان اصله النصب لان المصادر اخذت متعلقة بمحالها فاقتضى
ان تدل على نسبتها اليه والاصل في بيان النسب والتعلقات هو الافعال فهذه مناسبة
تستدعي ان تلاحظ مع المصادر افعالها وتاييد ذلك بكثرة النصب في بعضها والتزامه في بعض
منها وقد ينزلونها منزلة افعالها لفظا فتسد مسدها وتستوفي حقها لفظا ومعنى فلا
يستعملونها معها ويجعلون ذكر افعالها كالشريعة المنسوخة فانه خروج عن طريقة معهودة
الى طريقة مهجورة يستنكرها المتدبر بعقائد اللغة ولا يرد عليه ما قيل من انه
لا يدل على ان اصله النصب بل على ان المقام مقام الاتيان بالجملة الفعلية لانه حينئذ
اذا التفى بمصادرها كان حقها النصب كما سمعته عن سيبويه وقراءة النصب هنا شاذة
منسوبة لهرون بن موسى العتكي والقراءات الشاذة يستدل بها النحاة والنصب على المصدر
بفعل تقديره نحمد بنون الجماعة لانه مقول على السنة العباد ومناسب لقوله نعبد
ونستعين لا بنون العظمة لعدم مناسبته لمقام العبادة المقتضي لغاية التذلل والخضوع
وليس مفعولا به بتقدير اقرؤا وان جوزه بعضهم لما مر وقراءة الرفع اولى للدلالة الجملة
الاسمية على الدوام والثبوت بقرينة المقام بخلاف الفعلية فانها تدل على التجدد
والحدوث واذا كان الخبر ظرفا فان قدر متعلقه اسما فهو ظاهر وان فعلا قيل الخبر الفعل
انما يفيد الحدوث اذا كان مصرحا به مع انه قيل ان العدول لا تفيد ذلك قطعا فيفيد
العدول والتعريف بلام الاستغراق ثبوت الحمد الشامل لجميع افراده لله تعالى والى هذا
اشار المص فيما بعد وهو **قوله وانما عدل به الى الرفع الخ** وقد شرحناه على وجه يعلم منه مراده
اجمالا وستفصله وتحققه على اتم وجه **قوله على عموم الحمد** قيل ان هذا على تقدير ان
تكون اللام في المبتدا للعموم وفيه نظر لانه اريد به معناه الذي يفيده النصب من انشا

الحمد من نفس الحامد واللام في النصب متعينة للجنسية اذ يمتنع انشاء الحمد الذي يقوم بغيره فكذا في حال الرفع كذا نقل عن المص في حاشية كتبها هنا وقيل على ما نقل عنه ان الانشائية غير متعينة لجواز ان يكون خبرا وانه يريد ان معنى قوله نحمد ننشئ الحمد فان كان هذا خبرا والمفعول المطلق ما وجد من فاعل الفعل المذكور فلا شك انه ههنا لا يوجد جميع افراد الحمد حتى الصادر عن غيره مثل الملائكة ومن جاء قبله وحتى ما لم يأت به احد من افراده الممكنة عقلا فان ما ذكر مندرج في الحمد على تقدير الاستغراق كما صرح به الامام وفيه نظر لانه لا يجب ان يكون المراد بالحمد حال الرفع ما اريد به حال النصب اذ المانع من حمله على الاستغراق حال النصب منتف حال الرفع وان حمل كلامه على انه في حال النصب انشاء والجملة ايضا انشائية فهو ممنوع لان كلام الكشاف صريح في خبريته وقيل المشهور ان جملة الحمد انشائية وان كانت خبرية في الاصل والاستغراق لا ينافيه ولا يستلزم كونه منشيا لكل حمد وموجدا له بل يكفي كونه منشئا للاخبار بان كل حمد ثابت له وهو محمود به وليس العموم الذي ذكره المص بحسب الازمنة لان قوله بعدد ثباته يخلو عن الفائدة ودلالة العدول على ما ذكر لانه اذا جرد عن التجدد والحدوث ناسب قصد الدوام بمعونة المقام ولذا قيل ان عمومه شموله لكل حمد لا لحمد المتكلم وحده كما هو مدلول حمدت حمدا ورد بانه يقدر الفعل نحمد كما في الكشاف فيفيد عموم الحمد اذ المراد به كل من يصلح لان يكون حامدا وفيه ان نحمد يدل على عموم صدور الحمد لا على عموم نفس الحمد اذ يجوز ان يكون الثابت له تعالى فرد من حمد كل حامد وقد يحمل العموم على عموم مفهومه بان لا يلاحظ فيه زمان بوجه ما لا خاصا ولا عاما والثبات وان دل على شمول الازمنة لكنه مدلول الجملة الاسمية لا الحمد وفيه نظر وقد يحمل العموم على الاستغراق الصريح والضمني على تقدير كون اللام للاستغراق والجنس واورد عليه انه مستفاد من اللام لا من العدول وهو حاصل على تقدير النصب ايضا واما انه انشاء فلا وجه للاستغراق فيه فقد مر ما فيه وقد يحمل على شمول جميع الازمنة فالثبات تفسير له وايد بتعرضه للتجدد المقابل للثبوت دون مقابل العموم وقيل العدول يدل على ان الحمد بالمعنى المصدري والدلالة على الثبات لا تناسبه لتجدده بل تناسب الحاصل بالمصدر الا ان يقال بعد العدول لا يلزم اعتبار ما كان يجب لاصل من التجدد وفيه انا لا نم ان المصدر متجدد فالدلالة على الثبات لا تناسبه بل التجدد في الفعل لمقارنة حدثه للزمان كما ستسمعه عن قريب **قوله وثباته له دون تجدده وحدوثه** وفي نسخة دون التجدد والحدوث والثبات مصدر من ثبت الشيء يثبت ثبوتا اذا دام واستقر كما في المصباح ولما كان الرفع دالا على الثبوت المجرد عن قيد التجدد والحدوث قصد به ما ذكر بمعونة المقام كما مر بخلاف النصب لتقدير الفعل الدال على التجدد والحدوث وضعا معه وقولهم المضارع يفيد الاستمرار المراد به الاستمرار التجددي في المستقبل لا في جميع الازمنة فلا ينافيه وكون الخبر الظرفي نظير الاسمية كالفعلية في التجدد مرتبا نه منع انه قيل انه لا تقدير فيه وربما ذكره النحاة لامر صناعي اقتضاه وقولهم الظرفية اختصار الفعلية كذلك وعظم الحدوث نقيري

اشارة الى ان التجدد بمعنى الحدوث لا التقضي شيئا فشيئا فان الفعل لا يفيده الا بقرينة خارجية واستعماله في الامور الثابتة كعلم الله قيل انه مجاز ولاشعار النصب بالتجدد اختار من النصب في اذا الصوت صوت حمار لان الصوت عرض غير قار والرفع في فاذا له علم علم الفقهاء **واعلم** ان الشيخ قال في دلائل الاعجاز انه لا دلالة لقولنا زيد منطلق على اكثر من ثبوت الانطلاق لزيد وهو مناف لما ذكر وقد وفق بينهما بان الجملة الاسمية بمجردها لا تدل على الدوام والثبوت بل مع انضمام العدول او غيره مما يفيدهما وهذا هو المفهوم من كلامه قدس سره في شرح المفتاح والظاهر عندي ان كلام الكشاف والمفتاح على خلاف كلام الشيخ فانهما قالا ان المنافقين اخبروا عن ايمانهم بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث لرواج الحدوث دون الثبات منهم وعن كفرهم بالاسمية المفيدة للثبوت فان دوام ذلك رايج فيهم وفي المفتاح في الحالة المقتضية لذكر المسند انه قد يذكر لتعين كونه ظرفا فيحتمل الثبوت والتجدد بحسب التقديرين فالظاهر انهما جعلا الاصل في الاسمية الثبوت لانهما اعتبرا ذلك فائدتها على وجه الاطلاق بلا تقييد فالاسمية الجامدة الخبر مفيدة للثبوت والظرفية الخبر محتملة عندهما وقد صرحوا به في مواضع كثيرة **اقول** قد ذكر الفاضل الحفيد هذا في اكثر تآليفه اعتناء به وحاول بعضهم الجواب عنه وكله ناش من عدم تدبر كلام الشيخ فانه قال في بحث الحال من الدلائل **فرق لطيف** تمس الحاجة في علم البلاغة اليه بيانه ان موضوع الاسم على ان يثبت به المعنى للشيء من غير ان يقتضي تجدده شيئا فشيئا واما الفعل فموضوعه على ان يقتضي تجدد المعنى المثبت به شيئا بعد شيء فاذا قلت زيد منطلق فقد اثبت الانطلاق فعلا له من غير ان تجعله يتجدد ويحدث منه شيئا فشيئا بل يكون المعنى فيه كالمعنى في قولك زيد طويل وعمرو قصير فكما لا تقصد ههنا الى ان تجعل الطول والقصر يتجدد ويحدث بل توجبهما وتثبتهما فقط وتقضي بوجودهما على الاطلاق كذلك لا تتعرض في قولك زيد منطلق لاكثر من اثباته لزيد واما الفعل فانك تقصد فيه الى ذلك فاذا قلت زيد ينطلق فقد زعمت ان الانطلاق يقع منه جزءا فجزءا وجعلته يزاوله ويزجيه انتهى فمعنى قوله لا دلالة له على اكثر من ثبوت الانطلاق اراد به انه يدل على الثبوت دون التجدد واذا كان ذلك بالوضع صح اعتباره تارة وعدم اعتباره اخرى كما حققه قدس سره ومن هنا ظهرت فائدة من ان حذف المعمول كما يدل على العموم يدل عليه ايضا حذف العامل فليكن على ذكر منك **وههنا بحث** وهو ان اهل المعاني قاطبة قالوا ان الاسم يدل على الثبوت مطلقا وهو مخالف لقول النحاة ان الصفة المشبهة تدل على ثبات معناها واستمراره بخلاف اسم الفاعل فانه دال على ذلك فاذا اريد الثبوت قيل صدره ضيق واذا اريد قيل ضائق ولذا قال تعالى وضائق به صدرك وخالفهم فيه الرضي فقال الذي ارى ان الصفة المشبهة كما انها ليست موضوعة للحدوث ليست موضوعة للاستمرار في جميع الازمنة ما لم تقم قرينة على خلافه فانظر التوفيق بينهما وما مر من معنى التجدد هو الظاهر لكن ما نقلناه عن الشيخ في الدلائل يأباه فتدبر

وهذا البحث ذكره بعض النحاة ولم يجب عنه ثم رايت في بعض كتب المعاني التعرض
له والجواب عنه بان دلالة اسم الفاعل على الحدوث بالعرض دون جوهر اللفظ وانما
جازت تلك في اسم الفاعل دون الصفة المشبهة لانه على عدد حروفه ووزنه في حركاته
وسكناته دون الصفة المشبهة فلا تدل وضعا الا على الثبوت المجرد او عليه مع الدلالة
بمعونة المقام • وفيه ان الصفة المشبهة تكون موازنة لاسم الفاعل كثيرا فلا يتم ما
ذكر من الفرق ولعل الجواب ما اشير اليه في قولهم ان اسم الفاعل حقيقة في الحال من
انه باعتبار العمل فتدبر **قوله وهو من المصادر** الخ في الكشاف انه من المصادر التي
تنصبها العرب بافعال مضمرة في معنى الاخبار كقولهم شكرا وكفرا وعجبا وما اشبه ذلك
ومنها معاذ الله ينزلونها منزلة افعالها ويسدون بها مسدها ولذلك لا يستعملونها
معها ويجعلون استعمالها معها كالشريعة المنسوخة انتهى **وفي** التسهيل في ذكر المصدر
الذي يحذف عامله وجوبا لكونه بدلا من لفظ الفعل وفي خبر يجب الصيغة انشاء بحسب
المعنى وفي شرحه للدماميني تمثيلا للثاني نحو حمدا وشكرا صرح به الشلوبين واورد عليه
سؤال وهو انه يجوز ان تقول حمدت الله حمدا واحمد حمدا فكيف يقال ان هذا لا يظهر
فعله واجاب بانه مع التلفظ بالفعل يكون خبرا لا انشاء واذا كان انشاء كان
المصدر والفعل متعاقبين يريد انهما لا يجتمعان ولكن ان اتيت بالمصدر تركت الفعل
وجوبا وان اتيت بالفعل لم يجز ان تذكر المصدر انتهى وقال الرضي يجب حذف الفعل قياسا
والمراد بالقياس ان يكون هناك ضابط كلي يحذف الفعل حيث حصل ذلك الضابط
والضابط ههنا ما ذكرنا من ذكر الفاعل او المفعول بعد المصدر مضافا او بحرف الجر لا لبيان
النوع انتهى • وفصله بتفصيل يطول وحاصله ان من المصادر ما يجب حذف عامله مطلقا
ومنها ما يجب حذف عامله اذا بين فاعله او مفعوله بحرف جر نحو سقيا لك او باضافة نحو صبغة
الله ووعد الله لان حق الفاعل والمفعول ان يتصلا بالفعل فلما حذف الداع وبين المصدر
انهم باضافة او بحرف جر فلو ظهر الفعل ورجع الفاعل والمفعول الى مركزه انتقض الغرض المذكور
فهو انه وزان اذا مر هلك • واذا احطت لما تلونا عرفت ان كلامهم في حذف فعل هذا المصدر
مختلف مضطرب • وظاهر كلام بعضهم انه ليس بواجب الحذف مطلقا وظاهر كلام آخرين انه
واجب مطلقا وذهب ابن مالك والشلوبين الى انه يجب في الانشاء دون الخبر • وفي كلام
الكشاف ميل اليه ولذا قال المدقق في الكشف في قوله في معنى الاخبار لا الانشاء ولذا فصل عنه
سبحانك ونحوه لانه في معنى الانشاء وقيل لانه غير متصرف انتهى • وذهب الرضي تبعا للغير
انه يجب اذا بين فاعله او مفعوله باللام او الاضافة وبعضهم منه انه يذكر في غير ذلك من غير
تعرض لقلته او كثرته لانه انما يوقف عليه بالاستقراء والتام منه متعذر والناقص لا يفيد
فقول المص لا يكاد الخ ليس بكلام منقح وعدوله عما في الكشاف وهو كلام مهذب لا يخلو من الخلل
ولذا قال بعض علماء العصر في حواشيه ان ما ذكره المص انما يتحقق فيما يستعمل باللام نحو عفوا لك
على ما صرح به في العربية بخلاف نحو معاذ الله لكن قوله انه مراد المص وترك للعلم به ولان ما نحن فيه
كذلك غير صحيح ومن قال بعد ما ذكر كلام الرضي يحتمل ان يكون المص يشير بهذه العبارة الى قلة

استعمالها

استعمالها بدون معمول فعلها ويحتمل ان يكون الضمير راجعا الى الحمد المخصوص المذكور
مع معمول العامل انتهى كلام مع اختلاله لا معنى له اصلا وكذا ما في بعض الحواشي من انه دل
بتغيير الاسلوب على ان الجملة انشاء لا اخبار على ما شاع فاصله ونبه بقوله ولا تكاد الخ
على ضعف قول من قال لا يجب حذف عامل الحمد لثبوت حمدت حمدا انتهى • وقوله لا تكاد
تستعمل الخ اي المصادر مع الافعال والافعال مع المصادر **قوله والتعريف فيه للجنس**
الخ • ذهب المحققون كالشريف وغيره الى ان التعريف يقصد به معين عند السامع
من حيث هو معين فهو اشارة الى تعيين معنى اللفظ وحضوره في الذهن فاذا دخل اللام
على اسم الجنس فاما ان يشار بها الى حصة معينة فردا كان او افرادا وتسمى لام العهد الخارجي
واما ان يشار بها الى الجنس نفسه وحينئذ اما ان يقصد الجنس من حيث هو كما في التعريفات فاللام
تسمى لام الحقيقة والطبيعة وقد تسمى لام الجنس ونظيره العلم الجنسي واما ان يقصد الجنس
من حيث هو موجود في ضمن جميع الافراد وتسمى لام الاستغراق او في ضمن بعض الافراد الغير
المعينة وتسمى لام العهد الذهني ولما جعل العهد الخارجي قسيما للجنس والذهني والاستغراق
قسمان منه وكان في وجهه خفاء جعله بعضهم تحكما وخلاف التحقيق وذهب الى ان
التحقيق الى ان اللام موضوعة للاشارة الى الماهية بشرط شيء ويتشعب منها اربع شعب لانه
ان اكتفي باصل الموضوع له ولم يقصد معنى زائد تسمى لام الحقيقة وان قصد به الماهية في ضمن
فرد وبشرط شيء فان عين ذلك الفرد لسبق ذكر او علم او غير ذلك تسمى لام العهد الخارجي وان
لم تقم قرينة معينة لذلك البعض وكانت قائمة على ارادة بعض ما كادخل السوق فان
الدخول قرينة له فهو العهد الذهني وهو كالنكرة في الاثبات وان وجدت قرينة العموم فهي لام
الاستغراق والقصد الى الماهية من حيث هي لم يعتبر لانه لا يقع في المحاورات فجميع اقسام
اللام ترجع الى الجنس والاستغراق والفرد المعين وما عداه امور زائدة على الموضوع له ولا يلزم
ان يكون اللفظ فيها مجازا لانها انما تستفاد من القرائن واللفظ مستعمل في الموضوع له فقولهم
قصد به البعض يعنون به بمعونة المقام وما ينضم اليه • وفي المطول احتمال ثالث وهو جعل الاقسام
اربعة وهي اصول متقابلة وقدم الجنس ترجيحا له بتبادره الى الفهم بخلاف الفرد المعين وجميع
الافراد والاشارة بمعنى الاشارة الذهنية التي هي كناية عن حضوره في الذهن وهو معنى التعريف
ثم ان المص اختار تبعا للزمخشري ان التعريف هنا للجنس والمراد به الحقيقة وانما رجح لان مدخول
اللام الحمد وهو اسم جنس واللام لتعيينه ولذا قيل ان الاستغراق انما يستفاد بمعونة المقام
وثبوت جميع المحامد له تعالى على هذا التقدير ثابت بالطريق البرهاني اذ لو خرج فرد منه
خرجت الحقيقة في ضمنه ايضا فيلزم عدم اختصاص الحقيقة وهذا مبني على ان الاختصاص المستفاد
من اللام بمعنى الحصر وسيأتي ما فيه **قوله ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد** اي معنى تعريف
جنس الحمد وقد بينا لك المراد بالاشارة هنا ومعنى التعريف كما اختاره بعض المحققين الاشارة
الى ان مدلول اللفظ معلوم حاضر في ذهن السامع فمعنى التعريف هنا الاشارة الى معلومية
مفهوم الحمد لا الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو ففي العبارة تسامح وكانه على حذف
مضاف اي معلومية ما يعرفه كل احد وبيانه بان الحمد ما هو تسامح والمراد جواب هذا السؤال وما

يقع جوابا لما ماهية الحمد ولما كانت للام في الاصل للاشارة وكان المخاطب في هذا المقام عاما كانت اشارة الى ما يعرفه كل احد اى كل احد عالم بالوضع فتعريفه كتعريف لخطاب العام قوله او للاستغراق وفي نسخة وقيل للاستغراق وفي الكشاف هو نحو التعريف في ارسلها العراك وهو تعريف الجنس ومعناه الاشارة الى ما يعرفه كل احد من ان الحمد ما هو والعراك ما هو من بين اجناس الافعال والاستغراق الذى يتوهمه كثير من الناس وهم وفي كتاب س في باب ما جاء من المصادر بالالف واللام وذلك قوله ارسلها العراك قال لبيد

فارسلها العراك ولم يذدها ولم يشفق على نغص الدخال

كانه قال اعتراكا وليس كل المصادر في هذا الباب تدخله الالف واللام كما انه ليس كل مصدر في باب الحمد لله والعجب لك تدخله الالف واللام وانما شبه هذا بهذا حيث كان مصدرا وكان غير الاول انتهى وفي شرح السيرافي العراك المزاحمة وقد جعل العراك في موضع الحال وهو معرفة وذلك شاذ وانما يجوز هذا لانه مصدر ولو كان اسم فاعل ما جاز اذ لم يقل معترك مثل ارسلها المعارك وانما وضعوا بعض المصادر المعارف في موضع الحال فمنها مصادر بالالف واللام ومنها مصادر مضافة الى معارف نحو فعلته جهدى وطاقتى اى مجتهدا انتهى فاذا فرطت سمعك بما تلوناه علمت مغزاه ومن جملة الانظار فيه ان المصدر المعرف يقع حالا او مفعولا مطلقا غير نوعى وهو في المعنى نكرة لانها الاصل فيه وما عرف منه على خلاف القياس مقصور على السماع والنكرة لا دلالة لها على غير الجنس ولا يصح فيها الاستغراق في الاثبات فاحمد الحمد بمعنى احمد حمدا وكذا ما عدل عنه وانما يفهم ذلك منه بقرينة السياق ولذا قيل ان الاستغراق ليس من التعريف في شيء وكما ان هذا استغراق لا رجل وتمرة خير من جرادة فلا بد معه من تعيين ذهنى او خارجى وهو مسمى التعريف ولذا حصر في المفصل معنى اللام في التعريف والتعريف في العهد والجنس وقد صرح به صاحب اللباب في اعراب الفاتحة وهو معنى ما نقل عن المص في حواشيه من ان اللام تفيد سوى التعريف والاشارة الى الحضور والاسم لا يدل الا على مسماه وقد وقع في الشروح هنا كلمات كلها بحر وحجر مرجوحة كما قيل ان الوهم في كون الاستغراق معنى تعريف الجنس لا كونه مستفادا من المعرف باللام بمعونة المقام فقوله يتوهم اى يتوهم انه معنى تعريف الجنس بدليل قوله ما معنى التعريف وقيل انه مبنى على مسالة خلق الاعمال فان افعال العباد لما كانت مخلوقة لهم عند المعتزلة كانت المحامد عليها راجعة اليهم فلا يصح تخصيص المحامد كلها به تعالى وفساده ظاهر لان اختصاص الجنس به يستلزم اختصاص افراده ايضا اذ لو وجد فرد منه لغيره ثبت الجنس له في ضمنه وصح هذا عندهم لان الافعال الحسنة التى يستحق بها الحمد عندهم انما هى بتمكين الله واقداره عليها فبهذا الاعتبار يرجع الحمد كله لله واما حمد غيره فاعتداد بان النعمة جرت على يده وقد قيل انه حمل الجنس في المقام الخطابى ينصرف الى الكامل كانه كل الحقيقة كما في ذلك الكتاب ومنه ظهر ان في الحمل على الجنس محافظة على مذهبه ورد بانه يجوز في الاستغراق ايضا بان يجعل ما عدا محامده منزلة منزلة العدم بالقياس الى محامده فلا فرق بين اختصاص الجنس والاستغراق فانهما ظاهرا متنافيان مذهب الاعتزال وتندفع المنافاة بالتاويل نعم فرق بين مذهب اهل الحق والمعتزلة بان كل فعل جميل سواء كان من الله تعالى

محضا

محضا او بكسب العبد يصلح ان يحمد الله عليه بالحقيقة باعتبار خلقه له على المذهب الحق دون مذهب المعتزلة وايضا المحامد الراجعة الى العباد لما كانت انفسها بخلقه تعالى على المذهب الحق كان القول بكون جميع المحامد مختصة به تعالى اقرب واظهر منه على مذهب المعتزلة وقيل مبناه على ان المصادر نائبة مناب الافعال سادة مسدها والافعال لا تعدو عن الحقيقة الى الاستغراق ورد بان ذلك لا ينافي قصد الاستغراق بمعونة قرائن الاحوال وقيل انما اختاره بناء على ان الجنس هو المتبادر الى الفهم الشائع في الاستعمال لا سيما في المصادر وعند خفاء القرائن ورد بان المحلى بلام الجنس في المقامات الخطابية يتبادر منه الاستغراق وهو الشائع في الاستعمال هناك مصدرا كان او غيره واى مقام اولى بملاحظة الشمول والاستغراق من مقام تخصيص الحمد به سبحانه تعظيما فقرينة الاستغراق كنار على علم والحق ان سبب الاختيار هو ان اختصاص الجنس مستفاد من جوهر الكلام ومستلزم لاختصاص جميع الافراد فلا حاجة في تادية المقصود الذى هو ثبوت الحمد له تعالى وانتفاؤه عن غيره الى ان يلاحظ الشمول والاحاطة ويستعان فيه بالامور الخارجية بل نقول على ما اختاره يكون اختصاص جميع الافراد ثابتا بطريق برهانى فيكون اقوى من اثباته ابتداء وفيه ان ملخص ما ذكره من ان اختصاص الجنس يستفاد من جوهر الكلام من غير حاجة الى الاستعانة فيه بامور خارجية ان الجنس هو المتبادر الى الفهم لانه لا معنى للتبادر الا التسارع واذا كان فهمه من جوهره قبل ملاحظة اغراضه فلا شبهة في سرعته الى الفهم قبل كل شيء وقد رده انفا واذا كان اختصاص جميع الافراد بطريق برهانى فلا شبهة في خفائه فكيف يقال انه كنار على علم وقوله اى مقام اولى الخ فيه بحث ظاهر مع ان الاختصاص المدعى مبنى على ان مدلول اللام الاختصاص بمعنى القصر وهو غير ثابت وكلامهم فيما يفيد الاختصاص هنا مضطرب كما فصله بعض الفضلاء ولولا خوف السامة اوردناه برمته ولما راى المص ان كلما ذكر من الوجوه منتقض لرجوحية الاستغراق وان كونه وهما عدل عن عبارته في الكشاف ومبناه على ان معانى اللام كل فيها اصل برأسه كما مر فاندفع عنه ما قيل انه ان اراد المص ان التعريف للاستغراق في مقابلة كونه للجنس فهو ظاهر البطلان اذ اللام لتعريف مدخولها قطعا وليس مدلول لام الجنس الاستغراق وان اراد ان الحمد يحمل على الاستغراق بمعونة المقام فصحيح الا انه لا يقابل قوله والتعريف فيه للجنس الا ان يحمل على ان التعريف للجنس بلا انضمام استغراق معه قوله اذ الحمد في الحقيقة كله المصنفون يستعملون قولهم في الحقيقة كما بينه شراح الهداية فيما اذا دل ظاهر على شيء فاذا دقق النظر فيه علم انه يؤول الى شيء اخر هو المراد منه فليس المراد بها مقابل المجاز كما قد يتوهم قيل ويرد على ما قال المص ان حمد العبد بصفته الجميلة على الجميل الاختيارى القائم به ليس حمد الله تعالى لامتناع وصفه بصفات العباد وان خلقها والمتبادر من كون الحمد لله انه المستحق له وانه محمود له الا ان يراد بالحمد المحمدة فان كل محمدة له تعالى اما لكونها صفة له او صادرة منه او يراد بكون الحمد له اعم من كونه متعلقا به تعلق الفعل بالمفعول به او مستندا اليه باعتبار استناد المحمود به والمحمود عليه خلقا او يقال لما كان كل جميل اما له او منه فاذا احمد العبد على فعل الجميل فكانه حمد الله على خلقه فيه ووصف بما يليق بشانه

وبابا ه قوله في الحقيقة وقد ذكر فيما سبق ما يدل على ان بعض افراد الحمد يستحقه العبد حيث قال
ثمه ان تقديم الصلة للاختصاص فان النعم الدنيوية قد يتوسط فيها من يستحق الحمد لاجلها
بخلاف نعم الاخرة انتهى• وقد اعترض عليه بان ظاهره ان شيئا من حمد العبد لا يحمد به الله
ولا يخفى ان المحمود به وعليه اذا كان وصفا بينه وبين عباده كالعلم والجود يصح ان يقال
انه المستحق له اذا جرد عن اضافته للعبد الا ان يكون ذلك مما يترتب عنه سبحانه اللهم الا ان
يقال هذا على راي من يقول لا اشتراك بين الله وغيره في شي من الصفات الا بحسب اللفظ فالاولى
ان يقال انه لم يرد بكون الحمد كله لله جعله محمودا بعين تلك المحامد موصوفا بتلك الاوصاف
نفسها ويدل عليه قوله سابقا من خير الخ اذ الايلا لا يقتضي الاتصاف بل مراده ان كل حمد لسواه تعالى
لحمد الله وهو انه مولى لتلك النعمة وموصلها فهو حامد بلسان الحال والا فهو كالمعدوم في جنب
الثاني بمنزلة الواسطة الى المقصود فهي الحقيقة لا وجود لحامد الغير وانما الموجود في كل حمد حمده
وايضا حمل الحمد على المحمدة قيل انه لا يفيد لان الكلام في الحمد بمعناه الحقيقي لا بمعنى المحمدة
والاولى ان يقال الحصر بنا على عدم الاعتداد بحمد العبد باعتبار كسبه وايضا قوله وبابا ه
قوله في الحقيقة ليس بمسلم على ما مر من معناه اقول ما ذكره المص هنا ابر منه ماخوذ من الامام
وقد قدم طرفا منه في تفسير لفظ الرحمن وحاصله ان كل ما هو في الوجود موجود مما هو ممدوح
محمود صفات واقعا لا بخلقه تعالى ابتداء او بوسط كالاوسط اذ هو خالق الفاعله وممكن له من
فعله وموجد للدواعيه وهذا لا ينكره احد من العقلاء فان انكاره تعطيل فحينئذ اذا حصر الحمد
فيه وقيل انه لا يحمد سواه نظرا لهذا اي صير فيه• وهذا مما جرى في المقام الخطابي ادعاء
ومبالغة لا سيما اذا انسلخت الاخبار من الخبرية الى الانشا فان اراد هو لا انه لا يتاتي باعتبار
اللغة وعرف التخاطب حقيقة فقد وقع في كلامهم مرة بعد اخرى ما يدفعه فتذكره ولا تكن من
الغافلين واما كون ما ذكره في سورة سبا ينافيه مع انه صريح فيه فغني عن الجواب وقوله اذ الحمد
الخ تعليل للاستغراق وافرده بالتعليل لان الجنس معنى ظاهر اصلي ومتاجا على الاصل مستغني
عن بيان توجيهه وعليه كما قيل يحتمل انه تعليل لهما اي لم يجعل لفرد معين لما ذكر والاول
هو الظاهر والمولى بضم الميم وكسر اللام كالمعطي زنة ومعنى فالوسايط بمنزلة الشروط والالات
والمؤثر سواه وهو مذهب المشايخ والحكما ايضا كما في الاشارات قوله كما قال تعالى وما بكم
من نعمة فمن الله ذكره مؤيدا لكون كل خير منه اذ لا فرق بين الخيرات المتعدية والقاصرة او
النعم هنا بمعنى ما اعطاه الله واوجده مطلقا وفي هذه الآية اشكال سياتي في كلام المص دفعه
قال ابن الحاجب في ايضاح المفصل الشرط وما شبه به الاول فيه سبب للثاني نحو اسلم تدخل
الجنة وهنا على العكس فهو ان الاول استقرار النعمة بالمخاطبين والثاني كونها من الله عز وجل
ولا يستقيم ان يكون الاول فيه سببا للثاني لكونه فرعا عنه وتاويله ان الآية جي بها
لاخبار قوم استقرت بهم نعم جهلوا معطيها او شكوا فيه فاستقرارها مشكوكا او مجهولا سبب
للاخبار بكونها من الله عز وجل وجواب الشرط جملة قصد تبيين مضمونها والاعلام بها فيصير الشرط
سببا للمشروط من ثمة وهم من قال ان الشرط قد يكون مسببا انتهى• فيل ويمكن ان
يقال وجود النعمة لهم سبب لكونها من عند الله اذ كونها من عند الله متوقف على اصل الكون

لاري

لاري

لاري

وقد ذكر الرضي ان الشرط يدل على لزوم الجزا للشرط ولا يخفى ما فيه من التعسف وما نقله
الرضي هو ما قال ابن الحاجب انه وهم وسياتي فيه كلام في محله قوله وفيه اشعار الخ اي
في قول الحمد لله او في اثبات الحمد له وهو من اعتبار لا اختيار فيه ولذا قيل ان فيه اشعار
الى ايثار الحمد على المدح ايضا لا في اختصاص جميع المحامد به تعالى كما توهم لما فيه من التكلف•
وقيل بل فيه اشعار بثبوت جميع الكمالات له تعالى اذ يفهم منه اختصاص جميع افراد الحمد
وكل كما ل يصلح لان يقع في مقابلته حمد فالمستحق لجميع المحامد متصف بجميع الكمالات والاشعار
الذي ذكره بنا على ان المحمود لا بد له من ان يكون مختارا والمختار يتصف بتلك الصفات
وقدرته تعالى عندنا مثل الحي كونه بحيث يصح منه صدور الفعل وعدم صدوره بالقصد
والقدرة في الحيوان مصححة للفعل وعدمه وارادته تعالى صفة مخصصة لاحد المقدورين
وقيل هي في الحيوان شوق يؤدي الى حصول المراد وقيل انها مغايرة للشوق اذ هي
ميل اختياري والشوق ميل طبيعي وارادة الله عند الحكما علمه بنظام الكل على الوجه
الاكمل فان العلم عندهم من حيث انه كاف في مرجح لطرف وجوده على عدمه ارادة والحي
في الحيوان صفة تقتضي الحس والارادة وحيوة الله عند المتكلمين صفة مصححة للقدرة والارادة
وقالت الحكما الحي الدراك الفعال وفي اشعار الحمد باتصافه بالحيوة والعلم والقدرة
والارادة على مذهب المتكلمين نظر الا ان يقال الحمد مشعر باصل الاتصاف وكيفيته
معلومة من خارج والحق انه يفهم من اتصاف انسان ما بالاختيار اتصافه بهذه الصفات
فمن يعتقد اتصافه بالاختيار ايضا يعتقد تلك الصفات في حقه لكن مع سلب النقائص اللازمة لها
عن انتسابها الى الانسان واليه اشار بقوله اذ الحمد الخ قوله وقرئ الخ الاولى قراءة الحسن
البصري والثانية قراءة ابرهيم بن عبلة وقوله تنزيلا الخ اشارة الى قول الزمخشري والذي
جسرهما على ذلك والاتباع انما يكون في كلمة واحدة تنزيلهما لكثرة استعمالهما مقترنين منزلة
الكلمة الواحدة واشف القراءتين اي افضلهما قراءة ابرهيم لجعل الحركة البنائية تابعة للاعرابية
التي هي اقوى وعدل عنه المص لما فيه من الاشارة الى ان القراءة تكون بالراي وسياتي رده
مع ان ما ذكره قد رد بان الاكثر في اللغة جعل الثاني متبوعا وكون غير اللازمة تابعة اولى
وكون الحركة الاعرابية اقوى غير مسلم والاتباع يتعدى الى مفعول واحد والى اثنين واختلف
في ان ما كان فاعلا له قبل الهمزة هل يصير مفعولا اولا او ثانيا فيحتمل كون الدال تابعا وعكسه
فتدبر قوله هو علمنا ما يحمد به من ان المازريدي في التاويلات جعل هذا حمدا من الله
لنفسه قال وانما حمد نفسه ليعلم الخلق فان قيل كيف يجوز مثله في الخلق غير محمود
قيل انه لوجهين احدهما انه استحق بذاته لا باحد فيكون في ذلك تعريفا الخلق لما بين لهم
لديه بما اثنى على نفسه ليثنوا عليه وغيره انما يكون ذلك لربه عز وجل فعليه توجيه الحمد اليه لا الى
نفسه اذ نفسه لا تستوجبه بل بالله تعالى والثاني انه تعالى حقيق بذلك اذ لا عيب ثمة
ولا آفة يحل به فيدخل نقصانا في ذلك والامر خاص بحق العبد لا يخلو عن عيوب ثمة وآفات
تحل به ويمدح بالايثار ويذم بتركه ففي ذلك يكون النقصان انتهى يعني انه لا يقاس على غيره
فانه تعالى متصف بالمحامد من ذاته فله ان يحمد ذاته بذاته وايضا مدح النفس نهي عنه لما فيه

من التنقص كالغرور والافتخار على الغير المودي لانكساره فلو خبره عنه ولذا لا يبدأ اذ اسلم من
ذلك كان يكون تحديثا بالنعمة او سببا للاقتداء به والحث على مثله مثلا فعلى الاول لا يسمى
مادح نفسه حامدا وعلى الثاني يصح والزمخشري لم يجعله حمدا لنفسه فقال والمعنى نحمد الله
حمدا ولذلك قال اياك نعبد واياك نستعين لانه بيان لحمدهم له كانه قيل كيف تحمدون
فقيل اياك نعبد الخ وقد قيل عليه انه تعكيس لان جعل صدر الكلام متبوعا اولى من
العكس والمحققون على تعميم الحمد وانما ترك العاطف في قوله تعالى اياك نعبد لان الكلام
الاول جار على مدح الغائب لاستحقاقه كل حمد والثاني حكاية عن نفس الحامد من بيان
احواله بين يدي ذلك الغائب فترك العاطف للفرق بين الحالتين لا للبيان ويدل عليه
ان الالتفات انما يكون في سياق واحد لمعلوم واحد وكانه حين قرر الالتفات بنى هذا
وما بالعهد من قدم وفي هذا كلام طويل تركناه خوف السامة وكان المص لم يتعرض لهذا
رأسا لما رأى فيه من الاضطراب والخفا ولعل النوبة تفضي الى بيانه ان شاء
الله تعالى قوله الرب في الاصل الخ المراد بالاصل حالة وضعه الاول فهو فيه مصدر اطلق
على الفاعل مبالغة كما يقال العدل بمعنى عادل بدون تاويل ولا تقدير مضاف لانه يفوتها
فالرب والتربية مترادفان وربه يربه ورباه يربيه بمعنى والتربية من الى الصغير بالتخفيف
كملا يعلوا ذا شا فعدى بالتضعيف وقيل اصل رباه ربيه فجعلت احدى الباءات ياء
والرب كما يكون بمعنى المربي يكون بمعنى المالك وقد فسر بهما وعلى الاول قوله مالك يوم الدين
بمعنى جديد وعلى الثاني تخصيص بعد تعميم قيل وكلامه في الكشاف يميل الى اختيار الثاني
قوله وهي تبليغ الشيء الى كماله الخ المراد بكماله ما يتم به الشيء في ذاته او صفاته ويطلق على
الخروج من القوة الى الفعل والفرق بينه وبين التمام ان الثاني يشعر بالانقطاع كما قال

اذا تم امر بدا نقصه ... توقع زوالا اذا قيل تم

وقوله تعالى ما غرك بربك الكريم الذي خلقك فسواك فعدلك في اي صورة ما شاء ركبك
تفصيل لما دل عليه الرب فلا يقال ان اجراء هذه الصفات على الرب يقتضي عدم تضمنه لمعناها
كما توهم وقوله شيئا فشيئا منصوب على الحال لان المراد منه متدرجا او مترتبا وفيه اشارة الى
ان التفعيل يدل على التدريج كما صرح به الزمخشري في قوله تعالى يتسللون فقال اي قليلا قليلا
ونظيره تدرج وتدخل وفي المثل درج الايام تندرج . وعلى هذا فاضافته معنوية وجعله
بمعنى الصفة المشبهة او اسم الفاعل غير مرضي كما حقق في شرح التلخيص وقوله وصف به للمبالغة
بصيغة المجهول المسند للجار والمجرور او هو مسند لضمير الله وهو بمعنى المالك ماخوذ من هذا ومنقول
منه كما سيأتي بيانه قوله وقيل هو نعت الخ المراد بالنعت الصفة المشتقة التي من شانها ان
ينعت بها وهو صالح للصفة المشبهة وغيرها وشراح الكشاف قالوا المراد انه صفة مشبهة وفي شرح
التسهيل كونه صفة مشبهة ممنوع والظاهر انه من مبالغة اسم الفاعل او هو اسم فاعل واصله راب
فخفف وكلام ابن مالك في التصريف يشهد له ويؤيده قوله رب العالمين فانه متعد مضاف الى
المفعول والصفة المشبهة تضاف للفاعل وقال قدس سره لما كان مجيء الصفة على فعل من
باب فعل يفعل بفتح الماضي وضم المضارع عزيزا استشهد له فقال نم الحديث ينمه بالضم والكسر

طيبي

فهو

فهو نم ولا بد فيه من النقل ايضا وفي ترك المفعول اشارة اليه وفي التمثيل به ايضا غاية المناسبة
للممثل له حيث وصف بالمصدر وهو النم كالرب وفيه نظر لا يخفى فانه يجوز ان لا يكون نم
من مضموم العين بل من مكسورها وكلام القاموس على انه يجيء من كل منهما وهو متعد بنفسه للحديث
وبعلى واللام للمنقول عنه كما في من نم لك نم عليك والنميمة نقل الكلام على وجه الافساد ومجيء
الصفة على فعل ان كان على انه محرك العين فغير صحيح وان كان بسكونها فغير مسلم قال
ابن الصائغ في حواشيه على الكشاف ومن خطه نقلت لم يتعرضوا لوزنه وينبغي ان يكون فعلا
بكسر العين فادغم لا فعلا لانه جمع على ارباب وافعال لا ينقاس فيه فتدبر قوله ثم سمي به المالك
الخ اي نقل له بعد ما كان مصدرا بمعنى التربية او نعتا بمعنى المربي ولما كان تبليغ الشيء لكماله
من شان المالك سمي به وايضا هو لا يتسنى بدون حفظه فلذا اطلق على الحافظ فهذه المناسبة
لا تنافي كونه حقيقة اذ هي تراعى في المنقولات وغيرها من الموضوعات فمن قال انه رد على
الواحدي حيث قال الرب في اللغة له معنيان التربية لم يات بشيء مع ان كلام الواحدي
لا يقتضيه ايضا وفي بعض التفاسير انه يطلق على المالك والسيد والمربي والمدبر والمنعم
والمصلح والمعبود وقال ابن عبد السلام حمله على المصلح اولى لعمومه قوله لانه يحفظ
ما يملكه ويربيه معطوف على يحفظ لا يملك وقد مر بيانه وقيل هو اشارة الى ان معنى الحفظ
معتبر في اصل معناه اذ لا يتصور التبليغ الى الكمال بدونه لكن في كونه جزءا من معناه نظر
وقيل في رده ان الحفظ من جملة التربية بل تبليغ الشيء الى كماله مستلزم لحفظه فلا خفاء في
كون معنى الحفظ جزء المعنى الرب بحسب الاصل وليس من نيته شيء قوله ولا يطلق على غيره
الا مقيدا بالاضافة ونحوها مما يدل على ربوبية مخصوصة سواء كان باضافة او لا قال في
المصباح الرب يطلق على الله تعالى معرفا بالالف واللام ومضافا ويطلق على مالك الشيء
الذي لا يعقل مضافا اليه فيقال رب الدين ورب المال وفي التنزيل ارجع الى ربك فيسقي ربه خمرا
قالوا ولا يجوز استعماله بالالف واللام للمخلوق بمعنى المالك لان اللام للعموم والمخلوق
لا يملك جميع المخلوقات وربما جاء باللام عوضا عن الاضافة اذا كان بمعنى السيد قال
الحارث بن حلزة . وهو الرب والشهيد على يوم الحيارين والبلاء بلاء .
ومنع بعضهم ان يقال هذا رب العبد وان يقول العبد هذا ربي وقوله عليه السلام حتى
تلد الامة ربتها في رواية حجة عليه انتهى . وحاصل ما قالوه انه اذا كان بمعنى المالك لا يطلق
على غيره تعالى الا مقيدا بالاضافة وما هو بمعناها لان المالك الحقيقي هو الله والملك المطلق
له فلو كان بمعنى غير المالك جاز مع القرينة اطلاقه على غيره وكذا اذا اضيف لفظا كرب الدار
او معنى كزيد رب للابل والرب يتصرف كما يريد وكذا اذا كانت اللام عوضا عن الاضافة
كما مر . فلا وجه لما قيل في القاموس من انه لا يطلق باللام الا على الله لان ما ذكر يرده ولا حاجة
الى ما قيل من انه كان في الجاهلية وقد نسخه الاسلام او هو جهل بالحكم الاسلامي وهذا ايضا
اذا كان مفردا فاذا جمع كالارباب جاز اطلاقه على الله وعلى غيره اذ لم يطلق على الله او على
الله وحده وكان حقه ان لا يجمع لكنه ورد جمعا كما في قوله تعالى ارباب متفرقون وهذا وارد
على زعمهم وما قيل من انه يجوز اطلاقه كما في هذه الآية وتعيينه كما في رب الارباب قيل

خطيب زاده
حقائق
لبني
لاري
نسخة

انه سهو لان المقيد الرب لا الارباب وكذا ان نقول ان المراد التقييد المعنوي كما مر لانه باضافة
الربابية علم ان المقصود به ما سوى الله من الالهة وقوله كقوله تعالى ارجع الى ربك عدل عن
تمثيل الزمخشري بقوله انه ربي احسن مثواي لانه قيل انه عني به الله تعالى وقيل عني الملك
الذي رباه كما قاله الراغب واما هذه الاية فالمراد فيها الملك ولا وجه لما قيل من ان استشهاد
بما حكي عن يوسف يشعر بان كلامه غير مختص بالاسلام لان ما قص علينا من شرع من قبلنا من غير
انكار ولا اشعار باختصاصه بتلك الامة فهو شرع لنا كما صرحوا به والقول بانه بزعم المخاطب
بما لا يناسب الاستشهاد به واما قوله صلى الله عليه وسلم لا يقل احدكم اسق ربك فهو نهي تنزيهي
وقد قال النووي انه مكروه مطلقا وقيل انه منسوخ **قوله والعالم اسم لما يعلم به الخ** اي
يكون وسيلة للعلم به وهو شامل للاشخاص وغيرها كما سيأتي وهو اسم آلة مشتقة من العلم
كالخاتم من الختم لكنه غير مطرد ولذا لم يذكر في علم التصريف وقال يفتح اللام ويجوز كسرها
الا ان المعروفة يفرع فيها الجوا من المذابة وهو في الاصل غير عربي معرب كالب كما في بعض كتب اللغة
وقيل عربي اسم لما يقلب به الشيء فانه يقلب الشيء من شكله الاصلي الى شكله نفسه وقدم المص
هذا الوجه لانه ادخل في المدح والزمخشري اخره والمراد بالصانع الله تعالى والاطلاق عليه قد
ورد في حديث صحيح رواه الحاكم والبيهقي عن حذيفة ولفظه ان الله تعالى صانع كل صانع وصنعته
ولا يتوهم انه مشاكلة فلا يجوز الاطلاق عليه منفردا لما سيأتي وسئل السبكي عن الاطلاق التكلمين
الصانع على الله عز وجل مع انه لم يرد في اسمائه الحسنى فاجاب بانه ورد في القرآن صنع الله
وقرئ في صبغة الله صنعة الله بالعين المهملة وفي طبقات النحاة انما يبتني على راي من يكتفي
في صحة الاطلاق عليه تعالى بورود المادة والاصل ولا حاجة اليه لما سمعته وايضا روى
الطبراني في حديث اخر اتقوا الله فان الله فاتح وصانع **قوله وهو كل ما سواه** الخ لما ذكر انه اسم
جنس غلب على ما يعلم به الصانع سواء كان من ذوي العلم او لا فربما يتوهم انه والخ ولما كان ظاهره
يوهم انه اسم للمجموع ما سواه بحيث لا يطلق على انواعه واجناسه قالوا ان المراد به القدر
المشترك بين اجناس ما سواه تعالى فانه يطلق على كل جنس مما يعلم به الخالق اعني غيره جل وعلا
كما يطلق ايضا على جنسين منه فصاعدا فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن وعالم
الافلاك الى غير ذلك ويطلق على مجموعها ايضا لان مجموعها فرد من جملة ما يعلم به الصانع
فهو مشترك بين المجموع وما تحته من الاجناس والانواع والاصناف ولا يطلق على فرد كزيد
مثلا كما سيأتي او كلما يعلم به الصانع من الاجناس فكلمة ما على الاول عبارة عما وضع له لفظ
العالم يا لعلم وعلى الثاني عما يطلق عليه بها وليس اسما للمجموع فقط ولا استعمال جمعه
وكونه من قبيل قوله نحن العالمون في اطلاق الجمع لفظيا على فرد واحد خلاف الظاهر وغير
مناسب للمقام وقوله من الجواهر الجوهر ما يقابل العرض وهو مما اصطلح عليه وليس معنى
لغويا لكنه حقيقة عرفية وقد قيل ان عبارة المص احسن من قول صاحب الكشاف من الاجسام
والاعراض لانه لا يتناول الجواهر الفردة ولا المركب من جوهرين منها على راي المعتزلة واعتذر
عنه بان الاستدلال انما هو بما يشاهد وهو الاجسام والاعراض فلذا لا يعترض خروج المجردات
ونحوها الله تعالى فالامر المقصود منه **قوله فانها** الخ الضمير المؤنث لما باعتبار معناها

او للجواهر والاعراض وهما بمعنى واحد والدليل عندنا اهل المعقول الدليل المنطقي وهو مجموع
اقوال يؤدي التصديق بها الى التصديق بقول اخر وهو النتيجة واهل الاصول يطلقونه
على ما يدل لو قوعه او وقوع شيء من احواله وصفاته على وقوع غيره من ذات او صفة فيقولون العالم
دليل على وجود الصانع فالعالم نفسه عندهم دليل لان صفاته وهي الحدوث او الامكان
تدل على الصانع وهو المدلول فقول المص يدل على ظاهره وقيل انه اشارة الى مقدمتي دليل
ثبوت الصانع اعني العالم ممكن وكل ممكن له موجد ومؤثر وفيه اشارة الى ما تقرر في الكلام من
ان الممكن يحتاج الى السبب لا ان ذلك عند الفلاسفة وبعض المتكلمين لامكانه وعند
قدماء المتكلمين لحدوثه وهو عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وليس هو نفس الوجود
كما يتوهم • وقيل هو الامكان مع الحدوث وقيل بشرط الحدوث وادلتهم وابطال
كل فريق لما ذهب اليه غيره مبسوط في المطولات وسيأتي ايضا في محله وفي شرح المقاصد ان
ما ذكر علة بحسب العقل بمعنى انه يلاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج كما يقال
علة الحصول في الحيز هو التحيز لا بحسب الخارج بان يتحقق الامكان او الحدوث فيوجد الاحتياج
فما ذكروه في ابطال المغالطة والقول بانه الامكان اظهر وبالقبول احق واعترض
بانه لو كان علة الاحتياج الى المؤثر هو الامكان او الحدوث وهما لازمان للممكن والحادث
لزم احتياجهما حالة البقاء لدوام المعلول بدوام العلة واللازم باطل لان التاثير اما
في الوجود وقد حصل بمجرد وجود المؤثر فيلزم تحصيل الحاصل بحصول سابق واما في البقاء
او في امر اخر متجدد وهو التاثير في غير الثاني اعني الممكن والحادث فيلزم استغناؤهما
عن المؤثر وفي كون الامكان علة الاحتياج فساد اخر وهو احتياج الممكن الى المؤثر حال عدمه
السابق مع انه نفي محض لا يعقل له مؤثر واجيب بان معنى احتياج الممكن او الحادث
الى المؤثر توقف حصول الوجود له او العدم او استمرارهما على تحقق اثر او انتفائه بمعنى
امتناعه بدون ذلك وهو متعدد ودوام الاثر بدوام المؤثر واذا تحققت هذا فاستمرار الوجود
اعني البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني وصحة قولنا وجد فلم يبق
ولم يستمر لا يدل على مغايرة البقاء لمطلق الوجود ولا نزاع في ذلك فتدبر **قوله واجب لذاته**
اي واجب ولازم وجوده من ذاته لذاته بحيث لا يستند لغيره ويحتاج اليه قيل هذا بناء
على ما يقال بعد هذا من الدليل وهو مؤثر العالم ان كان واجب الوجود فهو المطلوب والا كان
ممكنا فله مؤثر ويعود الكلام فيه فيلزم الدور او التسلسل او الانتهاء الى مؤثر واجب الوجود
والاولان باطلان فتعين الثالث وهذا مبني على كون المحوج هو الامكان وهو مختار المص في
الطوالع ومن حكم بانه الحدوث او الامكان معه او بشرطه استدل عليه باثبات الواجب لجواز
ان يكون علة الحدوث ممكنا قديما ولا حاجة الى سبب على هذا التقدير ولذا من تمسك بالحدوث
في اثبات الصانع ولم يجعل الامكان وحده محوجا للمؤثر ما اثبت الا قديما تنتهي اليه الحوادث
كما صرحوا به وبهذا ظهر ضعف ما نقل هنا عن المص وهو قوله لو قال بدل قوله لامكانها الحدوث
او ضم له الحدوث كان احسن لان علة الافتقار هي الحدوث او الامكان بشرط الحدوث او كلاهما
ويجوز على بعد حمل كلام المص على ما يوافق مذهب المتكلمين بان يقال اراد بالافتقار سببه

المستلزم له وهو الحدوث او يقال الجعل جهة الدلالة الامكان والافتقار ولم يجعل الافتقار مسببا عنه وجزاءه فلعله تسبب عنهما والوجه ما تقدم **اقول** فيه بحث من وجوه الاول ان قوله ويلزم الدور اه الاولى تركه لان اثبات الواجب لا يتوقف برهانه على ذلك كما فصل في الرسالة الجلالية وشروحها اذ على تقدير التسلسل يقال المجموع الممكنات ايضا ممكن يحتاج الى موثر واجب لذاته والحاصل ان كل فرد من الجوهر والعرض يدل على وجود الواجب وهو ممكن مفتقر الى الموثر والموثر لا بد ان يكون واجبا بلا وسط او معه والا تسلسل وكل سلسلة ايضا ممكنة تحتاج الى الواجب والا يلزم عليه اضافة الشيء لنفسه • الثاني ان ادعاه انسداد باب اثبات الصانع الواجب الوجود على ما ذكره غير مسلم لما مر من كلام المحقق في شرح المقاصد ان هذه العلة بحسب التعقل والتصديق لا بحسب الخارج فالمعلوم ومعه قدم الصانع كذلك والقدم المتقرر في العقل لا يختلف فيقتضي وجوب الوجود ولذا قالوا ما ثبت قدمه استحال عدمه فهذه مغالطة ايضا • الثالث ان ما نقله عن المص في حواشيه وادعى سقوطه لقوة ضعفه الظاهر انه ليس كما ادعاه وان المص مراده غير ما فهمه عنه فان مراده ان ما ذكره لا يناسب شيئا من المذاهب المقررة في الكلام كما تلوناه عليك لان احدا لم يقل ان العلة الامكان والافتقار فلو بدل الامكان بالحدوث وعطف عليه الافتقار على انه تفسير له ولو ادعا او بدل الافتقار بالحدوث وضم الى الامكان كان اظهر الا انه ينبغي انه ما الداعي للمص ان يعتبره بما ذكره حتى احتاج الى التاويل والتبديل فتدبر • ثم ان هذه النكتة مصححة للاطلاق لا موجبة حتى يقال انه يلزمه ان يطلق على الاشخاص لجريانها فيها **قوله وانما جمعه الخ** في الكشاف **فان قلت** لم جمع **قلت** ليشمل كل جنس مما سمي به انتهى وفي شرحه للمحقق يعني ان الافراد هو الاصل ومع اللام يفيد الشمول بل ربما يكون اشمل وتوجيه **الجواب** انه لو افرد ربما تبادر الى الفهم انه اشارة الى هذا العالم المشاهد بشهادة العرف والى الجنس والحقيقة لظهوره عند عدم العهد فجمع ليشمل كل جنس سمي بالعالم لانه لا عهد وفي الجمع اشارة الى ان القصد الى الافراد دون الحقيقة فما زعم من ابطال الجمعية انما هو حيث لا عهد ولا استغراق وما قيل انه لو افرد ما دل على اجناس مختلفة تشملها الربوبية فجمع ليدل على ذلك كالطهارات معناه انه موضوع للاجناس فدل جمعه على عموم الاجناس بخلاف ما لو افرد فانه ربما يكون لعموم افراد جنس واحد لكنه انما يتم اذا صح اطلاق العالم على فرد كزيد وكون استغراق المفرد اشمل سياتي مفصلا في محله **فقال** قدس سره ان معناه ان الافراد هو الاصل الاخف ولو افرد مع اللام توهم ان القصد الى استغراق افراد جنس واحد مما سمي به او الى الحقيقة والقدر المشترك بين الاجناس فاشير بالجمع الى قصد الاجناس وبالتعريف الى استغراق الافراد فزال التوهم بلا شبهة وما قاله الشارح مردود اما اولا فلان المقام يقتضي ملاحظة شمول احاد الاشياء المخلوقة كلها كما يشهد به قوله هنا ما لكل للعالمين لا يخرج منهم شيء من ملكوته وقوله في تفسير وما الله يريد ظلما للعالمين نكر ظلما وجمع العالمين على معنى ما يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه وقد انفصلت وجوه الشمول **واما ثانيا** فلان المقابل للعالم المشاهد هو العالم الغائب فاذا اوهم الافراد القصد الى الاول ناسب ان يلحق لثانيا ولهما معا فان الكل مندرج فيهما قطعا وهذا يدل على ان الجمعية باقية في الجمع

المعرّف باللام اذا اريد به الاستغراق والحكم على جماعة جماعة ولا يلزمه عدم شمول الحكم لكل فرد لانه لو خرج عنه فرد فهذا الفرد مع كل فرد من اخرين جماعة لم يثبت لها الحكم سواء ثبت لبعضهم ام لا فلا يصح الحكم بشمول ذلك الحكم لكل جماعة لاستلزامه الثبوت لكل فرد واعتراض الفاضل على كون الحكم على كل جماعة باستلزامه التكرار في مفهوم الجمع المستغرق لان الثلاثة مثلا جماعة مندرجة فيه بنفسها ويخرج من الاربعة والخمسة وما فوقهما فيندرج فيه ايضا في ضمنها بل نقول الكل من حيث هو كل جماعة فيكون معتبرا في الجمع المستغرق وما عداه من الجماعات مندرج فيه فلو اعتبر كل واحدة منها ايضا كان تكرارا محضا مدفوع بانه لو لزم ما ذكر لزم ايضا في مثل قوله تعالى كل حزب بما لديهم فرحون وقوله فلولا نفر من كل فرقة وان لم يلزم منه فساد فهذا وايضا ان كان مراده لزوم التكرار له ذهنا فهو ممنوع اذ المفهوم منه امر مجمل ليس فيه ملاحظة فرد مما صدق عليه اصلا فضلا عن تكراره وكذا ان اريد لزومه خارجا لان ثبوت الحكم فيه لكل جماعة ولكل فرد واحد لا يتفاوت باي عبارة يعبر بها عنه بلا مرية **اقول** العالم اسم جمع لكونه على زنة المفردات كخاتم وقالب وقد حقق النحاة كما في شرح الغنية لابن مالك ان الاسم الدال على اكثر من اثنين ان كان موضوعا للاحاد المجتمعة دالا عليها دلالة تكرار الواحد بالعطف فهو الجمع وان كان موضوعا للحقيقة ملغى فيه اعتبار الفردية فهو اسم الجنس الجمعي كتمر وتمرة وان كان موضوعا لمجموع الاحاد فهو اسم جمع سواء كان له واحد كركب او لا كرهط وقوم منه العالم واما عالمين فقال ابن هشام هو اسم جمع على زنة السلامة ولا نظير له وفيه نظر وقال ابن مالك ليس جمعا للعالم لانه يعم العقلاء وغيرهم وعالمين خاص بالعقلاء وضعا ورد لكونه جمعا له بعد تخصيصه بالعقلاء وفي الكشف لو قيل عالم وعالمين كعرفة وعرفات لم يبعد وانت اذا فهمت ما ذكر عرفت ان كلام السعد هو الموافق لكلام النحاة وعبارة الشيخين صريحة فيه بغير شك لمن تدبر فقوله قدس سره في رده ان ملاحظة المقام تقتضي شموله للاحاد ان اراد وضعا فلا اصبر فيه وان اراد ما هو اعم منه كدلالة عليه بالالتزام ونحوه كما مر فممنوع للزومه له كما سمعته انفا وفرق بين الاطلاق والشمول فكما ان الجمع اذا عرف استغرق احاد مفرده وان لم يصدق عليها كذا العالم اذا عرف شمل افراد جنسه فالعالمون بجمع الجمع كالاقاويل يتناول كل فرد كذلك يتناولها العالمين • وقوله المقابل للعالم المشاهد الخ يجاب عنه بانه لو ثني تبادر الذهن الى مجرد الجنسين وربوبيتهما لا تستلزم ربوبية ما تحتهما والجمع في افادة استغراقه لجميع ما تحتهما اظهر من التثنية وان صح ارادة ذلك منهما ايضا وما اورد عليه من ان اللام اذا كانت لاستغراق احاد الجنس والجمع لا يفيد الا تعدد الجنس فاستغراق الاجناس من ابن يفهم فجوابه ان استغراق الاحاد انما جاء من استغراق الجموع وانما سكت عنه لظهوره اذ اللام الاستغراقية تدل على استغراق افراد ما دخلت عليه وهو الاجناس والبحث فيه بان التوهم الحاصل في صورة الافراد وان انتفى عن الجمع لكن فيه ابهام اخر وهو ان المراد منه الجنس دون الاستغراق كما لا ابهام في قوله تجري من تحتها الانهار مدفوع بان التوهم في الافراد اقوى منه في الجمع لان المتبادر منه الاستغراق فانه من صيغ العموم كما تقرر في الاصول وسياتي في قوله تعالى والمطلقات يتربصن تتمة له وقد بقي هنا مباحث اخر مذكورة في شروح المفتاح

وحواشي المطول يضيق عنها هنا مطابقا للبيان **قوله وغلبنا العقلا منهم** لما كان هذا الجمع مخصوصا
بما هو علم او صفة لمذكر عاقل بشروطه المذكورة في كتب النحو وقد جمع هنا عالم مع عدم استيفا
شروطه نبه على ذلك بما ذكره اشارة الى تصحيح جمعيته ولذا قيل انما يجمع بالياء والنون
صفات العقلاء او ما هو في حكمها من الاعلام فانها تاول بمسمى به وتقديم فائدة الجمع مطلقا
على صحة الجمعية المقيد لان بيان فائدة المطلق مقدم على بيان وجه صحة المقيد وللاهتمام
بشان الفوائد والمعاني وللاحتياج الى بيان وجه صحته بانتفاء شرطيه معا فانه اسم لا صفة
شامل لغير العقلاء وتعرض المص للاخير اما لظهور الاول بين بلا لا تحقيقا فانه اسم يشابه
الصفة لاعتبار معنى فيه وهو العلم به وصاحب الكشاف تعرض للاول دون الاخير لظهوره
ايضا او لانه عنده صفة وليس الاسم هنا ما يقابل الصفة بدليل قوله كسائر اوصافهم
الا ان يراد بالاوصاف ما يتناول الحقيقية والتنزيلية ولا يخفى انه غلب فيه الذكور ايضا
وان في قولهم منهم تعليلان وفيه نظر لان تاويل العلم بمسمى به ليس لما ذكره كما فصل في كتب
العربية ولان كونه وصفا لا يصح لان قوله ما يعلم به وتمثيله السابق صريح في انه اسم الذي
لا تسمى وصفا كما لا يخفى **قوله كسائر اوصافهم** اي كما في اوصافهم فانها على الصحيح بمعنى
الباقي لا الجميع وفرق ليا بالياء والنون ولم يقل بالواو والنون كما في الكشاف لموافقته للنظم وهو
اعتبار وللاحراز وانتر فيها **قوله وقيل اسم وضع** الخ اي هو اسم يطلق على كل جنس من اجناس ذوي
العلم لا على كل فرد او للقدر المشترك بين ذلك فيقال عالم الملك وعالم الانس وعالم الجن
ولم ينقل المص هذا المساق والمراد بالاستتباع تبعية غيرهم لا انهم قد يدل بينهم على نوعهم
كما في قولك جاء السلطان على مجي اتباعه وجنده او مستتبعات التراكيب وهي ما تدل
عليها بالالتزام وهو دلالة النص او اشارته عند الاصوليين اذ من تبعاتهم الموجودات رب
غيرهم وهذا جواب عما يخطر بالبال من انه تخصيص غير مناسب للمقام وح لا تغليب ولا
تجوز فيه والظاهر ان القايل بهذا يوجد بالجمعية لانه ليس بصفة عنده وانما جرى مجراها كما مر
فما قيل من انه مرضه لان هذه الصيغة لم تسمع الا اسم الة لا اسم فاعل ليس بشي لان من رجحه
كالزمخشري لم يرد ذلك كما بينه شراحه فان توهم من قوله لذوي العلم فوهم على وهم اذ لا يلزم
من كون معناه ذوي العلم كونه اسم فاعل وانما مرضه لانه ان قيل انه حقيقة خالف اللغة وان قيل
انه مجاز لم يفد فائدة **قيل** انه جمع جمع قلة على الاصح لقلتهم في جنب عظمة قدرته او بالنسبة
لما عداهم وفيه نظر ولفظ بمعنى اسم مقابل الفعل او مقابل الصفة وما **قيل** من انه على هذا
مشتق من العلم وعلى ما مر من العلامة دعوى بلا دليل وقوله من الملايكة الخ بيان لذوي العلم
والثقلان الجن والانس لانهما ثقلا الارض والاستدلال به على تجسم الجن في غاية الوهن **قوله**
وقيل عني بالناس هنا الخ عني بمعنى قصد مبني للمجهول او للمعلوم والضمير المستتر فيه لله لانه
معلوم بقرينة المقام والتعبير به اشارة الى انه معنى مجازي وهذا القول نسب الى الحسين
ابن فضل واحتج بآيات منها قوله اتاتون الذكران من العالمين ونحوه منقول عن اهل البيت
ايضا ونقله الراغب عن جعفر الصادق وعبارته عبارة المص بعينها والمراد انه في الاصل وحقيقة
كل ما سوى الله من الجواهر والاعراض وقصد به هنا الناس خاصة لتنزيله منزلة جميع الموجودات

شيخ زاده

قاري

لانه

لانه قد كان جميع الموجودات وفي نسخة كل الكاينات المنقول من اللوح الرباني بالقلم كما اشار
اليه المص بقوله من حيث انه الخ واياه عنى القايل

وتزعم انك جرم صغير … وفيك انطوى العالم الاكبر

وهو منزع صوفي فمن قال في شرحها ان تخصيصه بهم لان المقصود بالذات من التكليف بالاحكام
من الحلال والحرام وارسال الرسل وانزال الكتب هو الانسان قال الله تعالى ليكون للعالمين
نذيرا لم يقف على مراده ولم يحم حول مراده وعلى هذا هو شايع في افراد البشر مشترك بينها
اشتراكا معنويا فكل فرد منه بمنزلة جنس من تلك الاجناس ومرضه المص لمخالفته للاصل من غير
مقتض ولا دليل يدل عليه اذ المناسب للمقام التعميم فلا يرد عليه انه قد يخص بهم كما في
قوله وفضلناهم على العالمين **قوله من حيث انه يشتمل** الخ قيد الحيثية في كلام المصنفين يستعمل
على وجوه بحال الاطلاق كما يقال الانسان من حيث هو انسان مدرك للكليات والجزئيات
والتقييد كما يقال دلالة التضمن دلالة اللفظ على جزء معناه من حيث هو جزؤه والتعليل كما
يقال الافيون من حيث اخراجه للحرارة الغريزية يبرد ظاهر البدن وهذا هو المقصود هنا ويشتمل
افتعال من الشمول وهو الاحاطة والفرق بين الاشتمال والشمول ان الشمول يوصف به
المفهوم الكلي بالنسبة الى جزئياته والاشتمال يوصف به الكل بالنسبة لاجزائه وهذا اغلبي
فلا يرد عليه ما يخالفه والمراد بالعالم الكبير عالم الملك وهو السما وما تحويه بأسره واشتمل له
كما في حاشية منقولة عنه لان ما في ذلك العالم من نحا الا وفي الانسان نظيره مما يحكيه ويفيد
ما يفيده في الجملة اذ بدن الانسان بمنزلة العالم السفلي واخلاطه كعناصره فالسوداء كالارض
والتراب لكونها باردة يابسة والبلغم كالما لكونه باردا رطبا والدم كالهوا حار رطب
والصفراء كالنار حار يابس ورأسه بما فيه من الحواس الظاهرة والباطنة على راي كالعالم
العلوي لانه منبت للاعصاب التي هي محل الحس والحركة كما ان العالم العلوي منوط به امر
السفليات على ما قال يدبر الامر من السما الى الارض مع ما انفرد به من الكمالات المتنوعة
فالهيئات النافعة والمناظر البهية والتراكيب العجيبة المبينة في علم التشريح ونحوه مما لا يخفى
كالتمكن من الافعال الغريبة واستنباط الصنائع المختلفة فسبحان من زوج الآبا العلوية
بالامهات السفلية ونقل نسخ الوجود بقلم قدرته العلية الى الصحف المكرمة الانسانية
قوله من الجواهر والاعراض يجوز ان يكون بيانا للنظاير ولما اضيف اليه قيل والاول اظهر
ليكون قوله يعلم بها متعلقا بما هو اقرب وفي قوله بما ابدعه في العالم اشعار بان المشبه به
مبدع بخلاف المشبه لنكتة وهي انه لما جعله نظيرا للعالم الكبير كان مسبوقا بالمثل في
الجملة وان كان نوعه باعتبار صورته الخاصة به مبدعا على احسن تقويم ومن لم يتنبه له
اورد عليه ان الابداع ايجاد الشي من غير سبق مثال وهذا متحقق بالنسبة الى العالم
الصغير والكبير **قوله ولذلك سوى** الخ ذلك اشارة الى الاشتمال على النظاير المعلوم مما
قبله والنظر بمعنى الابصار بالعين وبمعنى الفكر والتفات النفس بالبصيرة للمعاني وهو المراد
هنا لتعديه بفي وهو في الاصل مصدر شامل للقليل والكثير ولخفته لا يثنى ولا يجمع
فلذا افرده فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يقال بين النظرين لاقتضا بين التعدد

شيخ زاده

بيرشاه

شيخ زاده

فكانه اكتفى بالتعدد المعنوي من قوله فيهما ضرورة ان النظر في احدهما عين النظر في الاخر انتهى وضمير فيهما عائد على العالم الكبير والصغير وهو الانسان والتسوية واقعة في النظم اما في قوله تعالى وفي الارض آيات للموقنين وفي انفسكم افلا تبصرون وهو الظاهر او في قوله سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم وقوله وقال الخ معطوف على قوله سوى عطف تفسيري فتكون التسوية اشارة الى الآية الاولى او هو امر مستقل مغاير لما عطف عليه فالتسوية بما في الآية الثانية وهي سنريهم الى آخره وقوله في الارض ان اريد به ظاهره فتخصيصها من بين دلائل الآفاق لظهورها لمن على ظهورها وفي قوله افلا تبصرون من غير تمييز بين الابصار المتعلق بالانفس والمتعلق بما يقابلها اشارة الى شدة ظهورها اذ سوى بين المحسوس وغيره حتى كان الجميع محسوس **قوله وقرئ رب العالمين بالنصب** الخ مثل هذا النصب على القطع وكونه على المدح يستفاد من المقام اذ قدر امدح وليس بمتعين فقد يقدر غيره كاذم واذكر واعني ونحوه وفي شرح العمدة لابن مالك ان المنعوت اذا كان متعينا لم يقدر اعني بل اذكر ونحوه على قراءة زيد بن علي من الشواذ وضعفت بالاتباع بعد القطع الا انه قيل ان زيدا قرأ بنصب الرحمن الرحيم ايضا فلا ضعف فيها وقال ابو حيان قرئ بالنصب وهي فصيحة لولا خفض الصفات بعدها لانهم نصوا على ان الاتباع بعد القطع في النعوت غير جائز الا ان يقال الرحمن بدل لا نعت وهو مبني على وجوب تقدير المتبع وهو غير متفق عليه فان صاحب البسيط جوزه وروى شواهد تدل عليه ونصبه على النداء ظاهر لكنه كما في الدر المصون اضعف الوجوه لما فيه من اللبس والفصل بين الصفة والموصوف وفيه الالتفات ايضا الا انه لا يجري فيه ما سيأتي **قوله او بالفعل الذي دل عليه الحمد** فهو منصوب بفعل مقدر هو احمد او نحمد لدلالة الحمد عليه وليس على التوهم فقول ابي حيان انه ضعيف لانه للتوهم وهو من خصائص العطف توهم غير صحيح مع انه لا يختص بالعطف ايضا كما بين في محله ونصبه به صادق بان يكون مفعوله او صفة مفعوله فان صاحب الكشاف قدره بحمد الله رب العالمين لان رب صفة لا بد من موصوف يجري عليه في الافصح ولم يجعل الحمد المذكور عاملا فيه لقلة اعماله محلى باللام ولانه يلزم الفصل بين العامل والمعمول بالخبر وهو اجنبي كما قيل ولم يرد عليه في بعض الحواشي ان الزمخشري ذكر في قوله تعالى متاع لازواجهم متاعا الى الحول في قراءة ابي ان متاعا نصب بمتاع لانه في معنى التمتع كقولك الحمد لله حمد الشاكرين فقال التفتازاني جاز نصب حمد الشاكرين بالحمد وهو مصدر معرف ايضا مع الفصل بالخبر لانه في الاصل مفعول للحمد في موضع المفعول كما تقول حمدا له فجاز لذلك وكذا كل مصدر جعل متعلقه خبرا عنه ويدل على ان صاحب الكشاف في المم قال الاية في قوله تعالى اراغب انت عن آلهتي ان راغب خبر مقدم مع تعلق عن آلهتي به وفي الكشف جاز هذا بناء على ان المبتدأ ليس اجنبيا من كل وجه فالمبتدأ والخبر لاتحادهما معنى كشيء واحد لا يعد الفصل باحدهما من الفصل بالاجنبي وهو قدس سره عدم منه **وانا اقول** فيما ذكر اختلاف للنحاة اما اعماله معرفا فسيبويه ومن تابعه اجازه مطلقا وهو مذهب مرجوح ومنعه مطلقا وهو مذهب الكوفيين وجوازه على قبح وهو مذهب الفارسي وبعض البصريين والتفصيل بين ان يعاقب فيه ال الضمير فيجوز او لا

فيمتنع وكذا اعماله مع الفصل مطلقا سواء كان باجنبي ولا نسمعه بفصل النحاة واجازه بعضهم لقوله تعالى انه على رجعه لقادر يوم تبلى السرائر لتعلق يوم برجعه ومن منعه قدر له عاملا على ان منهم من تساهل في الظرف وقيل الاظهر في توجيه هذه القراءة انه مفتوح فتحة بناء لانه ماض يقال ربه يربه اذا ملكه ولا يخفى بعده وتكلفه فان هذه الجملة لا بد لها من موضع ولا يصح ان تكون هنا صفة والحالية غير مناسبة معنى مع انه قرئ بنصب الرحمن الرحيم فالمناسب كون ما قبله منصوبا فما ادعي اظهريته ليس بظاهر **قوله وفيه دليل** الخ اي في توصيفه الله برب العالمين دليل على ما ذكره من حكم بان المحوج الى المؤثر هو الامكان قال ان اتصاف الممكن بالوجود ليس من مقتضى ذاته حدوثا وبقاء فهو في ابتداء وجوده واستمراره محتاج اليه ومن قال بان المحوج له الحدوث لزمه استغناؤه عنه حال بقائه ودفع بان شرط بقاء الجوهر العرض وهو متجدد محتاج الى المؤثر في كل حين فكان الجوهري محتاجا اليه حال بقائه بواسطة احتياج شرطه فلا استغناء له اصلا فرجع الى المذهب المنصور بلا خلاف في احتياجه اليه في البقاء وانما الخلاف في انه بالذات او لا وهو سهل وكذلك افتقاره الى المبقي في كلام المص ووجه الدلالة ان التربية تبليغ الاشياء الى كمالها شيئا فشيئا الى انقضائها فيلزم استنادها اليه بقاء وحدوثا وايضا العالم ما يعلم به الصانع ولا يكون ذلك الا بعد وجوده وهو ظاهر وكذا المالك لما يلزم من الحفظ والاستناد الى المالك فسقط ما قيل من ان الدلالة فيها كلام فان التربية والمالكية يجامع استغناء الممكنات عن المبقي وان دفعه القائل بانه يمكن ان يقال ان الحفظ معتبر في معنى الرب او لازم له اذ معناه ادامة وجود الممكنات وابقاؤها كما ذكره الفرابي واورد عليه ان الحفظ له معنيان كما صرح به الامام احدهما ما ذكر والاخر صيانة المتعاديات والمتضادات بعضها عن بعض فيقوى كون المعتبر في مفهومه او لازمه هو الاول نظرا الا ان يراد بالمبقي اعم مما يديم الوجود او يصونه وما قيل من ان بقاء الممكنات من جملة بلوغها الى الكمال واحتياجها في بلوغ الكمال الى المؤثر يدل على احتياجها اليه مطلقا فالرب من حيث تبليغها الى البقاء مبقي كما انه من حيث اخراجها من العدم الى الوجود مبدع لا محصل له وقد عرفت ما يغنيك عن امثاله فان البقاء ليس الا وجودا ماخوذا بالاضافة الى الزمان الثاني والوجود في الزمان الثاني متوقف على ما قبله ومحتاج والمحتاج الى المحتاج محتاج بديهة فان اتصافه بالوجود لما لم يكن ذاتيا اولا كان كذلك فيما بعده لاستواء نسبته الى الوجود في سائر الازمان وتجدد الوجود له في كل حين هو التربية الالهية ولا حاجة الى ان يقال الدليل في كلامه ليس بمعنى البرهان القطعي بل ما يقتضيه الفحوى ويشهد به الذوق والمص كثيرا ما يريد به هذا **قوله وذكره** الخ مناسبا في هو قوله واجراء الخ فان ترتب الحكم على الوصف مشعر بالعلية فهذا تعليل لاستحقاقه للحمد وانه لاتصافه تعالى بهما كما ان ذكرهما في البسملة تعليل للابتداء باسمه والتبرك به وهذا بناء على مذهبه من ان البسملة من الفاتحة او جواب عما قيل ان البسملة ليست من السورة والا لزم تكرار الاسمين من غير فائدة وفي التفسير الكبير الحكمة في تكريره انه في التقدير كانه قيل اذكر اني اله تبصرة واذكر اني رحمن رحيم مرتين ليعلم ان العناية بالرحمة

اكثر من سواها ثم لما بين تضاعف الرحمة قال لا تغترن بذلك فاني مالك يوم الدين فهو كقوله
غافر الذنب الخ وفيه ان الالوهية مكررة ايضا فتدبر قوله قراءة عاصم الخ ضمير قراءة راجع الى مالك
بالالف لانه معلوم من تقدم ذكره ويعضده بمعنى يؤيده ويقويه يقال عضده اذا صار له
عضدا اي معينا وناصرا واصل العضد في اليد من المرفق الى الكتف فاستعير للمعين ثم شاع
حتى صار حقيقة فيه وجعل هذه الاية مؤيدة لهذه القراءة لانها ماخوذة من الملك بالكسر ومباينه
الفرق بينه وبين الملك بالضم فان المراد باليوم فيها يوم القيمة وهو يوم الدين ايضا ونفي المالكية
عما سواه يقتضي اثباتها له اذ السياق لبيان عظمته تعالى ومجرد نفي المالكية عن غيره
لا يقتضيه بشهادة العرف والذوق وتنكير الاسما الثلاثة للتعميم وتعميم الاخير لشموله
الضر والنفع والقليل والكثير واورد عليه ان قوله والامر يومئذ لله ظاهر يعضد قراءة
ملك لمناسبته للامر مناسبة تامة وقد فسر في التيسير وغيره بان الحكم حكمه ولا قاضي سواه
وهو صريح في اثبات الملك بالضم له ولذا قيل انه يؤيد خلافه وقيل انها مقوية ومؤيدة لا نص
موجب لمدعاه فيكفي موافقة معناه لاولها مع ان اخرها موافق له ايضا فان المراد بالامر الما
فلا انقيادا ولا عن غيره صرح بعده باثباتها على العموم له كما هو المعروف في امثاله من التذييل
نعم هو على هذا بمنطوقه مؤكد لمفهوم ما قبله ولو فسر الامر بالملك بالضم كما مر او بالاعم
منه كان تاسيسا متضمنا للتاكيد على وجه ابلغ ومن هنا ظهر ضعف ما قيل انه تعالى لما نفى مالكية
احد لشيء على العموم اثبت بعده ان جميع الامور مملوكة له تعالى في ذلك اليوم فلا يشاركه احد في
مالكيته بخ منها وهو معنى مالك يوم الدين ولا وجه لكونه مشتقا من الملك بالضم لان المقام
يقتضي نفي التصرف مطلقا لا نفي التصرف بطريق التكليف فقط والقران يفسر بعضه بعضا
ويعقوب بن اسحاق الحضرمي البصري هو التاسع من القراء العشرة قوله وقرا الباقون ملك
اورد عليه ان قراءة خلف بن هشام توافق القراءة الاولى ورد بان المراد بالباقين هنا باقي الائمة
الذين قدم المص ذكرهم بقوله الائمة الثمانية المشهورون وقوله وهو المختار قيل عليه قد رجح
كل فريق واحدي القرائتين على الاخرى ترجيحا يكاد يسقط مقابلها وهو غير مرضي لتواترهما وقد
روي عن ثعلب انه قال اذا اختلف الاعراب في القراءات السبعة لا افضل اعرابا على اعراب في القران
بخلاف ما اذا وقع في كلام الناس وقريب منه ما قيل لو ابدل المختار بالابلغ كان اولى لتواترهما
ووصف احديهما بالمختار يوهم ان الاخرى بخلافه وانا اقول في الفقه الاكبر ان
الايات لا يكون بعضها افضل من بعض باعتبار التلاوة وانما يكون باعتبار المعنى فسورة
الاخلاص مثلا افضل معنى من سورة تبت لان معنى الاولى توحيد وهذه في صفة بعض الكفار
والاولى افضل من هذه الجهة كاية الكرسي ولا شبهة ايضا في ان بعض القراءات افصح من بعض
كقراءة ابن عامر قتل اولادهم شركائهم لا يخفى على ذي تمييز ان قراءة الجمهور افصح منها وان
بعض القراءات اشهر من الاخرى كالقراءة المتفرد بها راو وغيرها المتفق عليها الباقون وكبعض
القراءات الجارية على مقتضى الظاهر ومقابلها الجاري على خلافه لنكتة فعلى هذا لا مانع
من ان يقال ان بعضها مختار لبعض العلماء والرواة ولا يلزم من كونه مختارا تنقيص مقابله
فالقراء يقرؤنه من غير انكار فهذا الامام الجعبري يقول دائما فمختاري كذا من غير تردد منه

ليثي
شيخ زاده
شيخ زاده
لاري

قوله

قوله لانه قراءة اهل الحرمين قيل عليه انه لو سلم كون اوايلهم اعلم بالقران لا نسلم ذلك في
عهد القراء المشهورين الا ترى ان صحيح البخاري مقدم على موطا مالك وهو عالم المدينة على
ان القراءات المشهورة كلها متواترة وبعد التواتر المفيد للقطع لا يلتفت الى احوال الرواة
اللهم الا ان يريد به زيادة الفصاحة فان لغتهم افصح وقد وافقهم قراء البصرة والشام وحمزة
من الكوفيين ايضا ولذا قيل هما وهلا الناس بان يقرؤا القران غضا طريا كما انزل فقراؤهم
الاعلون فصاحة ورواية وعليه ارباب الحواشي باسرهم والمص تبع الزمخشري في ذلك ولم يعترضوا
عليه بل اوردوه مسلما وقال الفاضل العلو رتبة القارى رواية وفصاحة قلت
لا يخفى ان اهل الحرمين قديما وحديثا اعلم بالقران والاحكام ولذا استدل بعض الفقها بعمل
اهل المدينة واما مجرد فصاحتهم التي نوكا عليها ذلك القائل فلا يجدي به نفعا لان القراءة
سماعية لا دخل للراي والفصاحة في روايتها اصلا قوله لقوله تعالى الخ فقد وصف انه
بانه الملك يوم القيمة وهو يوم الدين والقران يفسر بعضه بعضا والاية السابقة لا تعارض
لانها ليست نصا في المالكية كما مر وكل منها مقول لا دليل قاطع ولم يذكر قوله تعالى ملك الناس
مؤيدا كما في الكشاف لمغايرة معناها لما هنا فليس التاييد فيها بقوي فيقال ولم يقرا ثمة مالك
كما هنا لئلا يتكرر مع قوله رب الناس واما رب العالمين فلا تكرار فيه لانه فسر بما يدل على صانعه
فيختص بالدنيا وما بعده في الاخرة ولو فسر بالاعم ايضا يكون ذكر الخاص بعده اعتناء بشانه
غير مكرر ولو سلم فمثله كثير وباب التاكيد مشهور قوله ولما فيه من التعظيم فان لفظ الملك كالسلطان
فيه دلالة على العظمة فان الناس قلما يخلو احد منهم من كونه مالكا ولا يكون ملكا الا اعلاهم
فهو ما بينهم عزيز قليل وتصرفه عام قوي كما سياتي فلذا ارتضاه المص ببيانه فقال والمالك
هو المتصرف الخ وفي الكشاف ان الملك بالضم يعم وبالكسر يخص فقال المدقق في الكشف
لم يرد به العموم والخصوص المصطلحين لان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر فلا عرض شامل
له وهذا بحسب العرف الطاري في الملك بالكسر وفي التحقيق الملك بالكسر جنس للملك بالضم
والمراد ان ما تحت حياطة الملك من حيث كونه ملكا اكثر افرادا مما تحت حياطة المالك من حيث
كونه مالكا فالعموم والخصوص لغة يقع على مثل هذا وجاز ان يراد ان شمول سياسة الملك
فوق سياسة المالك والتحقيق ان الملك بالضم نسبة بين من قام به ومن تعلق وان شئت
قلت صفة قائمة بذاته متعلقة بالغير تعلق التصرف التام المقتضي استغناء المتصرف وافتقار
المتصرف فيه ولذا لم يصح على الاطلاق الا لله وهو اخص من الملك بالكسر لانه تعلق الاستيلاء
مع ضبط وتمكن من التصرف في الموضوع اللغوي وبزيادة كونه حقا في الشرع من غير نظر الى
استغناء وافتقار وان ما يملكه الملك من المتملك عليه اعني سياسته الخاصة ملكه فيه اتم
مما يملكه المالك اما ما لا يملكه الملك ويملكه المالك فليس مورد البحث كعكسه فقد لاح ان
ما يتوهمه بعض العامة ان تصرف المالك في المملوك اتم من تصرف الملك في الرعايا منشؤه
من عدم فرض اتحاد المورد والنظر الى العرف الفقهي وان الكلام في الموضوع اللغوي بل المعنى
الاصلي المشترك بين اللغات كلها وقولهم الملك بالضم التصرف بالامر والنهي في الجمهور
ويختص بسياسة الناطقين والملك بالكسر ضبط الشيء المتصرف فيه بالحكم بناء على العرف العام

ميرپادشاه
ليثي
كشف

ولذا قلنا لا يدخل احدهما في مفهوم الاخر ويرجح هذه القراءة تكرار الرب بمعنى المالك ووصفه
تعالى ذاته بالملكية عند المبالغة دون المالكية في قوله مالك يوم الدين انتهى **اقول** هذا
مما تلقوه بالقبول ولحسنه قدس سره من غير تصرف فيه وهو ماخوذ من كلام الراغب وفيه قدح
السمين في مفرداته انه مخصوص بصفات الادميين واما في صفته تعالى فالمالك والملك
بمعنى واحد والظاهر ان بين المالك والملك عموم وخصوص وجهي لغة وعرفا فيوسف
الصديق بناء على انه ملك رقاب اهل مصر في القحط بناء على زعمهم مالك وملك والتاجر مالك
غير ملك والسلطان على بلد لا املاك له فيها ملك غير مالك وانا ما مر ففيه نظر من وجوه
الاول ان قوله ان احدهما لا يدخل في مفهوم الاخر غير مسلم لان الظاهر ان الملك
بالضم هو التصرف في كل ما في مملكته كما يرى وبالكسر هو تصرف خاص فيما تحت يده فالاول
اعم وكذا الملك والمالك وما ذكره من معنى العموم والخصوص اللغوي خلاف المتبادر
ولا ينبغي ان يذهب لمثله من غير داع وان صح في نفسه وقوله والتحقيق الخ مؤيد لما قلنا والثاني
ان قوله من غير نظر الى استغنائنا وافتقار فيه نظر لان ذلك من شان المالك والمملوك
فلو نظر الى ما يخالفه نادرا كان كالاول كذلك من غير فرق والثالث ان قوله التصرف بالامر
والنهي الخ غير مسلم ايضا لان المعروف خلافه فان الملك مالك بالسلطنة الحصون والبلاد
وغيرها مما لا يعقل وله التصرف فيها ايضا فلا وجه لهذا التخصيص فاعرفه **قوله والمالك
هو المتصرف الخ** قيل عليه انه لا يناسب المقام وانما يلائم كون المالك اولى لان المالكية سبب
لاطلاق التصرف دون الملكية ويمكن ان يقال مراده ان المالك هو المتصرف في الاعيان
المملوكة لا كيف شاء والملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين الذين هم رعيته جميعا
فيتناول تصرف الاعيان المملوكة وغيرها من المالكين لها وغيرهم فالمالك من حيث هو مالك
دون الملك فهو ما ذكر من ان الملك هو المتصرف بالامر والنهي في المامورين بناء على ان الملك
يتبادر عرفا الى ما ينفذ فيه المتصرف بالامر والنهي ولا ينافي كونه اكثر حياطة وتصرفا
هذا وما ذكر انما هو بالنظر الى اللفظ والى مجرد مفهومي المفردين واما بعد الاضافة الى
الامور كلها فكونه مالكا للامور كلها في يوم الدين في قوة كونه ملكا ولذا قال مالكا لامر
يوم الثواب والعقاب بعد اختيار الملك **اقول** هذا غريب منه مع دقة نظره فان
مراد المص ان الملك بالكسر يختص بالاعيان من غير العقلاء كالثياب والانعام والرقيق ايضا
لحكمها لالحاقه بما لا يعقل والملك بالضم يختص بالعقلاء وتملكهم اشرف واقوى ومن ملكهم
يملك غيرهم بالطريق الاولى فكيف يكون هذا مرجحا للمالك وهذا معنى لغوي لا عرفي
كما قيل **قوله وقرئ ملك بالتخفيف** اي بفتح الميم وسكون اللام بعد كسرها ولذا سماه
تخفيفا فان السكون اخف من الكسر وفعل المكسور والمضموم عينه يجوز تسكينه قياسا الا
المفتوح وهي قراءة شاذة وظاهره انه ليس لغة اصلية وقد ذهب بعض اهل اللغة الى انه
غير مخفف وانه صفة كسهل وصعب وصف به مبالغة كما في القاموس وقوله بلفظ
الفعل اي الماضي المفتوح العين واللام ونصب اليوم وفي الكشاف قرا ابو حنيفة ملك يوم
الدين بلفظ الفعل الخ وقد نشر ابن الجزري القراءات المنسوبة لابي حنيفة التي جمعها ابو الفضل

محمد بن جعفر الخزاعي ونقلها عنه ابو القاسم الهذلي وغيره لا اصل لها قال ابو العلاء
الواسطي ان الخزاعي وضع هذا الكتاب ونسبه الى ابي حنيفة فاخذت خطوط الدارقطني
وجماعة على ان هذا الكتاب موضوع لا اصل له قلت وقد رويتا الكتاب المذكور ومنه
انما يخشى الله من عباده العلماء برفع الهاء ونصب الهمزة وقد راج ذلك على اكثر المفسرين ونسبوها
اليه وتكلفوا توجيهها وابو حنيفة بريء منها انتهى فما يراد هذه القراءة غير لائق من التحقيق
ومن قال انها قراءة حسنة لاحتمالها لمعنى القراءتين لجواز كونه من الملك والملك ومدح
الجملة صفة لموصوف تقديره الذي ملك الخ وهو بدل من المعرفة او صفة فقد زاد في الطنبور
نغمة وذكر ما يحسن تركه وقال ابو حيان انها جملة لا موضع لها ويجوز ان تكون حالا **قوله
ومالكا بالنصب على المدح الخ** وفي بعض النسخ وملكا بدون الف وهي قراءة ايضا كما في حواشي الشيخ
وقيل نصبه على الحال وفي التيسير انه على النداء وهو بعيد ولذا قيل ان غيره اولى منه لانه
عليه هذه الصفات للعبادة فلذا تركه الاكثرون والمراد بالمدح تقدير امدح ونحوه وما وقع في
عرف النحاة في النعت بمعنى القطع الا ان النكرة لا يوصف بها المعرفة فهو تسامح منه او بناء
على ما ذكره بعض النحاة من ان النعت المقطوع لا يلزم فيه موافقة منعوته تعريفا وتنكيرا
وانما يلزم لو تبع منعوته وعلى تنوينه يوم ظرف ومفعول به وما قيل من انه اذا نون رفعا
ونصبا بالف ودونها منصوب على الظرفية لا غير لان الصفة لا تعمل النصب واسم الفاعل
انما يعمل بمعنى الحال او الاستقبال وصفاته تعالى ازلية ليس بشيء لان نصبه على التوسع فيجوز
مطلقا وايضا الازلية لا تنافي العمل لشمولها الحال والاستقبال وما ذكر غير متفق عليه
قوله ويوم الدين الخ الدين له معان كالعادة والملة وسياتي وقيل بين الدين والجزاء فرق
فان الدين ما كان بقدر فعل المجازى والجزاء اعم واختار يوم الدين على غيره من اسماء القيمة
رعاية للفاصلة وافادة للعموم فان الجزاء يتناول جميع احوال الاخرة الى الابد وكما تدين
تدان معناه كما تفعل تجازى وهو من المشاكلة الا انه قدم فيه المشاكل وهو جائز وان كان
المشهور خلافه كما في البيت وقد قرره شارح المفتاح في قوله

اذ مالي الكوما هذا طارق ... نحرتني الاعداء ان لم تنحر

وقيل معناه كما تجازي غيرك تجازى فلا مشاكلة فيه وهو مثل ودليل قاله خالد بن نفيل
وله قصة في مجمع الامثال وقد تمثل به النبي صلى الله عليه وسلم في حديث رواه ابو الدرداء
وهو البر لا يبلى والاثم لا ينسى والديان لا يموت فكن كما شئت كما تدين تدان وفي التورية
ما معناه كما تدين تدان وكما تزرع تحصد وفي الانجيل كما تدان تدان وكما تكيل تكتال والجار
والمجرور او الكاف فيه صفة مصدر مقدر اي دينا مثل دينك **قوله وبيت الحماسة الخ** اي وفي
بيت الحماسة واصل معنى الحماسة الشدة والشجاعة وهو اسم الكتاب المعروف لابي تمام الطائي
والشعر المذكور من قصيدة في حرب البسوس لشاعر يسمى الفند الزماني واولها

صفحنا عن بني ذهل ... وقلنا القوم اخوان
وقبل هذا البيت
فلما صرح الشر ... فامسى وهو عريان
ولم يبق سوى العدوان ... دناهم كما دانوا

وقوله دناهم جواب لما

والعدوان بضم العين الظلم وبقية القصيدة والكلام عليها في شرح المرزوقي وغيره **قوله اضاف اسم الفاعل** الخ الظرف اما متصرف وهو الذي لا يلزم الظرفية او غير متصرف وهو مقابله
والاول كيوم وليلة فلك ان تتوسع فيهما بان ترفع او تجر او تنصب من غير ان تقدر فيه معنى
في فيجري مجرى المفعول به لتساويهما في عدم تقدير في فيهما فاذا قلت سرنا اليوم كان منتصبا
انتصاب زيد في نحو ضربت زيدا ويجري سرت مجرى ضربت في التعدي مجازا لان السير لا يوثر
في اليوم تاثير الضرب في زيد ولا يخرج بذلك عن معنى الظرفية ولذا يتعدى اليه الفعل اللازم
ولا يظهر الفرق في الاسم الظاهر وانما يظهر في الضمير لانك اذا اضمرت في قلت سرت فيه
والا قلت سرته كما في بيت الكتاب

ويوم شهدناه سليما وعامرا … قليل سوى طعن النهال نوافله

واذا توسع في الظرف ان كان فعله غير متعد صار متعديا وان كان متعديا الى واحد
صار متعديا الى اثنين كحفرت بئرا اليوم وان كان متعديا الى مفعولين فمن النحويين
من ابى الاتساع فيه لانه يصير متعديا الى ثلاثة وهو قليل ومنهم من جوزه وان كان
متعديا الى ثلاثة لم يجز لانه يصير متعديا الى اربعة ولا نظير له وحكى ابن السراج عن
بعضهم جوازه هذا خلاصة مذاهب جميع النحاة كما في شرح الهادي وهذا نصه وتحقيقه
ان التوسع في الظروف جعل نسبة الفعل اليها وتعلقه بها باعتبار كونه واقعا فيه بمنزلة
نسبته الى المفعول به الواقع عليه لما بينهما من الملابسة والمشابهة لان نحو زيدا المفعول محل
الفعل لظهور اثره فيه فالتوسع هنا تجوز حكمي في النسبة الظرفية الواقعة بعد نسبة المفعول
بالحقيقي واثره يظهر في الاضمار كما مر فلذا كان اللازم معه متعديا والمتعدي متعديا
لاكثر مما كان يتعدى له فالمتعدي قبله باق على حاله حتى اذا لم يذكر مفعوله قدر او نزل
منزلة اللازم ومنه عرفت ان الجمع بين الحقيقة والمجاز في المجاز الحكمي ليس محل
الخلاف ولذا قال الرضي اتفقوا على ان معنى الظرف متوسعا فيه وغير متوسع فيه سواء الا انك
تعقلها في باب الحواشي وهذا مما يعترض عليه بالتواجد لكثرة وجدانه كما ستراه وفي قوله اسم الفاعل
دون ما لك مع انه اخصر دقيقة وهو انه على القراءة الاخرى ان قيل انه صيغة مبالغة
كحذر كان ملحقا باسم الفاعل وله حكمه فيدخل فيه على الطف وجه واخصره والا فهو اما صفة
مشبهة او ملحق باسماء الاجناس الجامدة كسلطان فلا كلام في اضافته وقيل انه تعرض
لاضافة مالك مع انه غير مختار عنده لانه لا اشكال فيه اذ هو صفة مشبهة مضافة الى غير
معمولها فاضافته معنوية فيوصف به المعرفة وفي اضافة اسم الفاعل خفاء فلذا تعرض
لتحقيقها ونص على الظرفية يوم الدين لافادة ان مملوكيته غير حقيقية واليوم من الفجر
الصادق او من طلوع الشمس الى الغروب ويطلق على مطلق الوقت قليلا او كثيرا ويوم القيمة
حقيقة شرعية في معناه المعروف ومجرى بضم الميم من الاجراء وهو اسم مكان مجازي ويجوز فتح
الميم ايضا قيل وقد يتوهم ان مجرى بزنة موسى دون مرضى ليناسب الاجراء ونحن نجعله على
وزن مرضي بفتح الميم ليدل على ان المفعول به مجرى في هذا المكان بنفسه بخلاف الظرف فانه
يجري باجراء المتكلم لانه ليس مذهبه **تمم** لم يجعل مجرى مفعولا مطلقا كان الاظهر جعله كمجرى

واورد عليه ان المفعول المطلق من المصدر لم يسمع وليس معه فعل يكون هو مفعوله وهو
عمله منه فانه مصرح بخلافه في متون النحو وقدم قريبا ما في الكشاف من ان متاعا في قوله
تعالى متاعا الى الحول متاعا منصوب بمتاع المقدر **قوله يا سارق الليلة اهل الدار** يقال سرقه
ما لا يسرقه من باب ضربه وسرق منه مالا يتعدى الى الاول بنفسه والى الثاني بالحرف وقد
يحذف فيتعدى له بنفسه كما في المصباح وهذا شاهد على ان هذه الاضافة للمفعول المجازي
كما مر وهو بيان لحكمه في نفس الامر كما بينه النحاة لا انفتح لوصف المعرفة به لان المعمولية
غير مناسبة له ولو كان كذلك لم يصر جوابه بعده فيما قيل من انه جواب لسؤال مقدر
وهو ان هذه الاضافة لفظية اذ هي من اضافة الصفة لمعمولها فكيف وصف به المعرفة
فاجيب بما ذكره المص لا وجه له • ثم انك قد عرفت مما تلوناه عليك ان هذا المفعول لابد
من زيادته على مفعوله الاول ان كان متعديا واكثر ارباب الحواشي هنا لم يقفوا على
تفصيله فخبطوا خبط عشوا فمنهم من قال الظاهر ان انتصاب اهل الدار بمقدر اي اخذ
وقد يجعل مفعولا اول للسارق لانه قد ينصب مفعولين كما مر فتوهم انه بناء في نصب المفعول
فاحتاج الى التقدير وتعديته لاثنين وكذا من قال ان المفعول الذي صرف النسبة منه
الى الظرف في هذا البيت محذوف كما في مالك يوم الدين واهل الدار غير ذلك المفعول
فانه بنا لم يرقه ما لا وسرق منه ما لا كما مر وعلى الثاني اهل الدار منصوب بنزع الخافض
فلا يرد انه بنا في كونه مجازا حكميا ذكر المفعول لان المفعول المجازي لا يجتمع مع المفعول
الحقيقي ولا مع مفعول اخر مجازي فلا يقال اجرى النهر الماء ولا اجرينا النهر الزرع انتهى
وهو كله من ضيق العطن لما مر فتذكر وقوله قدس سره من قال الاضافة في مالك يوم الدين
مجاز حكمي ثم زعم ان المفعول به محذوف عام يشهد لعمومه الحذف بلا قرينة خصوص
ويرد عليه ان مثل هذا المحذوف المقدر في حكم الملفوظ فلا مجاز حكمي كما في نحو اسال
القرية اذا كان الاهل مقدرا انتهى ناش من عدم تحرير المبحث ثم قال واما اضافة ملك
فلا اشكال فيها لانها اضافة الصفة المشبهة الى غير معمولها كما في رب العالمين فهي
حقيقية فانها تضاف الى الفاعل دون المفعول لانها لا تعمل النصب اصلا واذا توسع فيه
نصب الظرف نصب المفعول به او اضيف اليه على معنى اللام ولم يعتد بالاضافة بمعنى في وان
رفعت مؤنة الاتساع وما يتبعه من الاشكال اما لان الاتساع محقق في الضمائر المنصوبة
لانها لا تنصب على الظرفية فحمل على ما هو محقق واما لان في الاتساع فخامة المعنى فكان
اولى بالاعتبار ومن ابتغها نظرا الى الظاهر من غير تحقيق واهل الدار منصوب بسارق
لاعتماده على حرف النداء كقولك يا ضاربا زيدا ويا طالعا جبلا وتحقيقه ان النداء يناسب
الذات فاقتضى تقدير موصوف اي يا رجلا ضاربا انتهى وفيه بحث من وجوه الاول
ان قوله ان الصفة المشبهة لا تعمل النصب مخالف لما صرحوا به من انها تنصب معمولها
على التشبيه بالمفعول به فان قيل المراد انها لا تنصبه حقيقة فهذا المفعول هنا غير حقيقي
ايضا فكانه اراد انها لا تعمل النصب في محل المضاف اليه لانه فاعل واذا انتصب نصب على
التشبيه فاذا اضيف رد لاصله اذ لا داعي لمخالفته وهذا من الكشف وعبارته لان الصفة

المشبهة لا تعمل النصب ابدا الا ترى الى قولهم ان الصفة المشبهة تضاف الى فاعلها
في بحث الاضافة وهي ناطقة بهذا. الثاني ان النحاة صرحوا بان اضافة الصفة المشبهة
غير محضة ليست على معنى حرف والفرق بين معموليه ومعمولها بحكم محتاج لنقل. الثالث
ان ابن مالك لما ذكر الاعتماد على الندا تبعا لبعضهم اعترضوا عليه بانه ليس كالاستفهام
والنفي في التقريب من الفعل لاختصاص الندا بالاسما فكيف يكون مقربا من الفعل
فاجيب بان الاعتماد في مثله على موصوف مقدر ورد ابن جني قدس سره الا ان الرضي قال
في باب الموصول ان تقدير الموصوف فيه لا سند له في كلام العرب ولا شاهد لهم على ما
ادعوه هنا وقال بعض حذاق العصر حرف الندا قام مقام ادعو وهذا يكفي في التقوية
ولو اجيز الاعتماد على المقدر لغا به شرط الاعتماد اذ لا بد للصفة من موصوف تجري عليه
ملفوظ به او مقدر وليس بشي لان كون يا بمعنى ادعو يقتضي كون المنادى مفعولا والاصل
فيه الاسمية فلا تقريب فيه ايضا وليس كل مكان يقدر فيه الموصوف ما لم يكن ما يقتضيه
ويتقاضاه. ثم انه جعل هنا التوسع والاضافة لادنى ملابسة مجازا حكميا وجعلها
في شرح المفتاح مجازا لغويا وبينهما مخالفة ظاهرة وسيأتي تحقيقه في محله بقي هنا فائدة
وهي ان السعد رحمه الله صرح بان الاضافة بمعنى في معنوية وتبعه قدس سره وقد ذكر
الرضي ان اضافة مالك يوم الدين سواء كانت بمعنى في او متوسعا فيها لفظية لان
المضاف اليه اما مفعول فيه او به وعلى اي تقدير هو معمول الصفة ووفق بينهما بان
الاول محمول على ما اذا كان معنى في مدلولا للاضافة ومالك يوم الدين اذا اريد به الماضي
او الاستمرار بل الاستقبال وعمل الصفة في اليوم لا يكون معنى في فيه مدلولا للاضافة
لانه قد كان حاصلا قبلها وثابتا الاضافة في اللفظ فتدبر قوله ومعناه مالك الامور
يوم الدين قوله معناه صحيح فانه لم يرد تقدير الامور في النظم حتى يلزم كون اليوم ظرفا
محضا فيفوت تنزيله منزلة المفعول به وعموم الامور يفهم من حذف المفعول بلا قرينة
الخصوص لتذهب النفس كل مذهب ومن جعل تملكه ليوم الدين كناية عن كونه مالكا
للامر كله لان تملك الزمان كتملك المكان يستلزم تملك جميع ما فيه بناء على انه لا يلزم في
الكناية امكان المعنى الحقيقي فان الزمان عند بعض المتكلمين معدوم وتملك المعدوم
ممتنع وعلى ان الاستلزام بمعنى الانتقال في الجملة لا بمعنى امتناع الانفكاك فلا يرد منع
الاستلزام قوله على طريقة ونادى اصحاب الجنة الخ يعني ان اسم الفاعل كالمفعول بخلاف
الصفة المشبهة الدالة على الثبوت فهو حقيقة في الحال الا انه نزل منزلة الماضي في تحقق الوقوع
فاستعير له استعارة تبعية كما في قوله تعالى ونادى اصحاب الجنة فانه بمعنى ينادي ولذا
الماضي منه ولو لا التنزيل لما نعت عن العمل كما ان ارادة الحال او الحكاية كما في قوله وكلبهم
باسط ذراعيه كافية بيد هذا هو المشهور وقيل انه حقيقة فيه وفي الماضي ايضا واما في
المستقبل فمجاز اتفاقا ونقل عن المص انه مجاز في الماضي المنقطع لا مطلقا وهو مخالف للمشهور
ويبنى عليه ان مالك يوم الدين حقيقة عنده وان لم يعتبر استمراره وكيف بنا في هذا مع قوله
انه على طريقة ونادى اصحاب الجنة وهذا مقرر في كتب الاصول الفقهية والمعاني وذكره

بعض النحاة وفيه اشكال ظاهر لان الدال على الزمان وضعا بالاتفاق انما هو الفعل وما
قالوه مخالف له وليس كالصبوح والغبوق ولذا ذهب بعض الاصوليين الى انه لا دلالة
له على الزمان اصلا وفي شرح منهاج المص انه الحق ثم انه قيل اذا كان مجازا في الماضي كما في
التلويح كان اسم الفاعل هنا على تقدير كونه بمعنى الماضي وقد كان مستعملا في المستقبل
مجازا في المرتبة الثانية وهو مما جوزه السيد في تفسير قوله تعالى وما يخادعون الا
انفسهم والطيبي اقول هذا زبدة انظار من كتب الحواشي من المدققين ههنا
وفيه نظر اما اولا فان قولهم انه في المستقبل مجاز اتفاقا غير صحيح لان من اهل الاصول من
ذهب الى انه حقيقة في الحال والمستقبل واما ثانيا فما ادعوه من انه مجاز في المرتبة الثانية
مع ما فيه من التعسف غير مسلم كما يعلم مما سيأتي تحقيقه مع ان شرط ذلك المجاز المشهور
عنهم مفقود هنا واما ثالثا فالتجوز المذكور اذا كان كالتجوز في نادى مما ذكروه في اكثر
الكتب واورد نحوه ابن هشام في ربما من المغني وقد اورد عليه شارحه انه يقتضي ان
المستقبل ح عبر به عن ماض متجوز به عن المستقبل وهو مع تكلفه في صحته تردد لا يخفى
وجهه فتدبره وهذا ماخوذ من الكشف وسيأتي تحقيقه واما الاشكال فدفعه ان الوصف
لما كان موضوعا للذات متصفة بحدث سواء كان في الماضي او الحال او الاستقبال خصه العرف
باحد افراده تخصيص الدابة فصار حقيقة عرفية اما التبادر منه مطلقا او في حال العمل
لانه يتم به مشابهة المضارع وقوله في المطول انه حقيقة في الحال فالاتفاق غير مرضي
وليست دلالة الا التزام لانه لا يلزمه زمان معين وقول نجم الائمة الرضي انه مدلول
العمل كانه اراد به مدلوله في حال العمل وسيأتي في تفسير قوله تعالى هدى للمتقين
ما يتممه قوله اوله الملك في هذا اليوم الخ عطف على قوله مالك الخ يعني انه بمعنى
الماضي والمراد به الاستمرار لا الحال والاستقبال لتكون اضافته حقيقية فيوصف به
المعرفة كما فصله المص بعده وههنا بحث مشهور وهو ان الشيخين في سورة الانعام
جعلا اضافة جاعل الى الليل في قوله تعالى وجاعل الليل سكنا لفظية لانه دال على جعل
مستمر وههنا جعلا الاضافة حقيقية اذا قصد الاستمرار وبينهما تناف ظاهر وقد وفق
بينهما بوجوه منها ان الزمان المستمر شامل للازمنة الثلاثة فيجوز النظر فيه الى الماضي فلا
يعمل ويكون اضافته حقيقية والنظر لمقابله فيعمل وتكون اضافته لفظية فيراعى ما
يقتضيه المقام فروعي الثاني في الانعام لئلا يلزم مخالفة الظاهر بنصب سكنا بمقدر وروعي
الاول هنا لئلا ينقطع مالك عن الوصفية الى البدلية ولا يأباه ما في نحو المفتاح من ان
اسم الفاعل يعمل عمل فعله المبني للفاعل اذا كان على احد زماني ما يجري عليه وهو
المضارع دون الماضي والاستمرار فان اتباع مذهبه غير لازم وسيأتي ما فيه ومنها
ان المذكور ثمة عمله دون اضافته فلا منافاة بينهما لجواز ان يكون الوصف عاملا واضافته
حقيقية لان المستمر لما احتوى على الماضي ومقابليه روعي الجهتان معا فجعلت الاضافة حقيقية
نظرا الى الاولى واسم الفاعل عاملا نظرا الى الثانية وليس بشي لان مدار كون اضافته حقيقية
او غيرها على كونه عاملا او غير عامل ومنها ان الاستمرار ههنا ثبوتي وثمة تجددي متعاقب

الافراد فعمل الثاني لورود المضارع بمعناه دون الاول قيل والمراد بالثبوتي ما لم يعتبر معه الحدوث
في زمان ما لا ما يثبت في التجدد حتى يرد ان ما وقع في يوم الدين متجدد ومالكية الشيء تتوقف على
وجوده واستمرارها يكون تجدديا قطعا والباعث على اعتبار التجدد في جاعل الليل لا هنا عدم
مخالفة الظاهر فيهما فاندفع ما قيل ان المص جعل اضافة غافر الذنب وقابل التوب حقيقية
لانه لم يرد بهما زمان مخصوص ولا شك ان استمرارهما تجددي فان اريد بمالكية يوم الدين القدرة
على التصرف لا الايجاد والاعدام والنقل من صفة الى صفة كما ذكره الامام لم يبق خفاء في ان استمرار
مالك ثبوتي وستراه عن قريب مع ما فيه والملك كالملك قال الراغب يكون بمعنى قوة التصرف
وقدرته ويكون بمعنى التصرف نفسه وقال الامام هو القدرة على التصرف والله
مالك الموجودات لانه قادر على نقلها من الوجود الى العدم وعلى نقلها من صفة الى اخرى
ومعنى مالك الملك القادر على القدرة اي كل ما يقدر عليه الخلق فهو باقداره وملك
يوم الدين باحياء الموتى وليس هذا كله الا لله فهو الملك الحق فان قيل المالك لا يكون
مالكا للشيء الا اذا كان المملوك موجودا والقيامة غير موجودة في الحال فالواجب ان يقال ملك
يوم الدين لا مالكه ولذا قالوا لو قال انا قاتل زيد بالاضافة فهو اقرار ولو قال قاتل زيدا
بالعمل والتنوين فهو وعيد قيل هذا حق الا ان قيام القيامة لما كان محققا جعل كالقائم
في الحال وايضا من مات فقد قامت قيامته فكانت القيامة حاصلة في الحال فزال السؤال
انتهى وقد قيل عليه ان اسم الفاعل ليس حقيقة في المستمر فيكون مجازا على المجاز وان معنى
الاستمرار هو الثبات من غير ان يعتبر معه الحدوث في احد الازمنة وذلك ممكن في المستقبل
كانه قيل هو ثابت المالكية في يوم الدين واذا لم يعتبر في مفهومه الحدوث لا يعمل لانتفاء
مشابهة الفعل على انه اذا اريد بالمالكية القدرة على التصرف لا يبقى في الاستمرار خفاء
كما مر بخلاف ما اذا كان مالك بمعنى ملك اذ لا يراد ههنا المالكية المستمرة الغير الحادثة
وهي تتوقف على وجود المملوك فلذلك يحتاج الى التأويل اقول هذا زبدة ما
قرروه وكرروه وزعموا انهم حققوه وحرروه وللنظر فيه مجال فان الاستمرار استعمل
من المرور ولذا فسر بمعنى الذهاب وعدم البقاء كما في قوله تعالى سحر مستمر على وجه وبمعنى
الدوام والثبات وهو المراد ههنا الا انه على وجوه فانه يكون بمعنى الوجود في جميع الازمنة
الثلاثة وبمعنى عدم اعتبار الحدوث ومقارنة الزمان له كالامور الجبلية وعدم الانقطاع
ازلا وابدا كما في الصفات الذاتية وجاعل ومالك وقعا وصفين لله هنا والجعل من صفات
الافعال وكذا الملك ان فسر بالتصرف فان فسر بالقدرة كما هو رأي الامام كان من الصفات
الذاتية واتصافه تعالى بالثانية ازلا وابدا متفق عليه واما الاولى فقد ذهب الماتريدية
الى انها مثلها من غير فرق فنقل عن ابي حنيفة انه قال كان الله خالقا قبل ان يخلق ورازقا
قبل ان يرزق ووافقهم عليه بعض الاشعرية قال الزركشي في البحر اطلاق الخالق والرازق
ونحوهما في حقه تعالى قبل وجود الخلق والرزق حقيقة وان قلنا صفات الفعل من الخلق
والرزق ونحوهما حادثة ورده ابن ابي شريف بانه ممنوع عند الاشعرية القائلين بحدوثها
بقية بحث في بيان الاشكال ان النحاة باسرهم اشترطوا في عمل اسم الفاعل غير صلة ال وفي كونه

اضافة

اضافته لفظية ان يكون بمعنى الحال او الاستقبال ليتم شبه المضارع له فيعمل عمله ولم يخالف
فيه غير الكسائي فالاستمرار بالمعاني الثلاثة يقتضي عدم العمل وان الاضافة حقيقية لتخلف
شرطه فلا اعتبار على ما نحن فيه ولا يأباه كونه من صفاته تعالى مطلقا واما اما في سورة
الانعام فمشكل وان لم يكن له تعلق بالاضافة فانه لا يصح فيه شرط العمل اما على الاول
فلان الازمنة الثلاثة تشمل الماضي وهو مناف لعمله عند الجمهور وقد صرح به صاحب
المفتاح كما مر واما على الثاني فلانه اما ان يلحق بالصفة المشبهة كما صرحوا به في طاهر القلب
ونحوه او بالاسماء الجامدة كما قالوه في نحو والد وكاهل فلا تعمل النصب او لا تعمل اصلا وكذا
هو على الثالث بالطريق الاولى مع انه برمته لا يقتضي تسلسل الامر في صفاته تعالى كما سمعته
ولك ان تقول المراد به الاول ثمة واستمراره بالنظر الى الحال المستمر في المستقبل ولما كان
الحال اجزاء من الماضي والمستقبل شمل حكمه الماضي مطلقا لعدم الفارق والمضارع يستعمل بهذا
المعنى ايضا وبه صرح السيرافي في شرح الكتاب فقال يجوز ان يكون جاعل في معنى فعل ماض
ويجوز ان يكون في معنى يفعل مستقبل فاذا جعلته في معنى الفعل الماضي فتقديره ومعناه
قدر الليل لهذا وهو الذي جعل لكم الليل لتسكنوا فيه وهو اظهر الوجهين ونصب الشمس
والقمر باضمار فعل ومن جعله بمعنى المستقبل فهو على تقدير يجعل وذلك لانه فعل لم
ينقطع لان الليالي متصلة منها ما قد كان ومنها ما يكون فهو بمنزلة زيد ياكل اذا كان في
حال اكل قد تقضى بعضه وبقي بعضه انتهى وهذا قريب من الجواب الاول اذا دقق فيه النظر
وقال ابو حيان في البحر اسم الفاعل اذا كان بمعنى الحال او الاستقبال جاز فيه وجهان
احدهما ما قدمناه من انه لا يتعرف بالاضافة لانه منوي الانفصال فكانه عمل النصب والثاني
ان يتعرف به اذا كان صفة معرفة فيلحظ ان الموصوف صار معروفا بهذا الوصف فكان
تقييده بالزمان غير معتبر وهذا الوجه غريب لا يعرفه الا من له اطلاع على كتاب سيبويه
وتنقيب عن لطائفه وقد قال فيه ما نصه زعم يونس والخليل ان الصفات المضافة
التي صارت صفة للنكرة قد يجوز فيهن كلهن ان يكن معرفة وذلك معروف في كلام العرب
انتهى وهو كلام يحتاج الى تأمل تام قوله لتكون الاضافة حقيقية قد عرفته وما له وعليه
فان قلت كون الظرف هنا مفعولا به على التوسع يقتضي ان اسم الفاعل مضاف
لمفعوله وهو يأبى كون الاضافة حقيقية قلت قال الشريف كون الاضافة معنوية
لا ينافي التوسع في الظرف لان المراد انه مفعوله من حيث المعنى لا من حيث الاعراب اي
تعلق المالك به تعلق المملوكية حتى لو كانت شرائط العمل حاصلة عمل فيه وفيه تامل وقد
بقي في كلام شروح الكشاف كلام كما ذكرناه هنا ثم طويناه لطوله وسيأتي تتمته في الانعام
ان شاء الله تعالى قوله وقيل الدين الشريعة الخ قال الراغب الدين الطاعة والجزاء واستعير
للشريعة والدين كالملة لكنه يقال اعتبارا بالطاعة والانقياد للشريعة انتهى والشريعة
وضع الهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود الى الخير بالذات كذا عرفها الاصوليون
والدين كما سمعته يكون بمعنى الملة وهي اعم من الدين لشموله الدين الحق وغيره وهو منقول
عليهما بالاشتراك اللفظي كما قال تعالى لكم دينكم ولي دين وهو كثير في القرآن ومن عرفه بما عرف

به الشريعة نظرا لمعناه الغالب المتبادر منه عند الاطلاق فلا وجه للاعتراض عليه ومن فسر المصـ
لانه معنى مجازى ويحتاج للتقدير عنده كما اشار اليه قوله والمعنى يوم جزاء الدين قدره
لانه ليس يوما للتكاليف وانما هو للجزاء وعلى التقدير بن قيل وهو على الاول بتقدير مضاف
اى جزاء احكام الشريعة او جزاء قبول الدين وتركه قبوله او جزاء العمل به من الثواب والعقاب
ويجوز ان تكون اضافته لما بينهما من الملابسة باعتبار الجزاء من غير تقدير وقيل البلاغة
تحكم باولوية عدم التقدير اذ يقال فى يوم ظهور احد وغلبه ما يتعلق به ان اليوم يوم فلان
فبذلك الاعتبار يقال يوم الشريعة ايضا وقيل ايضا ان كان المراد بالطاعة العبادة
احتاج الى التقدير فان اريد الانقياد المطلق كما فسر به فى كتب اللغة لا حاجة للتقدير فان
الناس فى الدنيا بين منقاد وغير منقاد بخلاف فهم فى ذلك اليوم لانقياد الكل ظاهرا وباطنا
ولو وجه وجيه قوله وتخصيص اليوم بالاضافة الخ الاضافة مصدر المبنى للمفعول اى
اضافة مالك او ملك الى يوم الدين مع كونه مالكا للايام كلها ولجميع الامور هذا هو المراد
وقد قيل انه محتمل لوجوه ان بعد لانه اما بمعنى كونه مضافا اليه او كونه مضافا الى الدين
وعليهما ستدلو لما كان مقصورا او مقصورا عليه وقوله لتعظيمه اى لتعظيم اليوم المستلزم لتعظيم
مالكه ويجوز ان يكون الضمير لله للعلم به من السياق وقوله بنفوذ الامر فيه يقال نفذ الامر فيه
نفوذا ونفاذا بالذال المعجمة بمعنى مضى وقيل على الفور بلا تردد واصله من نفذ السهم فى الرمية
اذا خرقها واما نفد بالمهملة فمعناه فنى وانقطع والامر هنا مقابل النهى وفى نسخة الامور
بالجمع قال الليثى فى حواشيه الظاهر الاوامر بدله اى خص لتفرده تعالى بالتصرف فيه
اذ الامر يومئذ لله الواحد القهار ولا ملك لاحد سواه بخلاف ايام الدنيا فان لغيره فيها امر
ونفوذ امر ظاهرا وان كان المتفرد له فى الحقيقة هو الله وما ادعى ظهوره بناء على ما تعارف
ووقع فى كلام الاصوليين من ان الامر بمعنى القول المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل والشان
على امور وهو مما تفرد به الجوهرى واللغة وقواعد العربية لا تساعده وفيه كلام طويل قيل
والاحسن ان يقال انه للاشارة الى المعاد بعد الاشارة الى المبدا بقوله رب العالمين وبما
بينهما لما بين الشانين كانه قيل الحمد لمن منه الابتدا وباحسانه البقاء وبحكمته اليه الانتهاء
وهو غفلة عما بعده فان ما ذكره ماخوذ من اجراء تلك الصفات كما اشار اليه المصـ فهذا اتم فائدة
واطلق الاضافة لتشمل القراءتين وقيل الاولى علة لكونه مالكا وهذا لكونه ملكا كقوله تعالى
الملك يومئذ الحق للرحمن واليوم معروف كما مر واطلاقه هنا على التشبيه لانه زمان له مبدا
ومنتهى كما قال وان يوما عند ربك كالف سنة وقيل خص لا فادة ملكه لجميع الامور للدلالة
تملك الزمان والمكان على تملك ما فيه كما مر وهو يرجح كون الاضافة لامية لا على معنى فى لانه
مالكا فى يوم الدين لا يقتضى العموم كما قاله قدس سره قوله واجراء هذه الاوصاف الخ الاجراء هنا
مستعار من اجراء الماء الى ما يسقى به او من اجراء الوظيفة على من ياخذها بمعنى ايصالها اليه من غير
انقطاع وهو حقيقة عرفية وان استعير من الاول لجعله صفة تابعة لموصوفها وصار هذا
حقيقة عند المصنفين ايضا وهذا ملخص ما فى الكشاف كما بينه شراحه وقوله من كونه ربا الخ
هكذا هو فى اكثر النسخ من كونه ربا للعالمين موجدا لهم وفى نسخة موجدا للعالمين ربا لهم وفى اخرى

ربا موجدا للعالمين ربا لهم وهذه افضلها والمعول عليها والكل متقاربة ولا خفاء فيه والتربية
دال على الايجاد تضمنا او التزاما فتقديم كونه موجدا رعاية للترتيب فى الوجود وتاخيره
لتقدم ما يدل عليه رتبة وقيل انه لما كانت تربيته للعالمين انه رقاهم فى مدارج الكمال
باقاضة الوجود واعداد اسباب الكمالات وكان الايجاد مبدا التربية جعله كانه
خارج عنها والاحسن ما قيل من ان قوله موجدا وما بعده تفصيل الربوبية وقوله ربا لهم
تعميم بعد التخصيص لمزيد الاهتمام لان الكمال الاول الذى هو اساس جميع الكمالات
لا ينبغى اخراجه من مفهوم الربوبية مع ان ربوبيته لهم باقاضة سائر الكمالات لا تستلزم
كونه موجدا لهم ولا حاجة الى ان يقال انه مبنى على كون الرب بمعنى المالك وموجدا وربا
خبر كان او احدهما خبر والاخر حال قوله منعما عليهم الخ هذا تفصيل لمعنى الرحمن الرحيم
فقوله بالنعم كلها من نحوى كونه المعطى للجلائل والدقائق فانه عبارة عن العموم والشمول
كما مر وفصل عمومه وفسره بقوله ظاهرها وباطنها وقوله عاجلها وآجلها من كونه رحمن
الدنيا والاخرة فلا وجه لما قيل من ان ما ذكر فهم من قرينة ذكرهما فى مقام المدح وان
الانسب ذكر جليلها وحقيرها بدل قوله ظاهرها وباطنها فانه مذكور فى تفسير الرحمن الرحيم
وقد تبع الزمخشرى فى الظاهر والباطن وزاد عليه العاجل والاجل تفسيرا لهما فان النعم
الدنيوية ظاهرة والاخروية باطنة. وهما هو مشهور معروف ان الدنيا ظاهر والاخرة
باطن قال تعالى يعلمون ظاهرا من الحيوة الدنيا وهم عن الاخرة هم غافلون ولا يبعد لفظ من
كونه كما فى الكشاف لان المجموع عنده وجه واحد واعادته تشعر بالاستقلال وقال قدس
سره ان الوصف الاول متعلق بالابتداء والثانى والثالث بالبقاء والرابع بالاعادة وهو
ظاهر وليس مبنيا على انه فسر الرب بالمالك كما توهم قوله مالكا الخ الثواب والعقاب
من الدين كما مر وهو تفسير له على القراءتين لان كلا منهما يؤدى مؤدى الاخر اذ لا منافاة
بينهما الا ترى قوله مالك الملك فليس على احد القراءتين كما توهم حتى يقال ان الانسب لما
اختاره ان يقول ملكا الا انه اختاره لكونه اصل التفسير عليه وقوله للدلالة لاخر قوله اجرا
قوله للدلالة على انه الحقيق الخ فى الكشاف وهذه الاوصاف التى اجريت على الله سبحانه
بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق فى قوله الحمد لله دليل على ان من كانت
هذه صفاته لم يكن احد احق منه بالحمد والثناء عليه بما هو اهله انتهى قال الفاضل الليثى
رحمه الله ان قول المصـ للدلالة ان كان مصدر الدليل بمعنى الحجة وافق ما فى الكشاف والاول
الظاهر خالفه لان افادة الحمد لله الحصر محل خفاء واشتباه فان المفيد للحصر اما اللام الجنسية
او اللام الجارة وارادة الجنس من حيث هو لا يفيد الحصر فمثل التطلق زيد وفى مثل الحمد
لله افادته الحصر تتوقف على استلزام استحقاقه تعالى حمدا باعتبار عدم استحقاق غيره
له باعتبار اخر وهو محل نظر على ان المختار حمل الحمد على الجنس من حيث هو واما اللام الجارة
ففى مواضع من الكشاف ما يدل على افادتها الحصر لا لذاتها وبالمحقق السعد والسيد السند
وقال الامام لا اختصاص للحصر وقوله قدس سره فى الحمد لله دل بلامى التعريف والاختصاص على
ان جنس الحمد مختص به تعالى دال على ان لام التعريف للجنس ولام الاختصاص للحصر ولم يرد

انهما دليلان على الحصر بناء على ان تعريف الجنس يفيد الحصر لان افادته على تقدير الحمل على الاستغراق
والحمد محمول على الجنس نفسه ولو كان لام الجنس مفيدا للحصر كلام الاختصاص افاد قوله الحمد لله
قصر الحمد على المختص به غير متجاوز الى المختص بغيره او غير المختص به وهو غير مراد وذكر السعد
في قوله تعالى لكل جعلنا منكم شرعة ان دلالة لام الجر على الاختصاص الحصري ممنوع وذكر الشريف
مثله في تقديم المسند من المفتاح ويعضده انها لو كانت للحصر كان نحو ما المال الا لزيد مفيدا
لحصر المال في الاختصاص بزيد لا لحصره في زيد لحصوله قبل ورود النفي والاستثناء وقوله
لله الحمد مفيد القصر الحمد على الاختصاص بالله وكذا قوله الحمد لله على تقدير الحمل على
الاستغراق وكانت اللام فيهما مجردة عن معنى الاختصاص للتعلق الخاص مجازا والاول افاد
ما ليس بمقصود والثاني يستلزم اشتمال الكلام على المجاز وزيادة ما والا وتقديم ما حقه التاخير
لافادة معنى يحصل بدون ارتكاب شيء منها وقال الزمخشري في سورة التغابن في قوله تعالى
له الملك وله الحمد قدم الظرفان ليدل بتقديمهما على اختصاص الملك والحمد بالله وهو يدل
على ان هذا الحصر غير مستفاد من الكلام عند التاخير والا لم يكن التقديم للدلالة عليه
ولم يكن للتقديم وهو خلاف الاصل وجه لا انه لما دل كلامه في مواضع اخر على افادة اللام للحصر
قال في الكشف اراد تاكيد الاختصاص المدلول عليه بلامي التعريف والاختصاص ووجه
افادته ذلك الاختصاص مع ان المستفاد من التقديم هو حصر الملك والحمد في الاختصاص بالله
المدلول عليه باللامين اختصاص الملك والحمد بالله تعالى ان حصرهما في الاختصاص بالله يقتضي
اثبات الاختصاص به تعالى لهما وهو حاصل على تقدير التاخير ايضا ونفي مقابله عنهما وهو يتضمن اثبات
الاختصاص لهما فان نفي احد الوصفين المسلم ثبوت احدهما على ما هو مقتضى القصر يستلزم ثبوت
الاخرية اذا كان احدهما سلبا للاخر لكن الظاهر ان هذا الحصر غير مقصود ويعضده جعل الرضي
اضافة العام للخاص مطلقا واضافة المظروف للظرف كضرب اليوم بمعنى اللام المفيدة للاختصاص
واللام في نحو لاول ليلة باقية على اختصاصه الاصلي والاول لاختصاص الفعل بالزمان لوقوعه
فيه والثاني اختصاصه لوقوعه بعده وبالجملة فالظاهر ان زيدا ثبت له القيام وقايم منتسبا
في عدم افادة القصر واما عدم عدهم اللام من طرق الحصر كسائر الحروف المشعرة به فلانه في اصطلاح
كما في شرح المفتاح جعل احد الطرفين في النسبة مخصوصا بالاخر بطرق معهودة واللام ليست مفيدة
لجعل احدهما لكونها جزءا من احد الطرفين ولذا لم يعد لفظ الاختصاص ونحوه من طرق القصر
والحق ان معناها التعلق الخاص وانها قد تفيد الحصر بحسب المقام وقرائن الحال وتمثيل
النحاة شاهد صدق عليه فحيث كان المقام مقتضيا للحصر ولم يكن فيه ما يدل عليه غيرها
نسب القصر لها وحيث لم يقتض ذلك او كان فيما هو دال عليه منها استراحت من الحصر
فلذا ترى العلامة الزمخشري نسبه لها في موضع دون موضع من غير تعارض في كلامه
كما يوهمه كلام هذا الفاضل رحمه الله واما كونها طرقه خارجة عن طرفي النسبة طارئة عليهما
فليس بلازم الا ترى ان ضمير الفصل منها وقد قيل انه مبتدا نعم ما يدل عليه بصريح الوضع
كلفظ حصر وقصر لا يعد منها لانه من وظائف اللغة دون المعاني الناشئة عن خواص التراكيب
كما لا يخفى وقد حررنا هذا البحث بما لا مزيد عليه فليكن على ذكر منك اذا مست الحاجة قوله

لا احد

لا احد احق به منه اراد بقوله الحقيق الحصر والمفيد له تقديم المسند اليه وتعريف الخبر على
ان المراد به الاستغراق وظاهر عبارة الكشاف تدل على ان الحمد حقيق به لا بغيره حيث
بعد الدلالة على اختصاص الحمد به وانه به حقيق ويفهم منه كون المحامد حقيقة بكونه
حقيقا بها • فلم تك تصلح الا له • ولم يك يصلح الا لها • فلذا قال لم يكن احد احق منه
يعني انه احق من كل احد ونسبة الزمخشري الدلالة الى الحمد لله والمص نظرا الى ان جملة
الحمد انما تدل على ثبوت المحامد له تعالى على قصد الحقيقة فنسب الدلالة الى اجزاء الاوصاف
واكتفى بثبوت الحقيقة او لا نظرا الى اجل النظر ثم ترقى فقال لا احد الخ ثم يتراءى في النظرة
الاولى تدافع بين قوله انه الحقيق النافي استحقاق غيره بتعريف الخبر وفي قوله لا احد احق الخ
المفيد لمشاركة غيره في الاستحقاق لكن الحصر ادعائي بتنزيل استحقاق الغير منزلة العدم وقيل
انه لم يرد به الحصر لئلا ينافي كونه احق ولئلا يصير قوله بل لا يستحقه الخ لغوا وكون تنزيل استحقاق
الغير منزلة العدم بالنسبة الى استحقاقه لا يستلزم عدم استحقاقه في الحقيقة لا يضرنا
اذا دققنا النظر فيه وقيل انه لم يكتف بالقصر المستفاد منه فزاد هذا التاكيد والمبالغة
لما فهم من ظاهر نفي الاحقية عن الغير اصل استحقاقه نفاه بقوله بل لا يستحقه على الحقيقة
سواه وقال على الحقيقة لان استحقاقه في الجملة ثابت لا ينكر وقال قدس سره الناسب
لكون الحمد حقيقا به دون غيره ان يقال لم يكن غيره حقيقا بالحمد لان قوله احق يدل على
ان غيره حقيق في الجملة فكانه لما اشار اولا الى اختصاص الحمد فيه تعالى نبه هنا على انه ادعائي
على ما سبق من التاويل ايماء الى مذهبه انتهى والمص لما تبعه في اول كلامه اضرب عن ذلك بما يدل
على ان الحصر حقيقي لا ادعائي ايماء الى مخالفته وفيه نظر ولا احق منه كقولهم لا افضل
في البلد من زيد ومعناه انه افضل من الكل بحسب العرف اذ يستفاد منه نفي المساواة وفي
شرح المقاصد في بحث تفضيل الصحابة رضي الله عنهم فيه ان الغالب فيما بين كل شخصين الافضلية
او المفضولية لا التساوي فلذا نفي الافضلية دون المساواة وانما لم يستحقه سواه على
الحقيقة لما قيل من ان الافعال الاختيارية للعباد مخلوقة له تعالى ولا تاثير بل لا مدخل
لاختيارهم فيها اصلا فلا يستحقون الحمد عليها ومعنى لا استحقاق المنفي كونه حقا
لازما لهم واما الاستحقاق بمعنى ترتبه عليها عقلا وعادة فلا نزاع فيه كاستحقاق الثواب
ولا يلزم من نفي الاستحقاق بالمعنى المذكور كون حمد غيره تعالى مجازا لانه لغة الثناء على الجميل
الاختياري اي المنسوب الى الاختيار ونسبته اليه بكونه مسببا عنه ولم يدخل في حقيقته او
مقارنته له واما كونه لا اختيار لغير الله عند اهل الحق فيختص الحمد به حقيقة لاختصاصه
بالجميل الاختياري فيلزم ان يكون اطلاقه في حق غيره مجازا ففيه انه ان اريد نفي الاختيار
الذي له مدخل في الفعل فانتفاؤه مسلم لكن لا يتجه القول بمجازية الحمد اذا اطلق على
غيره تعالى فانهم قائلون بوجود الاختيار للعباد وبانتساب افعال العباد الى الاختيار
بالمقارنة وفي شرح المواقف ليس لقدرة البشر تاثير في افعالهم بل الله اجرى عادته بان
يوجد في العباد قدرة واختيارا فان لم يكن هناك مانع اوجد فيه فعله المقدور مقارنا
لهما وساغ اطلاق الاختياري في كلام اهل الحق على افعالهم وان اريد نفي الاختيار مطلقا

اقول ما ذكره في معنى الاستحقاق تساعده اللغة قال في المصباح قولهم هو احق بكذا له معنيان
احدهما اختصاصه بذلك من غير مشاركة نحو زيد احق بماله اي لا حق لغيره فيه والثاني ان يكون
افعل التفضيل فيقتضي اشتراكه مع غيره وترجيحه عليه قال الازهري واستحق فلان الامر
استوجبه قاله الفارابي وجماعة انتهى وكذا ما قاله من كون حمد العباد ليس بمجازي الا ان
الذي نراه ان كلام المص اظهر مما ذكر فتدبر فيما بعده قوله فان ترتيب الحكم الخ لما ذكر انه
الحقيق ولا احق منه ثم اضرب عن الاحقية الى نفي استحقاق الغير بما اشار الى وجه ذلك والحكم
هو ثبوت الحمد لله المعلوم من جملة الحمد لله والترتيب المذكور معنوي فانك اذا قلت اكرم هذا
الرجل العالم فهم منه ان سبب اكرامه علمه ولذا قيل ان في قوله تعالى ما غرك بربك الكريم
تلقين للحجة وهو من لطف الكرم والوصف وان تاخر عن موصوفه لفظا وكذا عن الحكم عليه
فهو مقدم عليه رتبة لتقدم العلة على المعلول والسبب على المسبب بالذات والاعتبار فلا
يقال انه ليس من ترتب الحكم على الوصف بل الامر بالعكس كما توهم وهذا ما وعد قبل بقوله
كرره للتعليل على ما سنذكره والظاهر ان كل واحد من هذه الاوصاف المذكورة علة لاستقلاله
في ايجاب الحمد عقلا كما ستراه لا المجموع كما قيل وقد قيل عليه ان انحصار العلة في المذكورات
انما يتم ان كان الحكم ثبوت جنس الحمد على وجه الاستحقاق الحقيقي والا فالعلل كثيرة وفيه نظر
وايضا الاشعار بالعلية لا يفيد حصر الاستحقاق فيه تعالى وانما يفيد حصر العلية في
الوصف وقد يرد هذا بان ثبوت العلية مع عدم ظهور علة اخرى تفيد الظن بحصر العلية
فيه وهو كاف في مثله قيل فلا احتياج ما اختاره المص الى العناية قال في الكشاف بعد
الدلالة على اختصاص الحمد به فجعل الاختصاص مستفادا من اللامين وفيما مر غنى عنه
فان قلت كيف يصح ذلك وله تعالى صفات ذاتية وفعلية موجبة للاستحقاق
غير ما ذكر قلت اجابوا بان الصفات الذاتية لا تصلح لان تكون محمودا عليها بالحقيقة
لكونها غير اختيارية واما الصفات الفعلية الموجبة للحمد فليس شيء منها خارجا عما ذكر فيما
قيل وقيل للحصر جزءان وهذا دليل جزء منه ويدل على عدم استحقاق الغير بمفهوم
المخالفة لانتفاء تلك الاوصاف فيه وفيه ان ما بعده يدل على عدم اعتبار المفهوم اولا
اقول ولا يخفى عليك انا سواء قلنا كل من هذه الاوصاف والمجموع علة للحمد سواء كان
جنسه او جميع افراده وكل منها لا يوجد في غيره تعالى لزم ان لا يوجد الحمد في احد سوى الله المحمود
في كل فعاله وانه لا يستحقه غيره حقيقة وفرق بين هذه الحقيقة والحقيقة اللغوية التي
يذكرها النحاة وسائر اهل العربية واللغة فانها مبنية على التعارف في التخاطب ويسمى
السبب العادي فيه فاعلا حقيقيا كمن يقوم به الفعل والوصف دون من اوجده والمتكلمون
والمشايخ لا يطلقون الحقيقي على غير من اوجده ولعدم الفرق بين الفاعل اللغوي والفاعل في
نفس الامر وبين الحقيقتين غلط اقوام كثيرة كما نبه عليه الابهري في شرح العضد وكل جميل هو فعل
الله وهو الفاعل له دون من عداه فكيف يحمد غيره عليه ام يحبون ان يحمدوا بما لم يفعلوا وهو له
في الدنيا والاخرة فالحمد لله حمدا يليق بجنابه قوله وللاشعار من طريق المفهوم الخ معطوف على
قوله للدلالة وفي نسخة او بدل الواو والاشارة الى ان كلا منهما نكتة مستقلة والاشعار على ما ذكره

اهل اللغة قاطبة الاعلام يقال اشعرته الامر واشعرته به والمصنفون يستعملونه لما ليس بصريح
فهو عندهم كالايماء والاشارة وهو الذي عناه المص فكانه في اصطلاحهم من اشعر الهدي اذا جعل
فيه علامة فهو استعارة مشهورة بمنزلة الحقيقة قيل ولا يخفى ان مؤدى الاشعار المذكور هو مؤدى
الدلالة السابقة فعطفه عليه ليس بظاهر وزيادة قوله من طريق المفهوم غير مغيرة لزيادة تنوع
العطف فان فيه تعليق الحكم بالاوصاف المذكورة ايضا وما ذكر من ان ترتب الحكم الخ وجه لافادته
انتفاء الحكم عند عدمها ويمكن ان يقال لانه جعل الاشعار مستندا الى الضابط مفهوم المخالفة وهي
ان تعليق الحكم بالوصف يفيد انتفاءه عند عدمه والدلالة بوجه اخر وايضا لم يجعل متعلق
الاشعار مجرد استحقاق الغير للحمد بل مع عدم استحقاقه للعبادة بالطريق الاولى انتهى
وهذا الاخير هو الذي عول عليه بعض المتاخرين فقال انه ذكر للاجراء فائدتين الاولى ان
الكلام بمنطوقه دليل على اختصاص الحمد به بواسطة اشعاره بعلية تلك الاوصاف للحكم
وبالعلم الضروري بانتفائها عما سواه تعالى والثانية انه بمفهوم المخالفة دال على
اختصاص العبادة به تعالى لان من لم يتصف بها لا يليق بالحمد فعدم كونه اهلا لان يعبد
اولى فالاول تاييد لما قبله وهذا تمهيد لما بعده فياخذ الكلام بعضه بحجز بعض وسياق
الكلام لا يلائمه وتصريحه بالدلالة في الاول وبالمفهوم في الثاني ينادي على ان مراده ان الاول
بيان فائدته لحصر الحمد واستحقاقه فيه تعالى بواسطة الالف واللام ولام الاختصاص
ودلالته على انتفائه عما سواه من توابع المنطوق الملحق به والاجراء تاييد له او حجة وبرهان عليه
وهذا ماخوذ من طريق المفهوم فلذا جعل الاول دلالة وهذا اشعارا وصرح بانه مفهوم لا منطوق
ودلالة فتدبر قوله لا يستاهل لان يحمد الخ بالهمزة والالف المبدلة منها استفعال
من الاهل اي لا يستحق ويستوجب وقال الحريري انه بهذا المعنى مولد لم يسمع من العرب
والمسموع استاهل بمعنى اخذ الاهالة وهي الشحم المذاب وليس كما زعم فقد قال الازهري
خطا بعضهم من يقوله فاما انا فلا انكره ولا اخطئ من قاله لاني سمعت اعرابيا فصيحا من بني
اسد يقول لرجل شكر عنده يدا اولاها تستاهل يا ابا حازم بمحضر جماعة من الاعراب فما
انكروه وانكره المازني وقال تستاهل لا يدل على معنى تستوجب لان معناه ان تطلب ان
يكون من اهل كذا وقد بسطنا الكلام عليه في شرح الدرة وقوله فضلا مصدر متوسط بين
ادنى واعلى للتنبيه بنفي الادنى واستبعاده عن الوقوع على نفي الاعلى واستحالته عادة وفيه
كلام طويل في شروح الكشاف والمفتاح وصنف فيه ابن هشام رسالة مستقلة وقوله
ليكون بالباء التحتية او التاء الفوقية اي لتكون الاوصاف المذكورة او كل واحد منها او
اجزاؤها وافراده دليل لانه على وزن فعيل او في عداد الاسماء او جعلها كشيء واحد وهذا مما
زاده المص على الكشاف قوله فالوصف الاول الخ قيل عليه ان كلامه اولا يشعر بان الاوصاف
المذكورة علل الحمد ويشعر بعليتها ترتب الحكم عليها وهذا يدل على ان الموجب للحمد مدلول
الوصف الاول وذكر الاوصاف الاخر لفوائد اخر فكانه جعل ما يفهم من الاوصاف الاخر
مندرجا في معنى الرب اجمالا لكن اندراج عقاب الكافر في معنى الرب غير ظاهر واجيب
بانه يوفق بينهما بان علية الربوبية مشروطة بالاختيار المستفاد منهما فان نظر الى ذات

العلة حكم بانها الربوبية وان نظر الى ان الذات بدون الشرط لا توثر فيل كل واحدة منهما علة لان
لمدخلا في العلية فاول الكلام اجمال وآخره تفصيل وتمام من الجواب فيه تامل فيه وعدم انه
عقاب للكافر مع تضمن المالك لدعجاب عند بانه ترتيبة للمومن لايجابه زيادة الشكر ومعرفة
قدر الايمان ونحوه وقيل هذا البيان الموجب لثبوت الحمد فلا ينافي ما تقدم من ان علة حصره هو
المجموع وقيل هذا شروع في بيان فائدة كل واحد منها بعد بيان فائدة مجموعها ولذا فرعه
بالفاء التفصيلية لتفرع التفصيل على الاجمال كما بينه المص **اقول** قد جعلوا الفاء هنا
تفصيلية ولما فيه من الخفا قيل ما قيل والظاهر انها فصيحة جواب لسوال نشا مما مر فكانه
لما بين ان استحقاق جميع المحامد مختص به وان اجرا تلك الصفات مجموعها او كل واحدة منها
او الاعم منهما دال على علته منطوقا ومفهوما قيل هل هذا واجب وما يوجبه فاجيب بما ذكر
فهي واقعة في جواب شرط تقديره اذا اختص به ووجب فالمبين لايجابه ما ذكر من الصفات
ايضا فيها مع ما سبق من الفوائد بيان لما يوجبه او هي تفريعية كان ذلك لما كان ثابتا
للذات بالذات قبل وجود الكائنات تفرع عليه وجوبه عليهم بعد البروز لساحة الوجود فالصفة
الاولى لبيان الموجب وما بعدها تحقيق للايجاب فانه لو كان صدوره عنه بايجاب ووجب
عليه لم يتحقق الاستحقاق او كماله لانه يكون كالملجا فلا يحمد او يحمد من الجاه كما قيل

وكنا كالسهام متى اصابت • مراميها فراميها اصابا •

ومن وجب عليه دين فاداه لا يحمد او لا يعتد بحمده • ولما تمت الفائدة بما ذكر بين ان
فائدة ما بعده تحقيقية للاختصاص والحث على ادا ما وجب بوعده ووعيده وهذا امر اخص
غير ما تقدم ايضا فائدة واخص فائدة **واعلم** ان الامام قال انه من ذهب الى وجوب الشكر
عقلا قبل مجي الشرع استدل بقوله الحمد لله لانه يدل على ان الحمد حقه وملكه على الاطلاق
فيدل على ثبوته قبل الشرع ولانه قال رب العالمين وقد ثبت ان ترتب الحكم على الوصف المناسب
يدل على كون الحكم معللا بالوصف فلما اثبت الحمد لنفسه ووصفه بكونه ربا للعالمين رحمانا
رحيما بهم مالكا لعاقبة امرهم في القيامة دل على ثبوت الحمد له قبل الشرع وبعده فكان المص
اشار بما ذكر الى الرد عليه فانه بيان ان الله لايجابه فهو سمعي لا عقلي فما ذكر دليل عليه الى
تقديره **قوله متفضل بذلك** المذكور من الايجاد والتربية ودلالتهما عليه لان المراد بالرحمة
في حقه تعالى اثرها من التفضل والاحسان لاختياريتين وضميره يصدر راجع الى ذلك وانتفا
الايجاب بالذات يلزم من كونه مختارا لان فسر الاختيار بصحة الفعل والترك فان كان المختار
من ان شا فعل وان شا ترك لم يلزم منه انتفا الايجاب ففيما ذكره المص نظر وجوابه يعلم مما
مر فهو رد على الفلاسفة وتحقيقه في الاصول وقوله او وجوب عليه رد للمعتزلة فانهم
يزعمون وجوب امور عليه تعالى كثواب المطيع ورعاية الاصلح وما قيل في بيانه من ان
الاعمال السابقة من العبد توجب على الله الاثابة اللاحقة به كما قال تعالى ولئن شكرتم لازيدنكم
وما اورد عليه من ان المعتزلة لا يقولون بالوجوب عليه تعالى في غير الثواب والعقاب كما بين
في الكلام ليس بشي وقوله قضية مصدر او اسم مصدر بمعنى القضا كالعطية بمعنى العطا والقضا
بمعنى الادا كما في قوله تعالى اذا قضيتم الصلوة اي اديتموها وقيل الحكم وفي المصباح استعمال

الفقها

الفقها لما يفعل خارج الوقت مقابلا للادا اصطلاح مخالف للوضع اللغوي وهو تعليل للوجوب
يعني ان الوجوب عندهم لقضا حق الاعمال السابقة من العبد وادائها وهو منصوب على انه
مفعول لاجله لقوله وجوب وقيل ليقصد من حيث التعلق بالوجوب واللام متعلقة بقضية
ونصبه مع انه فعلا لفاعل الفعل المعلل لانه في الحقيقة علة لما هو مضاف اليه الوجوب
معنى وهو الايجاد والتربية على ان الرضي لم يرتض اشتراط ذلك والمراد بقضا سوابق الاعمال
الاتيان بمثلها من الجزا وهذا علة لبعض ما يوجبونه عليه ومعنى الوجوب عليه اللزوم
في موجب الحكمة بحيث يحكم العقل بامتناع عدم صدور الفعل منه وقد نصوا له انه لو لم يفعل
يستحق الذم لمخالفته الحكم وانتفاوه يلزم من كونه متفضلا كذا قيل واورد عليه انه يصير
المعنى لم يستحق الحمد على ايجاده وتربيته لقضا سوابق الاعمال فهو وان تصور في بعض افراد التربية
لا يتصور في الايجاد ان يكون لقضايها وقد علمت سقوطه مما مر وان كانت العبارة
لا تخلو من قصور مما **قوله حتى يستحق الحمد** هو غاية لقوله متفضل مختار ومستقبل بالنسبة
اليه فيجوز فيه الرفع والنصب كما في قوله تعالى وزلزلوا حتى يقول الرسول وقيل حتى استينافية
ويستحق مرفوع تسبب عما قبله وقصد به حكاية الحال الماضية وفيه نظر اي لو لم يكن متفضلا
مختارا لم يستحق الحمد كما مر وهو في الحقيقة متعلق بالتفضل دون الاختيار اذ من ادى ما يجب
عليه لا يحمد او لا يعتد بحمده ولذا قال الفقها ان الهبة بعوض بيع معنى فلا يرد عليه ان
الوجوب بالمعنى المذكور يجامع استحقاق الحمد اذ يجامع القدرة على الترك والتمكن منه
نعم الوجوب بمعنى منافي للاختيار ينافي الاستحقاق وليس كالوجوب على العبد
كما قيل لا لما ذكر من ان هذا الوجوب بمعنى عدم قدرته على الترك اذ هو غير واقع كما عرفت
بل لان الوجوب الشرعي عدم منافاته للاختيار ظاهر جدا فلا يناسب التشبيه الا ان يكون
باعتبار زيادة المبالغة في عدم استلزام الوجوب عليه لسلب الاختيار وقد عرفت ما هو
واذا ظهر المراد سقط الايراد **قوله لتحقق الاختصاص** اي اختصاص الحمد بالله وعدم قبول
مالكية يوم الدين للشركة فيه ظاهر بخلاف الربوبية والرحمة فانها بحسب الظاهر تتصور فيه
الشركة وان كانت بالنظر للمعنى المراد كما مر لا تقبله ايضا واختصاص الحمد لاختصاص المحمود
به او عليه وتضمين الخ بالجر معطوف على تحقق والوعد والوعيد من الدين بمعنى الجزا وما
قيل عليه من ان اختصاص الامور به في يوم الدين لا يوجب اختصاص الحمد لجواز ان يحمد
على غيرها في هذا اليوم وانه لا دخل لتضمن الوعد والوعيد فيما هو بصدده من بيان وجه اجرا
الصفات عليه فكان ينبغي ان يقول واجرا هذه الصفات للدلالة الخ والحث على الحمد
والنهي عن الاعراض لم يرتبط الكلام لان الحمد على ما في غيره واختصاصه ايضا علم من رب
العالمين وقرينته وتاكده هنا الظهور اختصاصه ووعد الحامدين يقتضي استحقاق الحمد
ويبنيه على لزومه فمناسبته للمقام ظاهرة وعبر بالتضمين لما فيه من زيادة الوعيد مع انه
وعد للمومنين ايضا كما قيل • مصائب قوم عند قوم فوائد • وقوله للمعرضين اي عن حمده
او عنه وعن عبادته **قوله ثم انه لما ذكر** الخ ثم للعطف مع مهلة وهي هنا للانتقال من كلام الى
اخر ولما كانت العبارة اهم عطفها بها للدلالة على تفاوت الرتبة او هو اشارة الى بعد طريق

الخطاب عن طريق الغيبة والضمير للشأن وخالف الزمخشري في تقديم ما ذكر لان المقصود بالذات
قيل ولو قال بدل ذكر حمد كان اولى وهو اشتغال بما لا يعني وتمييز صفة لصفات وعظام
جمع عظيمة هنا ويكون جمع عظيم وجمع عظم ايض كما صرح به صدر الافاضل فمن قصره على الاخير
فقد وهم وتعلق عطف على تميز بحذف العائد ووقع في بعض النسخ بدون واو فهو جواب لما
وعلى الاول خوطب جوابها وفي نسخة فخوطب بالفاء وبا بذلك سببية او آلية والاشارة للتميز
او للفظه قيل والذكر يحتمل انه ذكر الله ذلك حكاية عن العباد تعليما لهم لحصول التمييز
والتعلق على ظاهره ولكن قوله خوطب ليس على ظاهره اذ هو تعالى ليس بمخاطب في تلك المرتبة
بل المراد منه حكاية خطابه تعليما ويحتمل ان يراد ذكر العباد ذلك في مقام الحمد والقراءة كما
علمهم لحصول التمييز والتعلق بالنسبة الى من عنده التمييز والعلم باعتبار الالتفات حديد
لازم للقراءة والخطاب على ظاهره وقيل وجه سببية الذكر والوصف المشتملين للتمييز والعلم
لتنزيل الغائب بواسطة اوصافه المذكورة التي اوجبت تمييزه وانكشافه حتى صار كانه
بعد خفاء غيبته بجلاء حضوره منزلة المخاطب في التمييز والظهور فيصح اطلاق ما هو موضوع
للمخاطب عليه وظاهره ان الحق سبحانه لا يخاطب حقيقة ولا يظهر وجه لصحته كيف ولا يشترط
في الخطاب الا الاسماع لا المشاهدة والعيان والا يلزم ان لا يخاطب الاعمى حقيقة ولا
ولا من هو خارج الدار من في داخلها ولم يقل به احد انتهى اقول هذا مشكل من اهم
المهمات بيانه وكلام كتب المعاني كلها او جلها ناطق بمثل ما رده فلابد من بيان معنى الخطاب
المدلول عليه بضمائر ونحوها فانه ان قيل ان حقيقته توجد اذا اجتمع المتخاطبان بحيث
يرى كل منهما الآخر ويسمعه لم يكن خطاب الداعين لله حقيقيا وكذا خطاب الاعمى ومن هو
خارج الدار ونحوه والبداهة شاهدة بخلافه فان لم يشترط ذلك لزم ان كل من وجه له
الخطاب غائبا كان او حاضرا مخاطب حقيقة وفساده ظاهر فلابد من بيان المراد منه حتى
يتميز حقيقته من مجازه والذي لاح لي بعد امعان النظر فيه ان كل شيء له تحقق في الخارج
ونفس الامر وتحقق هنا باعتبار دلالة العبارة عليه ولا تلازم بينهما فتحقق الخطاب
في الاول بحيث يعد حقيقة يكفي فيه سماع المخاطب او وجوده عنده وان لم يجمعهما مكان
واحد ولم ير كل منهما الآخر فالعبد يخاطب الله في دعائه حقيقة لسماعه دعاءنا وهو معنا واما
باعتبار استعمال ما وضع للخطاب كضمائره فان وقع ذلك ابتداء في حال التكلم كان مدلولها
مخاطبا حقيقة والا فلا وان وقع في اثناء الكلام نظيرا لما قبله فان كان لفظا موضوعا
للمخاطب فكذلك هو حقيقي حتى يعد ما خالفه التفاتا والا فهو مجازي لان الحكم وقع
عليه اولا من غير دلالة على توجه التفضل اليه توجه الخطاب سواء كان كذلك او لا حسبما يقتضيه
الحال الا ترى ان الرجل بين يدي الملك لها يبتدي يخاطب بعض خدامه ويقول انا مرتج
لان يحسن الى السلطان ويخلصني بعدله من العدوان ولا يعد التعبير بالغيبة فيه
مجازا او التفاتا مع انه يسمعه منه ويراه وهكذا اجرى القياس ومتعارف الناس ولما
كان الغالب المتعارف كون المخاطب حاضرا يخصهما وغيره ليس كذلك جعلوه معيارا للحقيقة
والمجاز ولما ذكر الله هنا بطريق الغيبة جعل اجراء الاوصاف المعينة لتميزه في قوة التعبير عنه

بما

بما يدل على نسق ما بعده على نسقه ولما لم يكن كذلك حقيقة جعل التفاتا وهو الذي عناه
ذلك الفاضل فبينه وبين ما اورد عليه بعد المشرقين وقد وضح الصبح لذي عينين
وهذا سر حديث الاحسان ان تعبد الله كانك تراه كما قال الشاعر

واني لأرجو الله حتى كأنما ... ارى بجميل الظن ما الله صانع

قوله اي يا من هذا شأنه الخ فيه اشارة الى المرجح بعد المصحح وكان الخطاب المعلل بهذه
الفوائد مسببا عما تقدم ولما كان في اطلاقه عليه ملاحظة لتلك الاوصاف صار الحكم
مرتبا على الوصف المناسب فكانه قيل يا من اتصف بتلك الاوصاف وتميز بها نعبدك
فيشعر من طريق المفهوم باختصاص العبادة به فيكون ما خوطب به ادل على الاختصاص
من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص بالتقديم واختصاص الاول بالدلالة
من طريق المفهوم من اياه نعبد لاشتراكهما في الدلالة على الاختصاص من طريق المفهوم
وتفرد الاول بالدلالة عليه بالتقديم والمعنى ليكون الخطاب ادل على الاختصاص من الغيبة
لانه بما تفهم الصفات السابقة معه لا بمجرده قدس سره حاصل ما ذكره لو قيل
اياه نعبد واياه نستعين كما يقتضيه السياق ظاهرا لم يكن فيه دلالة على ان العبادة
له والاستعانة به لاجل اتصافه بتلك الصفات الجارية عليه وتميزه بها عن غيره لان ذلك
لان ذلك الضمير راجع الى ذاته بمقتضى وضعه وليس فيه ملاحظة لاوصافه وان اتصف
بها فالحكم متعلق بذاته فلا يفهم منه نسبته عرفا واذا قيل اياك بدله تنزل الغائب بواسطة
اوصافه المذكورة الكاشفة له كما مر منزلة المخاطب في التميز والحضور فاطلق عليه ما هو
موضوع له فيفهم منه عرفا ان ذلك لتميزه بتلك الصفات ونظير اياك هنا
اسم الاشارة الآتي في قوله تعالى اولئك على هدى فانه اثباته في الخطاب بطريق برهاني
بخلاف الغيبة فلذا قال ادل قوله نخصك بالعبادة الخ قال الفاضل الليثي فيه تصريح
بفائدة التقديم والخطاب والباء داخلة على المقصور لان الاختصاص والتخصيص والخصوص
يقتضي بحسب مفهومه الاصلي دخول الباء في المقصور عليه كقوله مخصوص بالعبود بالحق
ولهذا جرى كثيرا لا ان الاكثر في الاستعمال دخولها على المقصور ووجهه استعمال مادة
التخصيص في معنى التمييز والتميز لكون تخصيص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر به او تميزه به
وقد تبع فيها الشريف قدس سره كما حققه في حواشيه على المطول حيث قال المعنى نخصك بالعبادة
نميزك ونفردك من بين المعبودين فتكون العبادة مقصورة عليه تعالى وكذا قوله واخص
بها اي ميز المندوب عن المنادي بها فتكون وا مختصة بالمندوب وكذا قوله تعالى يختص برحمته
من يشاء وبالجملة تخصيص شيء بآخر في قوة تمييز الآخر فاما ان يجعل التخصيص مجازا عن
التمييز مشهورا في العرف حتى صار كانه حقيقة فيه واما ان يجعل من باب التضمين فيلاحظ
المعنيان معا وتكون الباء المذكورة صلة المضمن ويقدر للمضمن فيه اخرى فيقال نخصك
بالعبادة مثلا نميزك بها مخصصا اياها لك وههنا بحثان الاول ان المصرح به
في كتب اللغة ان الباء تدخل على المقصور قال في الاساس خصه بكذا فاختص به وفي مفردات
الراغب التخصيص تفرد بعض الشيء بما لا يشاركه فيه الجملة وكذا قال الجوهري خصه بالشيء

فاتفقوا كلهم على تعبيره بالتفرد والتميز وعلى ادخال الباء على المقصور وهو الوارد في القرآن المجيد
كقوله تعالى يختص برحمته من يشاء فالداعي الى ارتكاب التجوز والتضمين مع ما في الثاني من
التكلف المخالف للمعهود في امثاله وهو يكون لازما ومتعديا للمفعول بنفسه وللآخر بالباء
وقد يتعدى لمفعولين كقوله • ان امرا خصني عمدا مودته • ويحتمل الحذف والايصال
فقول الشارح المحقق المعنى نخصك بالعبادة اى نجعلك منفردا بها لا نعبد غيرك وهذا هو
الاستعمال العرفي ولو قال نخص العبادة لكان استعمالا لغويا انتهى هو الصواب فلله درّه
والعجب من الدقيق بعد ما سمع هذا قال ما قال وما بعد الحق الا الضلال • الثاني
القصر هنا حقيقي فلا يتوهم انه يكون لرد خطأ المخاطب ولا مجال له هنا الا انه في القصر
الاضافي ومن لم يفرق بينهما فقد سها واعجب منه ما قيل انه اعترض بان المعنى
نخص العبادة وطلب المعونة بك لا نخصك بالعبادة وكانه نظر الى انهم علموا ان ذلك يكون
لغير الله اوله ولغيره فقال نخص العبادة بك قصر قلب على الاول وافراد على الثاني فوجب
حمل كلام المص على القلب وفيه ان رد الخطأ في القصر على المخاطب وهو هنا محال واجيب
بانه على سبيل التعريض وهو غير صحيح كما سيأتي وهو من قصر الفعل على المفعول قلبا لكن النظر
في دفع الخطأ لم يندفع انتهى قوله والترقي من البرهان الى العيان الترقي في اكثر النسخ بدون
لام ووقع في بعضها وللترقي مصرحا بها كما في بعض الحواشي فلذا احتمل ان يكون معطوفا على
قوله ليكون او على الاختصاص او على ادل وهذا ابعدها ولما ذكر ان المصحح للخطاب والالتفات
تبعه بالمرجح له وهو انه ادل على الاختصاص به تعالى كما مر وفيه الترقي المذكور مع فوايد ونكات
اخر مفصلة في المعاني قيل وكون ما خوطب به او الخطاب ادل على الترقي والانتقال محل
نظر فالوجه ان يعطف على مدخول اللام فيكون من فوائد الخطاب لكن ترتبهما عليه ليس في
الوجود الخارجي بل في الوجود العلمي فان الترقي والانتقال المذكورين متقدمان على الخطاب
وهذا اذا اريد به الحالتان الداعيتان للخطاب واما اذا اريد بهما الترقي والانتقال من
حيث التعبير بالعبارة الدالة على الحالين قلبا بمتقدمين عليه والعيان بكسر العين وفتحها
خطأ هو مشاهدة العين والذات قوله والانتقال الخ قيل انه عطف تفسير لما قبله وليس
المراد بالشهود الرؤية الحقيقية لعدم وقوعها وان لم يمتنع بل التوجه التام لحضرة القدس
والاعراض عما سواه • وتمورا الذوق معنى يدق عن • مدارك ارباب العقول السليمة
وقوله بني اول الكلام الخ جملة مستانفة استينافا بيانيا او مفسرة ومبينة لما قبلها
فلذا لم تعطف وقيل الاولى ان يذكر في مبادي حاله تهذيب الظاهر بوظايف العبادات
المستفاد من الحمد ان كان بمعناه العرفي ورد لانه اذا حمل على المعنى اللغوي لان من عرف
ان جميع النعم له يلزم انه يشكر بجميع الموارد وقيل واسطحاله الايمان بالشرع وما لا طريق
للعقل اليه الا من جهة الوحي رجاء وعدا ووعيدا وقد نفهمه مالك يوم الدين فلم يثبت النظم
او اسطحاله وفيه اذ كيف يكون الايمان بالشرع من اسطحال العارف بل اسطحاله
تزكية الباطن عن الاخلاق الرديئة والملكات الذميمة وتحليته باضدادها والجنة والنار صورتا تلك
الاخلاق فمالك يوم الدين فيه اشارة اليه لكن لا كما توهم ويمكن ان يقال التحلي بالاخلاق

الفاضل

الفاضلة والتخلي عن الملكات الردية من مقتضى الرحمة الرحمانية لانه من النعم الجليلة الدنيوية
وجزاؤه في الآخرة من مقتضيات الرحمة الرحيمية والايمان يشعر بان اسطحاله وهذا كله
تكلف ناش من الغفلة عن قوله العارف فانه في اصطلاحهم من شهد الله ذاتا وصفات واسماء
وافعالا والعارف يكفيه الاشارة قوله من الذكر الخ الذكر من الجلالة او من جملة الحمد لله
لانه ذكر للآلاء ومعارفها الجميلة اجمالا او الفكر في الآفاق والانفس من رب العالمين والتأمل
التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى في الشيء حتى يعرفه من الامل وهو الرجاء كانك قلت
كنت ترجوه والآلاء بالفتح والمد جمع الى بكسر الهمزة وفتحها مع فتح اللام وسكونها بمعنى النعمة
من الرحمن الرحيم والاستناد لا الى من مالك يوم الدين والظاهر انه من الرحمن الرحيم ايضا والثنا
المذكورة من الخطاب والصنايع جمع صنيعة وهي الاحسان وصناعة والتعبير بالتأمل
في الاسماء والنظر في الآلاء والباهر من بهر بمعنى فضل وغلب والسلطان الحجة والولاية
والسلطنة وكل منها صحيح هنا وهو اشارة الى مقامات العارفين في السلوك والسير
الى الله فتدبر قوله ثم قفى الخ فقفى بالتخفيف بمعنى تبع وبالتشديد بمعنى تبعه كانه جعل
خلف قفاه قيل وفيه بحث اما اولا فلان منتهى حال العارف مرتبة حق اليقين ولا
ان ما ذكره اشارة الى مرتبة عين اليقين واما ثانيا فلما ذكره بعض العلماء من ان الخطاب
لا يقتضي الا كون المتكلم بحيث يراه المخاطب ويسمع صوته لا كونه رائيا للمخاطب ومشاهدا
له وفيه نظر لانه لا يفهم من كلام المص استدعاء الخطاب مطلقا شهود المتكلم بل يفهم ان
الخطاب الواقع بعد اجراء الصفات الموجبة للتعيين يوجب كون المخاطب كانه مشاهد ولا
شبهة في صحة هذا الكلام والجواب عن الاول ان هذا منتهى السير الى الله فلذا عدّ
منتهى حاله وفيه نظر لا يخفى ومنتهى اسم مفعول او مصدر ميمي بمعنى النهاية والخوض الدخول
في الماء ولجة الماء المجتمع من البحار ونحوها وهو استعارة تمثيلية او يجعل الخوض استعارة تبعية بمعنى
يشرع واللجة ترشيح له او لجة الوصول من قبيل لجين الماء والمراد من العين الذات المقابلة
للاثر فسرها هنا بالخبر وهو المناسب للسمع والمراد اذ المراد الدعاء بان يكون ممن كشف له الغطا
فلم يقف على السماع والمعروف في الاثر المقابل للعين انه بمعنى العلامة وفي المثل لا اثر بعد
عين والمناجاة المكالمة والشفاه مصدر بمعنى المشافهة قوله ومن عادة العرب الخ قدم المص
نكتة الالتفات الخاصة بهذا المقام لشدة ارتباطها بتفسيره وللاهتمام بها ثم اشار الى فائدته
العامة من جهة المتكلم وهي التصرف في وجوه الكلام واظهار القدرة عليها ولذا قال ابن جني
انه شجاعة العربية واردفها بفائدة اخرى من جهة الكلام وهي التطرية اي تجديد اسلوبه
وابراز عرائس المعاني في حلة بعد حلة وفائدة اخرى من جهة السامع وهي تنشيطه وله فوائد
خاصة لكل مقام كما اشار اليه اولا بقوله ليكون الخ والتفنن كالافتنان الاتيان بفنون
وانواع من الكلام وهو اعم من الالتفات لشموله اختلاف وجوه الاعراب في النعوت المقطوعة
والاسلوب بضم الهمزة الطريق والفن فيصح ارادة كل واحد منهما هنا والتطرية بهمزة بعد الرا
والياء فهو مهموز ومعتل بمعنى التجديد اما من الطراوة او من طرا بمعنى ورد وحدث وفي الصحاح
طرو بالواو من بنية قرب فهو طري بين الطراوة وطري وزان تعب لغة وطرا فلان علينا يطرو

تهمون بتصغير طرو اطلع فهو طارئ وطرا الشي بطرا ايضا طرا ناً تهمون حصل بغتة فاطريته بالياء والهمزة مدحته انتهى. وتنشيط السامع ترغيبه في الاستماع واذهاب كسله وملله من قولهم رجل نشيط اي طيب النفس للعمل والمجعل التنشيط علة للعدول فالمفهوم من كتب المعاني انه غرض النظرية والامر فيه سهل **قوله فتعدد ابن الخطاب** الخ واقسامه ستة وهي ظاهرة وهو عندنا السكاكي مخالفة الظاهر في التعبير عن الشي بالعدول عن احدى الطرق الثلاثة الى غيره تحقيقا او تقديرا ومنهم من اشترط سبق تعبير بطريق آخر معدول عنه وهو ظاهر كلام المصنف ويقرب منه التجريد المذكور في البديع والفرق بينهما مبين في محله ووضع الظاهر موضع الضمير قد يكون التفاتا وقد لا يكون ومثل الالتفات حقيقة او مجاز والحق انه قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا ولذا ذكر في المعاني وقيل انه حقيقة حيث كان معه تجريد وهو كلام سطحي وقد اتفقوا على ان ما نحن فيه من الالتفات وان فيه التفاتا واحدا وفي شرح التلخيص للسبكي فيه نظر لان الالتفات خلاف الظاهر مطلقا فان كان التقدير قولوا الحمد لله الخ ففي الكلام المأمور به التفاتان احدهما في الجلالة واصله الحمد لك لانه تعالى حاضر والثاني في اياك لمجيئه على خلاف اسلوب ما قبله وان لم يقدر كان في الحمد لله التفات من التكلم للغيبة لانه تعالى حمد نفسه ولا يكون في اياك التفات لتقدير قولوا معها قطعا فيلزم الشيخين العلامة والسكاكي احد امرين اما ان يكون هنا التفاتان او لا يكون التفات اصلا ان قلنا براي السكاكي وهو مقتضى كلام الزمخشري لجعله في الشعر ثلاث التفاتات وان قلنا براي الجمهور ولم نقدر قولوا فلا التفات لانا نقدر قولوا اياك نعبد فان قدر قولوا قبل الحمد لله كان فيه التفات واحد في اياك وبطل قول الزمخشري ان في الشعر ثلاث التفاتات انتهى وهذا كلام مشوش ويعلم حاله مما قررنا فلا يلتفت له فتدبر **قوله لقوله تعالى** الخ وبالعكس متعلق بجميع ما سبق وسكت عن قسمي العدول من الخطاب الى التكلم وبالعكس قيل لقلة وقوعهما في التراكيب ولانهما يعلمان بالمقايسة الى ما ذكر بل بالاول اذ القرب بين التكلم والخطاب اشد قيل وفي كل من الوجهين نظر اذ الاول غير ظاهر والثاني لا يختص بالوجهين وكون القرب بين التكلم والخطاب اشد من قرب التكلم من الغيبة غير ظاهر وقد يقال المصراع الاول من الابيات اشارة الى النقل من التكلم الى الخطاب على طريقة السكاكي وانكار القرب بين التكلم والخطاب سهو ومكابرة فان بينهما تلازما ظاهرا بخلاف التكلم والغيبة **قوله وقول امرئ القيس** الخ قائله امرؤ القيس ابن عابس بالنون والسين المهملة ابن المنذر بن امرئ القيس بن السمط الكندي على الاصح المعروف عند الرواة وهو صحابي وفد على النبي عليه السلام واسلم وكان ينزل الكوفة وفي الصحابة عدة رجال يسمون بامرئ القيس غيره. وقيل ان قائله امرؤ القيس بن حجر الكندي الشاعر الجاهلي المعروف وهذا هو الثابت في كتاب اشعار الشعراء الستة وعليه صاحب المفتاح واكثر اهل المعاني ونص ابو زيد على انه وهم وقال ابن الكلبي هو لعمرو بن معدي كرب في قتل بني مازن بالخيم عبد الله واخراجهم عن بلادهم **والاثمد** اسم موضع وهو بفتح الهمزة وسكون المثلثة وضم الميم وبعضهم ايضا يرويه بكسر الهمزة والميم كاسم الكحل **والعائر** كالعوار القذى الرطب الذي

تلفظ

تلفظه العين في الوجع وبمعنى الرمد ايضا ويطلق على محله فيحتاج الى تقدير اي ذي الجفن العائر والمراد تشبيه نفسه بذي العائر الارمد في القلق والاضطراب وتشبيه ليلته بليلته في الطول والخلي الخالي من الحزن وابو الاسود صاحب له نعاه او من بلغه خبر ابيه وابو الاسود كنيته واسمه ظالم بن عمرو من بني الجون آكل المرار وهو ابن عم امرئ القيس رثاه بهذه القصيدة وقيل في ابا انه مضاف لياء المتكلم والاسود صفته وهو افعل من السودد او السواد والنبأ الخبر او خبر فيه فائدة عظيمة زعما انه فهو اخص منه **والشعر** هو هذا

تطاول ليلك بالاثمد … ونام الخلي ولم ترقد.

وبات وباتت له ليلة … كليلة ذي العائر الارمد

وذلك من نبأ جاءني … وخبرته عن ابي الاسود

ولو عن نثا غيره جاءني … وجرح اللسان كجرح اليد

لقلت من القول ما لا يزال … يؤثر عني يد المسند

باي علاقتنا ترغبون … اعن دم عمرو على مرثد

فان تدفنوا الداء لا نخفه … وان تبعثوا الداء لا نقعد

وان تقتلونا نقتلكم … وان تقصدوا الدم نقصد

متى عهدنا بطعان الكماة … والمجد والحمد والسودد

وبني القباب وملء الجفان … والنار والحطب الموقد

واعددت للحرب وثابة … جواد المحثة والمرود

سبوحا جموحا واحضارها … كمعمعة السعف الموقد

ومطرد كرشاء الجرور … من خلب النخلة الاجرد

وذي شطب غامض كله … اذا صاب بالعظم لم ينآد

ومسدودة السك موضونة … تضاءل بالطي كالمبرد

تفيض على المرء اردانها … كفيض الاتي على الجدجد

ومنهم من وجد في كتب الشواهد. وقال قدس سره اعلم ان قوله تطاول ليلك ان حمل على الالتفات لم يكن تجريدا وان عد تجريدا كقوله. وهل تطيق وداعا ايها الرجل. لم يكن التفاتا لان مبنى التجريد على مغايرة المنتزع للمنتزع منه حتى يترتب عليه ما قصد به من المبالغة في الوصف ومدار الالتفات على اتحاد المعنى ليحصل به ما اريد منه زيادة ابراز المعنى في صورة اخرى مغايرة لما يستحقه بحسب الظاهر فالقول بان احد اقسام التجريد وهو مخاطبة الانسان نفسه التفات مما لا يعتد به وهذا لم يرتضه بعض الفضلاء وقال فان قيل مبنى الالتفات على ملاحظة اتحاد المعنى والافتنان في التعبير عن معنى واحد بطرق مختلفة ومبنى التجريد على اعتبار التغاير ادعاء قلنا يكفي في الالتفات والافتنان اتحاد المعنى في نفس الامر ولا ينافيه اعتبار التغاير ادعاء الا ترى ان صاحب المفتاح جوز ان يكون فائدة الالتفات في مثل تطاول ليلك ان المتكلم لشدة المصيبة وقع شاكا في اتحاده مع نفسه فاقامها مقام مكروب يخاطبها فلا ينافي الالتفات ان تعتبر المغايرة

ايضاً بحيث يتفرع منه مصابة اخر نعم لا يلزم المغايرة والانتزاع في الالتفات وانا اقول
الظاهر ان المقصود بالذات في التجريد التغاير لا بنائه على المبالغة الحاصلة به وفي الالتفات
الاتحاد لا بنائه على تلوين الخطاب المقتضي لاتحاد المعنى فلا ينافي ايهام خلافه لنكتة الا ترى ان
صاحب المفتاح لما نزل نفسه منزلة المصاب جعل ذلك لذهوله فكانه لم يتفقد نفسه ذاهلا لم يتأت الالتفات
ثم نقل عن المص هنا انه قال ان ليلك بفتح الكاف وان كان خطابا لنفسه لان المقام مقام مكروب
ذي حرقة او مقام المستحق للعتاب على ما صرح به في المفتاح بدليل الخطاب في لم ترقد فانه مذكر
ولا يقبل لم ترقدي باظهار الضمير وقيل عليه ان ضعف هذا الدليل غني عن التفصيل وسياتي
تحقيقه وما فيه • وقد اختلفوا في عدد الالتفات في هذه الابيات فعدها الزمخشري ثلاثة
في ليلك لان حقه ان يقول ليلي وفي بات لعدوله الى الغيبة بعد الخطاب وفي جاءني لعدوله
بعدها الى التكلم والاكثر على ان فيها التفاتين فقط وان الاول ليس بالتفات بل تجريد
وقيل ان الثاني والثالث ذلك وجاءني وجهه في لا يصلح ان ذلك وخبرته وذهبه في عرف
الادراج وقيل فيه اربع التفاتات وقيل هي سبع في ليلك ولم ترقد وبات وله وذلك وجاءني
وخبرته **قوله واياه ضمير منصوب** الخ ذكر صاحب البسيط فيها قول الاسبعة وبينها وادلتها فذهب
الزجاج الى ان ايا اسم مظهر مبهم مضاف للضمائر التي بعده والخليل الى انه ضمير مضاف للضمير
بعده وكون الضمير يضاف ورده بينه النحاة وذهب ابن كيسان وغيره الى ان ايا دعامة
وما بعدها هو الضمير وقوم الى ان اياك بجملته ضمير واخرون الى ان ايا هو الضمير وما بعده حروف
مبينة للمراد وهو الاصح وقد ارتضاه المص **قوله واحتج** الخ اي الخليل احتج لما قاله من انه ضمير
مضاف بسماع اضافته للاسم الظاهر وجره وكون الضمائر لا تضاف غير مسلم عنده او هو يقول
لا مانع من اضافة هذا النوع منها لان الاحكام العامة قد تتخلف في بعض الصور كتخلف لدن عن جر
غدوة وتخلف لولا عن رفع الضمير المرفوع بعدها فكذا هذا تخلف عن حكم المضمرات في منع الاضافة
قوله واحتج الخ قال سيبويه وحدثني من لا اتهم عن الخليل انه سمع اعرابيا يقول فذكره والشواب
بالتشديد جمع شابة كدواب جمع دابة الغنية من النساء بالغ في التحذير فادخل ايا على الشواب
كانه توهم ان كلا منهما محذر من الاخر اي عليه ان ينحي نفسه عن التعرض للشواب وينحيهن عن التعرض
له وعليهن مثل ذلك وهذا شاذ لا يرد على المخالف واعترض عليه بانه وان كان شاذا لا يقاس
عليه لكنه لا ينكر شهادته لاضافة ايا الى ما بعده ولا يصح دفعه بانه لم يصدر عمن يعتد به مع
نقل سيبويه ومعناه نهيه اذا بلغ هذا الشيخ عن الشواب لانهن يرغبنه في الجماع وهو مضر له وفي
حواشي الكشاف لابن الصايغ من رواه السوات بالمهملة والتاء الفوقية جمع سوءة وهي الفعل
القبيح فقد صحف ولا خصوصية لبالغ الستين بذلك ورد بانه رواه كذلك صاحب البسيط
وقال انه ابلغ في التحذير من الجماع عند الكبر والمعنى ينبغي للشيخ العفة عن كل قبيح وقال
الزركشي انه يبطل دعوى التصحيف فيه وفي ايا لغات فتح الهمزة وكسرها وتشديد الياء وتخفيفها
وابدال الهمزة ها وواوا **قوله كانك** الخ اما الكاف في ارايتك بمعنى اخبرني فحرف بلا خلاف
في المشهور واما انا انت ففيها خلاف فمنهم من ذهب الى انها ضمير وما قبلها دعامة فلا يصح جعلها
شيئا عليها وان كان ذلك مما سبق المص اليه ابن الحاجب ووجهه ان الخلاف فيها ضعيف لم يعتد

به

به ولذا قال في شرح اللباب انها حرف بالاجماع **قوله والعبادة اقصى غاية الخضوع** اقصى بمعنى ابعد
والمراد البعد المعنوي ففيه استعارة ويجوز ان يكون تمثيلا والغاية النهاية ولما كان للخضوع
والتذلل نهايات ولفظ الغاية شامل لها لكونها اسم جنس مضافا فاصح اضافة اقصى اليه كانه قيل
اقصى غاياته كما قال قدس سره فاندفع ان الغاية والنهاية لا تنقسم لاقصى واقرب واوسط
الا بتجوز وليس هنا قرينة تدل عليه وان افعل التفضيل لا يضاف الا الى ما هو بعضه مما
يصدق عليه فهو اما مفرد نكرة نحو افضل رجل او معرفة مجموعة او في معناها نحو الزيدان افضل القوم
على ما قرره النحاة واسم الجنس المضاف هنا في معنى الجمع لكن قيل عليه انه لا وجه للفرق بينه وبين
اسم الجنس المعرف باللام اذا لم يقصد به العهد وفيه نظر فتامل **قوله وطريق معبد** الخ المذلل هنا اما
من الذل بالضم بمعنى الاهانة او من الذل بالكسر فهو السهولة واللين ومعبد كمكرم بمعنى مذلل
يصح اخذه من كل منهما لكثرة وطئه وثوب ذو عبدة بفتحتين اي متانة ومنه بكرة لبنة فيه ذلل
وقيل لما فيه من اللين وهو ضد والصفاقة بالصاد المهملة والقاف والفاء ضد السخافة وفي
القاموس ثوب سخيف قليل الغزل **قوله ولذلك** الخ اي لكون معنى العبادة ما ذكر اختص بالله
سواء كان ذلك بالتسخير او بالاختيار كما فصله الراغب والاستعمال الاستفعال من العمل وفي
المصباح استعملته جعلته عاملا واستعملته سالته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته
فيما يعد له انتهى فالعبادة لما كانت اقصى غايات الخضوع لم تستعمل الا في الخضوع لله المستحق
لذلك لانه المولى لاعظم النعم كالوجود والحياة وما يتبعهما واورد عليه ان دليله لا يفيد
انحصار اقصى غاية الخضوع في الخضوع لله الا ان يقال ان ما لا يقع في موقعه غير معتبر فهو
بمنزلة العدم فناسب ان لا يستعمل ذلك لغيره وهو منتقض بقوله انكم وما تعبدون من دون
الله وغيره مما تكرر في القران ولسان الشرع الا ان يقال العبادة عند عدم التقييد بالمفعول
لا تستعمل الا في الخضوع له تعالى ونقل عن المص هنا حاشية لا يرد عليها هذا وهي قوله اي لا
يجوز شرعا ولا عقلا فعل العبادة الا لله تعالى لانه المستحق لاقصى غاية الخضوع من كان موليا
لاعظم النعم من الوجود والحياة وتوابعهما ولذلك يحرم السجود لغير الله تعالى لان وضع اشرف
الاعضاء على اهون الاشياء وهو التراب غاية الخضوع انتهى قيل وهو مبني على ان المراد بقوله
لا يستعمل لا يفعل وياباه قوله الا في الخضوع لله والواجب حينئذ الا لله وليس بشيء لان مراده
انه لم يستعمل في لسان الشرع ولغة العرب العبادة مطلقا لغيره تعالى بخلاف العبودية والخضوع
والتواضع ونحوه وما ورد في القران ونحوه وارد على زعمهم تعريضا لهم وتنديدا على غباوتهم
ولذا حرم السجود لغير الله وخص التحريم لغاية ظهوره في قصد العبادة فلا حاجة لان يقال انه
لا مانع من ان يراد لا يجوز اقصى غاية الخضوع الا في ضمن خضوعه لله تعالى وبمخافته تنتفي عن غيره
وبتفسير غاية الخضوع بما ذكرناه سقط ما قيل ان العبادة اذا كانت اقصى غايات الخضوع
يلزم ان لا يكون اكثر الناس بل اكثر المؤمنين عابدين لله **قوله والاستعانة طلب المعونة** الخ العون
الظهير على الامر والجمع اعوان واستعان به فاعانه وقد يتعدى بنفسه فيقال استعانه والاسم
المعونة والمعانة ايضا بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين فنقلت منه لثقلها على الواو
وقيل الميم اصلية ماخوذة من الماعون فوزنها فعولة على هذا والمراد بها المعنى اللغوي وهو

الاعانة مطلقاً لانا اصطلح عليه اهل الكلام من انه بمعنى القدرة وهي الصفة المؤثرة على وفق الارادة لعدم صدقها على شيء مما ذكره المص سوى اقتدار الفاعل ولا القدرة بمعنى ما يتمكن به العبد من اداء ما لزمه بنفسه من الممكنة والميسرة على ما فصله الحنفية في كتب الاصول وفي بعض الحواشي انه المراد قيل وهو مردود من وجوه اما اولاً فلعدم صدقه على شيء مما سيذكره واما ثانياً فلان القسم الاول من القدرة يتوقف عليه صحة التكليف كما سيذكره المص بطريق المفهوم فتوقف عليها العبادة فيتقدم عليها بالضرورة وطلبه في عامة المهمات الداخل فيها العبادة بخصوصه يقتضي تأخره عنها فيلزم التنافي والقسم الثاني وان لم يتوقف عليه صحة التكليف لكن العبادة الواجبة على تقدير كونها ميسرة بالمعنى الاصطلاحي تتوقف عليه فيتقدم عليه وطلبه فيها يقتضي التأخر عنها فيلزم التنافي ايض واما ثالثاً فلان طلب قدرة يجب بها العبادة ممكنة كانت او ميسرة مما لا معنى له اذ حاصله طلب الوجوب عليه والمقصود طلب الاعانة في تبرئة الذمة عما يجب عليه واما رابعاً فلان قوله اهدنا الخ لا يصح ان يكون بياناً للمعونة بهذا المعنى والمص جعله بياناً ولعمري لقد اطال بما لم يفد غير الملال والداعي له ما وقع لهم من الاضطراب والاختلال والحق ان المص لم يرد شيئاً مما قالوه اما القدرة فلانها عند المص لها معنى غير ما ذكره وهو ما فهو اشعري فلا يليق تفسير كلامه بما في اصول الحنفية مع ان ما ذكره لا يوافقه كما ستذكره واما المعنى اللغوي فكذلك لان المعاونة في اللغة والعرف العام المساعدة والمظاهرة بالامور المحسوسة كالمال والرجال ويكون باليد كدفع الحمل الثقيل معه وبالمقال كبيان حجة والمطلوب هنا لا يختص بما ذكر الا ترى الى قوله استعينوا بالله واستعينوا بالصبر والصلوة ونحوه مما يعد استعانة فيهما والمراد كما اشار اليه الامام ومنه اخذ المص تيسير الله له ما يريد على وفق رضاه وهو معنى لا حول ولا قوة الا بالله اي لا حول عن معصيته ولا طاقة لطاعته الا بتوفيقه فيشمل الاسباب البعيدة والقريبة الضرورية وغيرها ويندرج به الشبهات كما ستراه ان شاء الله تعالى قوله الضرورية الخ سميت ضرورية لتوقف الفعل عليها ضرورة وهي مناط التكليف بالاتفاق ولا يصح تفسيرها بالقدرة الممكنة كما في بعض الحواشي لانها ما يتمكن به المأمور من اداء ما امر به بدنياً او مالياً من غير حرج غالباً قال صدر الشريعة انما قيدنا بهذا لانهم جعلوا الزاد والراحلة في الحج من قبيل القدرة الممكنة على ما بين ثمة والمص سيصرح بخلافه قوله كالة لفعل الخ قيل عليه لا شبهة في ان ما ذكر ليس من افراد المعونة وكانه اراد به مباديه من الاقدار والتصوير والتفصيل بقرينة تمثيل الثاني بالتحصيل ولذا فسر الاقدار باعطائه الاقتدار في بعض الحواشي وفي كلامه تسامح ووقع في بعض النسخ لاقداره ووجهه ظاهر وقيل المراد بالمعونة ما يعان به وفيه نظر وضرورية التصور لان طلب المجهول وتكليفه لا يتأتى وتوقفه على المادة والالة ظاهر لان الفعل الموقوف عليهما لا يتأتى بدونهما وضميرهما للالة وفيها للمادة والجملة مستأنفة لا صفة قوله وعند استجماعها الخ اي حصولها والمصدر مضاف للفاعل قال في المصباح اجتمع القوم واستجمعوا بمعنى تجمعوا واستجمعت شرائط الامامة واجتمعت بمعنى حصلت فالفعل لازم انتهى والاستطاعة عند الاشعرية بمعنى القدرة وهو المعنى اللغوي عند بعض اهل اللغة ايض وفي قال الراغب في مفرداته الاستطاعة استفعال

من الطوع

من الطوع وذلك وجود ما يصير به الفعل متأتياً وهو عند المحققين اسم للمعاني التي بها يتمكن الانسان مما يريده من احداث الفعل وهي اربعة اشياء بنية مخصوصة للفاعل وتصور للفعل ومادة قابلة لتأثيره واله ان كان الفعل الياً كالكتابة انتهى وهو ماخذ كلام المص وبه تقييد في المعاني اللغوية في كتابه هذا غالباً قوله ويصح ان يكلف بالفعل وفي نسخة ويصلح اي لان يوصف بالاستطاعة والطاقة المعبر بها عن سلامة الاسباب والالات الا ان الاستطاعة لكونها من الطاعة تخص الانسان دون الطاقة فيقال البعير يطيق الحمل ولا يقال تستطيعه وقوله بالفعل ان اراد به مقابل القوة فظاهر لان تكليف ما لا يطاق وان صح عند الاشعري لكنه غير واقع كما ستراه وان اراد الحدث وواحد الافعال فالمراد الصحة المقارنة للوجود وهي تستلزم الوقوع ولذا اخرها عن الاستطاعة والقدرة عندهم مع الفعل لا قبله فلا يقال انه لا قرينة على ان المص اراد هذا ولا يرد عليه انه يجوز تكليف العاجز وان لم يقع فلا تتوقف صحة التكليف على ما ذكر لان الصحة فيه غير مقارنة للفعل فان قلت لا بد من رفع المانع وقصد الفاعل والعزم والشوق ان كان مغايراً للارادة والتصديق بالفائدة ان لم نقل الارادة كافية في الترجيح لانها مما يصح به اصل التكليف فيما قيل قلت هذه داخلة في الاقتدار والتصور من غير احتياج لما قيل من ان المص اتى باداة التشبيه اشارة الى عدم الانحصار فيما ذكره واما البلوغ فيفهم من التكليف بطريق الاقتضاء كما يشير اليه ذكر الرجل في عبارته وان قيل الاولى ذكر الشخص بدله ليشمل المرأة فتأمل قوله وغير الضرورية الخ قيل المراد بالتحصيل تحصيله للفاعل لا تحصيل الفاعل فهذا الفاعل متصف عنده عرفاً بالتوفيق والجد وقوله كالراحلة مثال لما يتيسر به الفعل والمراد تحصيلها ملكها ذاتاً او منفعة وهذا من القدرة الممكنة عند الاصوليين لان القدرة على السفر لا تتحقق بدونه عادة انتهى وليس بشيء لانه على مصطلح الحنفية والشافعية لم يحدوا القدرة ولم يقولوا بتقسيمها لما ذكر كما مرت الاشارة اليه وعطف يسهل على يتيسر عطف تفسيري والمراد بقربه معرفة فائدته المترتبة عليه والداعية الباعثة على الفعل بناء على ما تقرر في اصولهم قال الاسنوي في شرح منهاج المص مجموع القدرة والداعية يسمى بالعلة التامة فاذا وجدت يجب وقوع الفعل وقيل لا يجب بل يصير الفعل اولى واذا عدمت الداعية امتنع وقوعه على المختار الذي جزم به الامام ونقل الاصبهاني في شرح المحصول ان اكثر المتكلمين على ان الفعل لا يتوقف عليها انتهى قوله والمراد طلب المعونة الخ العموم من الاطلاق مع خفاء قرينة التقييد ولزوم الترجيح بلا مرجح في الحمل على البعض وقيد المص لانه الراجح عنده لما ذكر ولانه المروي عن ابن عباس واما تقييده باداء العبادات فبحذف متعلق خاص بقرينة هنا بقرينة مقارنة العبادة وبه يظهر تناسب الجمل وشدة ارتباطها ويظهر كون اهدنا بياناً للمعونة فيتم الاتصال بين الجملتين ووجه التخصيص كمال الاحتياج العبادة الى طلب الاعانة لكونها على خلاف مقتضى النفس ويكون العموم من حذف المتعلق وتنزيل الفعل بالنسبة اليه منزلة اللازم سقط ما يتوهم من ان الفعل لا عموم له لمصدره قوله والضمير المستكن الخ المستكن بتشديد النون اسم فاعل من استكن بمعنى استتر فهو بمعنى المستتر وهو ضمير المتكلم مع الغير ويكون للمعظم نفسه لتنزيله منزلة الجمع الكثير

فالناس الف منهم كواحد ، وواحد كالالف ان امر عنا

ولكون هذا غير مناسب هنا قال المص انه له ولمن معه من الحفظة اى الملائكة جمع حافظ وليس
المراد حفظة القراءة كما توهم او للجماعة فى الصلوة ولسائر الموحدين واما تعميمه لساير الخلق او
العقلاء فلا يناسب المقام وان قيل انه الاقرب لان المشركين ايض يعبدونه و يستعينون به
ولذا قيل انه غفلة عما فيه اذ هو غير متحقق فى المشرك وهو نكتة اختيار المص لفظ الموحدين
على المؤمنين لما فيه من الاشارة الى توجيه الحصر فلله دره ما ابعد مرماه وهذه الوجوه بعضها
بالنسبة الى المصلى وقرائتها فى الصلوة ومن المقدم اهتمامها وبعضها بالنسبة لغيره وقيل
هى جميعها للمصلى لان بعضها بالنسبة للمصلى مع الجماعة وبعضها للمنفرد ثم بين وجهه والنكتة
فيه قوله ادرج عبادته فى تضاعيف عبادتهم اى ادخلها فى جملتها واثنائها وفى الاساس من المجاز
هو فى اضعاف الكتاب وتضاعيفه فى اثنائه واوساطه قال رؤبة

والله بين القلب والاضعاف ، يريد بواطن الانسان واحشاءه انتهى ولم يفصح عن المراد
بالتضاعيف وان مفرده ماهو وقد ذكره فى شرح مقاماته فقال التضاعيف جمع تضعيف
بمعنى ضعف وسمى الضعف بالتضعيف كما سمى النبت بالتنبيت قال رؤبة

وبلدة ليس بها تنبيت ، انتهى وقد اوضحناه فى كتابنا شفاء الغليل ومن لم يقف على
ما فصلناه قال بعدما فسره بما مر لم يذكر فى القاموس هذا المعنى للتضاعيف ثم فسر اضعاف
الكتاب باثناء سطوره وحواشيه فالظاهر انه جمع تضعيف فانه يدل على الكثرة والجمع
للمبالغة والمقام يستدعيها فالمعنى ادرج عبادته فى عبادتهم الموصوفة بغاية الكثرة اذ كلما
كان المدرج فيه اكثر كان رجاء القبول ببركة الاندراج اكثر قوله لعلها تقبل ببركتها قيل
ضمير لعلها لمجموع العبادة والحاجة تنزيلا لهما منزلة امر واحد لتمام مناسبتهما فان العبادة
ما يتقرب به العباد الى ربهم وحاجتهم ما يطلبونه من الاعانة وايض العبادة وسيلة الى
حاجتهم فى الجملة وحاجتهم وسيلة اليها فى الجملة ايض وهذا على تقدير تعميم الاستعانة فان
خصت بالعبادة فحاجتهم وسيلة الى العبادة دون العكس وضمير تقبل للعبادة وضمير بركتها
لعبادتهم وضمير تجاب بصيغة المؤنث وبناء المفعول للحاجة وضمير اليها اى منضمة اليها للحاجة
على طريق اللف والنشر المرتب ويجوز ان يكون ضمير اليها للحاجة والظرف قائم مقام الفاعل فانه
الى قد تكون صلة الاجابة كما فى قول صاحب الكشاف فيستوجبون الاجابة اليها وقيل عليه
ان تكلفه ظاهر وقبول الحاجة مما لا صحة له بظاهره وليس بشئ فان ما ذكره ظاهر لمن تامله
والحاجة هنا لما كانت دعاء كان قبولها ظاهرا وما ذكر من تعديه الجواب بالى كثير فى كلام العرب
كقوله ، وداع دعا يا من يجيب الى الندا ، فلم يستجبه عند ذاك مجيب
فلا حاجة لاثباته بعبارة الزمخشرى بقى انه لما خلط المؤمن بامور غيره ممن يقبل ذلك منه
كان ذلك ادعى لقبوله فان كرمه تعالى يابى قبول بعض ورد بعض ونظيره انه اذا اشترى
احد اشياء فى صفقة واحدة ووجد بعضها معيبا فليس له رد المعيب بل اما رد الجميع او يقبل
الجميع فكانه يقول الهى جمعت حاجتى مع حاجة خلص عبادك الصالحين فاقبلها منى ببركتهم
فجملة لعلها مستأنفة او حال من ضمير ادرج وخلط اعتراه ابتداء لك وايض فى تغليب المخلصين

عصام

سري زاده

ليثي

على

على غيرهم تحاشيا عن وصمة الكذب بين يدى مالك الملك لانه قصر الاستعانة عليه تعالى
وكثيرا ما يستعان بغيره فيكون فيه مظنة الكذب ولهذا بلغ منه حتى قال مالك بن دينار
لولا ان الاية مامور بقرائتها ما قرأتها لعدم صدقى فيها وروى ان العبد اذا قرأها يقول الله
كذبت لو كنت اياى تعبد لم تطع غيرى ولو كنت بى تستعين لم ترفع حوائجك الى غيرى مثلك
ولم تسكن لما لك وكسبك قوله ولهذا شرعت الجماعة اى مشروعية الجماعة فى الصلوة والجمع ووقوف
عرفة والاستسقاء ونحوه رجاء الاجابة دعائهم لا لغيره ذلك من الاراء ولذا شرعت صلوة
النوافل فى المنازل فسقط ما قيل من انه لا وجه لتقديم الظرف المشعر بالحصر قوله وقدم المفعول
اى المراد بالتعظيم تعظيمه لشرفه فهو ذاتى والاهتمام ما نشأ من المقام لكونه نصب عينيه لا مطلق
الاعتناء فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا يدل على ان مجرد الاهتمام به نكتة مستقلة غير التعظيم
والحصر وليس كذلك بل لا بد ان يكون بطريق من الطرق المعتبرة كما قال الشيخ عبد القاهر
لا يكفى ان يقال قدم الشئ للاهتمام به بل لا بد من بيان وجه الاهمية نحو العبارة ان تعالى
للاهتمام او للحصر انتهى قوله والدلالة على الحصر انكر ابو حيان وابن الحاجب وكثير من النحاة
دلالة التقديم على الحصر لقوله فى الكتاب اذا قلت ضربت زيدا وزيدا ضربت فالتقديم والتأخير
فيه سواء ورده فى الانصاف بانه ليس فى كلامه ما ينفيه بل هو مسكوت عنه وقد زاده اصحاب
المعانى وكم لهم من دقائق زادوها على النحاة والذى فى الكشاف الاختصاص والمص عبر بالحصر
والمشهور انهما بمعنى وفرق بينهما السبكى وافرد لذلك رسالة سماها الاقتناص فى الفرق
بين الحصر والاختصاص قيل فلا خلاف بين الزمخشرى وابى حيان والاختصاص عنده اقتباس
من الخصوص والخصوص فى نحو ضربت زيدا كون مطلق الضرب واقعا منك على زيد فقد يكون
قصد المتكلم لهذه الثلاثة على السواء وقد يترجح عنده بعضها ويعرف ذلك بابتدائه فان الابتداء
بالشئ يدل على الاعتناء به من غير قصد للغير باثبات او نفى ومعنى الحصر نفى غير المذكور واثبات
المذكور ويدل عليه بما والا وانما ونحوه ومعنى زائد على الاختصاص وقد استشهد المدعى لهم
بشواهد كثيرة كقوله تعالى ونوحا هدينا فانه لو دل على الحصر لم يكن غيره من الرسل مهديا
وليس بصحيح ورده فى الفلك الدائر بانهم لم يدعوا اللزوم بل الغلبة اقول الحق ان ما
ذكر من الفرق بين الحصر والاختصاص مسلم فان الاختصاص نحو بنى تميم له على وجه خاص به فلا
تقتضى القصر وان كان لا ينافيه ولذا حمل عليه فى كثير من المواضع وكون التقديم دالا على الحصر
وضعا غير صحيح فانه لا يمكن ان يقال انه مدلول وضعى للفظ المقدم كما لا يخفى فان مدلوله
ذات المخاطب لا غير ولا للتقديم ايض فانه قد يكون لامور اخر لا سيما فى الشعر والانشاء وهو
امر معنوى لا معنى لوضعه ايض فلا يوصف بالدلالة بمعناها المعروف ولا فرق بينه وبين
الاختصاص والعناية والاهتمام فلم يبق الا ان يقال ان عدول البليغ عما هو الاصل من غير
ضرورة لا بد له من وجه وقد فهم منه اهل اللسان انه للاهتمام لان اهتمام العاقل بشئ لا يكون
الا لمعنى وهو يختلف باختلاف المقامات فقد يكون ذلك المعنى اختصاص المقدم بما بعده
من حكم ونحوه فان قلت الاختصاص من حيث هو لا يعقل اقتضاؤه للتقديم لانه
التزموا فى غيره من الطرق تاخير المقصور عليه كانما قلت هذا لو سلم لم يضرنا فكم فى لسان العرب

كازروني

العرب من امور متوارثة لا يعقل معناها كالامور التعبدية في الوضع الشرعي ونقول كون التكلم
يكون كون سواه يقتضي غالبا شهرة تشابه له فلذا لم يجعل افادته مقصودة بالذات واخر وعا
ذكرت عرفت ان الاختلاف فيه لفظي فاعرفه ومما قيل هنا من ان الحصر اشكالا اذ قل من يتصدى
في دعواه الا ان يدعي تغليب المخلصين الصادقين على غيرهم جوابه ظاهر مما اسلفناه ولذا
قال ابن عباس الخ اشارة الى ما استدل به على افادة التقديم للحصر كالاثر الذي روي عن
ابن عباس وهو صحيح مأثور عنه كما رواه ابن جرير وابن ابي حاتم من طريق الضحاك وعن ابي عبيد
انه قال لامرأة شتمته في جمع من نعني فقال اياك اعني فقال خصني بالشتم واورد عليه
ان تفسير ابن عباس لا يدل على ان الحصر مستفاد من التقديم بل يكفي كون الجملة دالة على الحصر
من طريق الخطاب فانه لدلالته على الاوصاف يدل على الحصر كما مر ولا يندفع هذا بان يقال
ان استناده الى اقوى شيء يمكن استناده اليه فالظاهر اذ هذه الدعوى غير ظاهرة وغير مسلمة
عند بعض النحاة كما بيناه ولذا قيل انه ليس باستدلال بل استيناس له وتقديمه لذلك ليس
للحصر بل للاهتمام لكون الدلالة مقصودة وكون العلة متقدمة في الوجود قوله والتقديم
ما هو متقدم في الوجود وفي نسخة المقدم بالتعريف والمقدم في الوجود مدلول اياك لانه القديم
الواجب وجوده قبل كل موجود فجعل اللفظ موافقا لمعناه وهذا اما معطوف على التعظيم والدلالة
ويجوز ايضا عطفه على الحصر ولكونه خلاف الظاهر لم يذهب اليه ارباب الحواشي مع انه اورد على
ما قبله ان التقديم المذكور ليس علة للتقديم حقيقة وانما العلة كونه متقدما في الوجود او تقدم
ما هو مقدم في الوجود في العبادة وهذا ابعد من نحو ضربته للتأديب واذا اشتركا في ان العلل
والعلة واحدة في الحقيقة والعلة في الحقيقة اثر المذكور اي التقدم والتأديب لنوع اشتراك
في المفهوم الا ان يقال التقديم هنا بمعنى التقدم على انه مصدر المبني للمفعول اي لكونه مقدما
او يؤخذ من قدم بمعنى تقدم لوروده في اللغة اذ حصول تقديم ما هو مقدم في الوجود غاية
لتقدم المفعول او تحصل في ضمنه كما اذا قدم زيد العالم فجلس يقال قدم زيد على عمرو لتقدم
العالم وقيل ايضا تقديم ما هو المقدم علة لتقدم المفعول لا العكس كما يقتضيه التركيب لانه
يقال انه من قبيل ضربته للتأديب لا من قبيل قعدت عن الحرب جبنا والمعنى قدم المفعول ليتحقق
تقديم ما هو المقدم في الوجود فتأمل قوله والتنبيه على ان العابد الخ هذا خامس الوجوه والتنبيه
من ان العبادة محكية عن العباد فهي على طبق المحكي عنه فالمعبود ملحوظ اولا وبالذات والعبادة
ثانيا وبالتبع من حيث انها وصلة اليه وهذا محصل ما قاله الرئيس في مقامات العارفين من
الاشارات وقد نقل ان نظر المص اليه ومعناه كما قاله الامام في شرحه انهم جعلوا العبادة ثلاث
طبقات فالاولى في الكمال والشرف الذين يعبدونه لذاته لا لشيء اخر والثانية وهي التي
تليها في الكمال الذين يعبدونه لصفة من صفاته وهي كونه مستحقا للعبادة والثالثة وهي اخر
درجات المحققين الذين يعبدونه لتستكمل نفوسهم بالانتساب اليه انتهى قوله بل من حيث انها
نسبة شريفة اليه النسبة معناها في اللغة الوصلة بالقرابة فتجوز بها هنا عن مطلق الوصلة
كالسبب ولذا عطفها المص عليها عطفا تفسيريا فالمراد بها التقرب الى الله بطاعته وهو وصلة
معنوية وحقيقة العبادة كما في كتاب النشأتين للراغب فعل اختياري مناف للشهوات البدنية

تصدر

تصدر عن نية يراد بها التقرب الى الله طاعة للشريعة وجعلها نفس النسبة والوصلة مبالغة
في تقربها الى الله فما قيل من ان في النسبة هنا استعارة فشبه ما بين العابد والمعبود مما
بين الطرفين من الارتباط تكلف مستغنى عنه وكذا ما قيل من ان التنبيه عليه حصل من
هيئة تركيب الفعل مع المفعول به قوله فان العارف انما يحق وصوله الخ العارف عند اهل السلوك
من اشهده الله ذاته واسماءه وصفاته وافعاله واما في اللغة والعرف فاشهر من ان يذكر
ويحق بفتح اليا وضم الحا وكسرها بصيغة المعلوم بمعنى يثبت ويتحقق ويقع بلا شك وفعله
لازم او هو من حق بمعنى وجب فالوصول مفعول له واستغرق بمعنى تمحض متعرضا عن غير ما استغرق
له وهو اما من الاستغراق بمعنى الاستيعاب لاستيعابه اوقاته او نظره في ذلك او بمعنى اشتغل
به وتفرغ عن غيره وفي القاموس فلانة يغترق نظرهم اي يشغلهم بالنظر اليها عن النظر الى غيرها
لحسنها والملاحظة من لاحظته ملاحظة ولحاظا بمعنى راقبته واصله النظر باللحظ وهو مؤخر
العين يقال لحظته بالعين ولحظت اليه لحظا والجناب بالفتح الفناء والجانب والقدس بضم القاف
والدال وتسكن في الاكثر الافصح بمعنى النزاهة والطهارة وجناب النزاهة عبارة عنه سبحانه
وتعالى بمعنى القدوس وحظيرة القدس الجنة كما قاله الراغب وقوله حتى انه الخ غاية لاستغراقه
لانه اذا استغرق غاب عن ذهنه كل شيء حتى نفسه قوله الا من حيث الخ لما كان قوله فان العارف
الخ تعليل لقوله ينبغي لان العابد اما عارف او بصدد ان يكون عارفا وعلى الاول الاستغراق
مقتضى حاله وعلى الثاني هو طالب لان يكون حاله وقوله من حيث انها الخ ملاحظة ان كان
بكسر الحا اسم فاعل فضمير انها راجع للنفس وضمير له للجناب كما في بعض الحواشي وان كان بفتحها فهو
مصدر وضمير انها للملاحظة المفهوم من يلاحظ كما ذهب اليه بعض المحشين ومما ارتكبه دعاه اليه
تصحيح الحمل والمعنى لا يلاحظ نفسه واحوالها الا من حيث ان ملاحظتها ملاحظة للمعبود واستبعده
بعضهم وقال الاولى ان المعنى الا من حيث ان النفس واحوالها آلة ملاحظة له تعالى ومرآة
يشاهده فيها كما هو شان كل مصنوع غايته انه جعل الآلة الشيء نفسه مبالغة في كونه آلة ومثله شائع
وهو تكلف وقوله ومنتسبة بالواو العاطفة وفي بعض النسخ بدونها لانه كالتفسير لما قبله
قوله ولذلك الخ اي لان العارف انما يحق وصوله الخ او لان العابد ينبغي ان يكون نظره الخ
فصل لما فيه من ملاحظة الحق قبل نفسه بالتقديم عليها قيل والوجه هو الثاني لان المحكي
عن الحبيب فيه النظر الى المعبود اولا بخلاف المحكي عن الكليم واما من حيث الاستغراق في
جناب القدس فلا يظهر وجه التفصيل بل صيغة التكلم مع الغير في الاول والتكلم وحده في
الثاني توهم خلافه الا ان يقال شان المستغرق تقديم ما استغرق فيه ولئن سلم فالوجه
الثاني اظهر في المقصود ولا يخفى انه اذا غابت عنه نفسه واحوالها ومن جملة ما تضمنه قوله
نعبد كان مقتضاه ان لا يذكر ذلك فضلا عن ان يقدم وهذا ابلغ ولذا قدمه واما ذكر
التكلم مع الغير ثمة وهنا فهو المطابق للواقع فلا وجه لما ادعاه ثم انه قيل هنا لكل وجهة
فالحبيب قدم الاسم لانه في مقام تسكين روع الصديق بالارشاد الى ملاحظة الحق والاعتماد
عليه والرجوع في كلامهم اليه والكليم قدم الظرف في جواب قول قومه انا لمدركون تنبيها
على اختصاصه ومزيد تعبده بالمعية كانه قال ان معي وانا تابعي ربي لا معهم فالبداية الطريق الخ

لم لا ايم فان قيل الكليم ايضا في مقام التسكين لروع قومه قيل هو وان كان كذلك الا انه غير منبطور اليه اولا بل الى الحصر وهو اختصاصه بالمعية الموجبة للنجاة ردا للقوم لما حرموا بلحوقهم ثم ان في تعليقه المعية باسم الذات دون الوصف كما فعله الكليم ما لا يخفى من علو مشربه في موارد النبوة فان ما حكاه الله عن حبيبه وان كان افضل مما حكى عن كليمه من الجهة المذكورة لكن الامر بالعكس من حيث افادة الثاني للحصر دون الاول قيل ان الحصر فيه ايضا مستفاد من نقل النسبة لامتناع كونه مع المعاندين ناصرا لهم فان معنى قوله ان الله معنا انه معنا بالعصمة والمعونة ثم ان في تعبيره بالحبيب والكليم دون محمد وموسى فيه لطيفة وهي مناسبة ذلك للمعية لان المراد من احب وافتقنا المكالمة للاجتماع ظاهر ايضا **قوله وكرر الضمير** الخ لاحتمال تقدير مؤخر عند الحذف وعدم نصوصية الخطاب في الحصر وعلى تقدير تقدير تقديمه متقدما وعدم اعتبار تقدير مؤخر ان التصريح بتقديمه تنصيص بخلاف نصب القرينة على تقديمه وايضا يحتمل تعلق الحصر بالمجموع وبالتكرار يرتفع ذلك وفي قوله المستعان به ايما الى انه يتعدى بنفسه وبالباء فانهما بمعنى وقوله ليتوافق رؤس الآي ظاهر من ان القران فيه سجع وسياتي ما فيه **قوله ويعلم** الخ يعلم مرفوع ويجوز نصبا ايضا ويؤيده انه وقع في نسخة وليعلم والوسيلة كل ما يتقرب به يقال توسل الى الله بوسيلة اي تقرب اليه بعمل كذا في المصباح وادعى افعل تفضيل من دعاه الى كذا اذا حثه على قصده اي تقديم السائل على سؤاله شيئا يرضاه المسؤول منه كهديته او تعظيم وثنا ونحوه يقتضي اجابته ولذا قدمت العبادة على الدعاء في الواقع وسن الدعاء عقيب الصلوات فقدم هنا لفظ العبادة على الاستعانة ليوافق ترتيب الالفاظ ترتيب معانيها فيرشد الترتيب الذكري للترتيب الخارجي ومن خصوصية المادة يتفطن انه لكونه ادعى الى الاجابة وهذا مراد المص تبعا للزمخشري في توجيه الترتيب وهو جواب عن سؤال تقريره ان العبادة تقربهم لمولاهم والاستعانة طلب لفضل المولى فكان ينبغي تقديمه فلم عكس ذلك ثم انهم قالوا قدم ان الاستعانة المذكورة طلب المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادات وعلى الثاني العبادة مقصودة لذاتها والاعانة وسيلة لها دون العكس فهذا على الوجه الاول فقط وهو الراجح عند المص فضبيعه احسن مما في الكشاف لا يقال جاز ان يكون بعض العبادات وسيلة الى الاعانة على البعض لانا نقول لا اختصاص لقوله نعبد ونستعين ببعضها لاطلاقهما ثم ينبغي ان يقال وجه تقديم العبادة ان الاعانة مطلوبة لتكميل العبادة بالزيادة او الثبات ويؤيده كون اهدنا بيانا لها وطلب ما يزداد به الشي ويدوم متاخر عنه وان جعلت الاعانة مطلوبة لتحصيل العبادة ابتداء فالتقديم لانها مقصودة بالنسبة الى الاستعانة وعلى الاول ان اريد بالمهمات ما يتناول العبادة ليتبادر مع انه المعروف المناسب على ما اختاره قدس سره فكون العبادة وسيلة الى الاعانة ظاهر ووجه التقديم ما ذكره المص كما بيناه لك وان اريد ما يتناول لها لعدم قيام القرينة على التقييد تعالى الاعانة المطلقة وان كان بعض افرادها وسيلة الى العبادة الا ان كثيرا من افراده يتوسل بالعبادة اليه وهو ما يترتب على العبادات ويكون نتيجة لها فكونها وسيلة معتبر بالقياس الى بعض افراد الاعانة لا الى جميعها وتقديمها في الذكر للاشارة لما مر من ان تقديم الوسيلة ادعى للاجابة وفيه

تكلف

تكلف ظاهر ولو قيل العبادة وسيلة الى بعض افراد الاعانة ومقصودة من البعض فتقديمه بالنسبة الى الاول لما ذكر وبالنسبة الى الثاني لما سبق كان وجها هكذا قرره الفاضل الليثي تبعا للسيد السند وهو حاصل ما في شروح الكشاف ومن لغو القول هنا ما قيل ان كلام المص مناف لما سيأتي منه في سورة هود في تفسير قوله تعالى استغفروا ربكم ثم توبوا اليه ولا يليق الاشتغال به الا ان فيما قالوه لاهوا لاهنا بحث وهو ان هذا لا ينافي على الثاني اصلا او بغير تكلف لا ينافي على الاول ايضا على ما يقتضيه كلام المص لانه قسم المعونة الى ضرورية يتوقف عليها صحة التكليف وغير ضرورية بتيسيرها الفعل مطلقا فان بني كلامه هنا على ان المراد مجموع المعونتين او الاولى والاعم لزم توقفها على العبادة لتوقف التكليف عليها فلا ينافي ما ذكر على الاول ايضا الا اذا اريد بالمعونة غير الضرورية وبالمهمات المهمات الدنيوية لا الدينية ولا ما يشملها فيندرج فيه العبادة وانما نشا هذا من توهم اتحاد كلام المص وكلام الزمخشري وقد عرفت معنى الوسيلة وانها ليست بمعنى السبب كما يتوهم وح فالظاهر ان المراد بالمهمات كلها مهمات كل عبد في امور دنياه فان المتبادر منها والمعونة على ما له مساعدة على فعل او تحصيل غرض ما من الامور المحسوسة فهي بالمعنى اللغوي فان قلنا انها عامة شاملة للعبادة وكذا ان قلنا انها اعانة على اداء العبادة فالجواب ما قيل من ان العبادة مع العلم بانها مما يتوسل به الى اجابة طلب الحاجة وذكر الاستعانة المطلوب منها المعونة في العبادة المستلزم كونها وسيلة للعبادة قرينة على ان العبادة باعتبار بعض افرادها وسيلة وباعتبار بعض اخر يتوسل اليها بالاستعانة فلا اشكال وعلى ما ذهبنا اليه المص لا بد في الخلاص عما مر من الرد ما ذكرنا الا انه يحتاج الى تكلف فتامل **قوله اوفق لما نسب** الخ اعترض عليه بان المتبادر منه انه من خواصه التي تفرد بها وهو بعينه مذكور في التفسير الكبير والحمل على التوارد او انه دل بذلك على اختياره له كما قيل بعيد كما لا يخفى وقوله تبجحا بتفعل من البجح بالباء الموحدة والجيم والحاء المهملة ومعناه الفرح والسرور كما في الصحاح وقد فسر بالافتخار الناشي من العجب والكبر وهو انسب بالمقام ويستتب بسين مهملة وتاء بن فوقيتين من استتب الامر اذا تهيا واستقام كما في الصحاح او يتم من التباب وهو الهلاك وهو يتبع التمام فكان ما تم يطلبه كما في الاساس وهو منتزع حسن وعليه قوله • اذا تم امر بدا نقصه • تيقن زوالا اذا قيل تم • وفسر ايضا بيتم او يستقل وقال الراغب التب الخسار وتبيته قلت له ذلك ولتضمنه الاستمرار قيل استتب لفلان كذا اذا استمر انتهى • ومما قيل من انه لم يثبت عند صاحب القاموس فلذا لم يذكره من قصر باع الاطلاع • وفي كلامه تصريح بان المراد بالمعونة التوفيق وبه يتم التوفيق فان قلت هل هذا جار على الوجهين او مخصوص بان الاستعانة في اداء العبادة على الوجه الراجح المستحسن كما قيل قلت لا وعلى كل حال كيف يعلم هذا من قصر الاستعانة على الله وانما يفيده لو قيل لا يصدر منا امر الا باستعانة منك قلت هذا من قبيل الاحتراس واتباع الكلام بما يزيل ايهامه كقوله • فسقى ديارك غير مفسدها • وهو من ذكره بعده مطلقا ومقتضى لتاخره فما ذكر لا وجه له مع ان قوله انه الراجح من عدم الفرق بين كلام الشيخين بل هو على مقابله واضح والمعنى المذكور يوخذ من عدم تقييده بمتعلق ظاهر فلك ان تقول انه

معا بزلما ترايض **قوله وقيل الواو الخ** هذا من قبيل قمت واصك وجهه بناء على تجويز شذوذا او
تقدير مبتدأ فيه اى ونحن اياك نستعين كما توهم حتى يورد عليه انه غير فصيح او تنازع في المثال
وان كان لا اشتغال بمثله ليس من دأب المحصلين فيقال ان الزمخشري جعل اصك حكاية حال
ماضية والواو معه عاطفة وتقديره قمت وصككت وجهه فابرز في صورة المستقبل حكاية
لتلك الحالة العجيبة الشاذ فان ما ذكره النحاة اذا كان المضارع في صدر جملتها اما اذا تقدم
عليه شيء من متعلقاته فيجوز اقترانه بالواو ولمشابهته للاسمية صورة وقد اشار الى ما ذكر ابن
مالك في تسهيله واما تجويز الزمخشري الحالية من غير تقدير فيه فمعترض عليه كما ستراه فاحفظ
فانه مما خفي على ارباب الحواشي **قوله وقرئ بكسر النون** الخ هي قراءة الاعمش ونسبت لغيره وهي لغة
قيس وتميم واسد وربيعة وهذيل وهي مطردة عندهم بشرط ان لا تكون بامثناة تحتية لثقل
الكسرة على الياء على ان بعضهم قال ييجل بكسر يا المضارع من وجل وقرئ ايضا فانهم يعلمون وهذا
مما يقتضي عدم صحة ذلك الاستثناء وان يكون ماضيه مكسور العين كعلم او زيد وله همزة وصل
كنستعين او تاء مطاوعة كتتكلم فلا يجوز في يضرب ويقتل كسر حروف المضارعة لعدم الشروط
المذكورة كما في الدر المصون وفي اعراب السفاقسي وكذا حكم حروف المضارعة في الافعال بشرط
ان لا ينضم ما بعدها لاستثقال الخروج من الكسرة الى الضمة فان توسط حرف وان كان ساكنا
جاز واعلم انه قرئ واياك يعبد بصيغة المجهول بوضع ضمير النصب موضع ضمير الرفع والالتفات
وهو غريب نادر لقول بعض اهل المعاني ان وقوع الملتفت والملتفت عنه في جملة واحدة لم
يعهد **قوله بيان للمعونة** الخ هو بيان لتناسب الجمل وارتباطها لا لترك العاطف كما قيل
لاختلافهما خبرا وانشا والقول بان نستعين لدلالته على الطلب بمعنى اعنا فهو انشا معنى مع
انه لا يقبل وفي الكشاف لا اخبر ان يراد الاستعانة به وبتوفيقه على اداء العبادة ويكون قوله
اهدنا بيانا للمطلوب من المعونة كانه قيل كيف اعينكم فقالوا اهدنا الصراط المستقيم وانما
كان احسن لتلاؤم الكلام واخذ بعضه بحجز بعض وقال قدس سره اي لتناسب الجمل الواقعة
فيه وانتظام بعضها مع بعض حيث دل اياك نستعين على طلب الاعانة على العبادة وصار
اهدنا بيانا للاعانة المطلوبة فكملت الملاءمة بين الجمل الثلاث لمزيد ارتباطهما وتمام
بيان اياك نعبد بيان للحمد واستئناف نشأ من اجراء تلك الاوصاف على ما مر فتكون الجمل
الاربع التي في الفاتحة متلاصقة متلاحقة واذا جعلت الاستعانة عامة لم يكن اهدنا
بيانا للمعونة المطلوبة ولا المعونة مخصوصة بالعبادة فلم يكن الاتصال بين الجمل بتلك
المثابة انتهى فالبيان بمعناه اللغوي لا انها استئنافا بيانيا في جواب سؤال مقدر تقديره
ما ذكر فعليه ترك العاطف لانه مستأنف لا لكمال الاتصال كما توهم فان تقدير السؤال
يأباه وقيل ان المصحح لترك الواو اما الكمال الاتصال كما في الوجه الاول والانقطاع كما
في الثاني وفساده ظاهر وسوف ترى اذا انجلى الغبار **قوله كانه قال اعينكم** الخ قيل
المناسب لكونه بيانا للمعونة ان يقدر اعانة تطلبون يعني ان البيان حقه ان يكون عين
المبين لا فردا منه وان كان قد يكون المطلوب منه بيانا للكيفية ولا يخفى انه مع قيام القرينة
على ان المراد المعونة في المهمات كلها او في اداء العبادة يتعين الاعانة فلا يبقى لهذا السؤال

وجه

وجه وانما يحتاج الى بيان كيفيته ولذا اتفق الشيخان على تقدير ما ذكر فلا تغفل ثم انه اورد
على ما مر من ان قوله اياك الخ بيان للحمد كانه قيل كيف تحمدونه فقيل اياك نعبد الخ انه
مع انه لا حاجة اليه لا صحة له في نفسه فان السؤال المقدر لا بد ان يكون بحيث تقتضيه
انتظام الكلام ويتساق اليه الاذهان والافهام ولا **ريب** في ان الحامد بعد ما ساق
حمده تعالى على تلك الكيفية اللائقة لا يخطر ببال احد ان يسأل عن كيفيته على ان ما قدر
من السؤال غير مطابق للجواب فانه مسوق لتعيين المعبود لا لبيان العبادة حتى يتوهم
كونه بيانا للحمد هم والاعتذار بان المعنى نخصك بالعبادة وبه يتبين كيفية الحمد تعكيس
للامر وتمحل لتوفيق المنزل المقرر بالموهوم المقدر وبعد اللتيا والتي ان فرض السؤال
من جهته عز وجل فاتت نكتة الالتفات التي اجمع عليها السلف والخلف وان فرض من
جهة الغير يختل النظام لابتناء الجواب على خطابه تعالى وبهذا يتضح فساد ما قيل من انه
استئناف جواب لسؤال يقتضيه اجراء تلك الصفات العظام على الموصوف بها فكانه
قيل ما شانكم معه وكيف توجهتم اليه **فاجيب** بحصر العبادة والاستعانة فيه
فان تناسي جانب السائل بالكلية وبناء الجواب على خطابه عز وعلا مما يجب تنزيه ساحة التنزيل
عن امثاله والحق الذي لا محيد عنه انه استئناف صدر عن الحامد بمحض ملاحظة اتصافه
تعالى بما ذكر من النعوت الجليلة الموجبة للاقبال الكلي عليه من غير ان يتوسط هناك
شيء اخر كما ستحيط به خبرا **اقول** هذا مع انه على طرف الثمام مسروق من حواشي الطيبي
وليس قول سارقه الثمر فان هذا السؤال ليس محققا ولا مقدرا في النظم حتى يلزم ما توهم
وانما هو امر ابينا اقتضاه الكلام السابق حتى نزل منزلة السؤال وماله الى اقتضائه قبل
الخطاب وح يكون اشد اتصالا به سواء قدر من جهته الله او لا ولو جعل استئنافا حقيقيا لم
يرتبط به لكونه في حكم كلامين ولا التفات فيه لا يلتفت اليه ولكون العبادة اجل تعظيم
واظهره صح ان يجعل كالمبين للحمد لانه اخو الشكر فتبين انه ليس بمجرد اللسان بل طابق
مطابق لما امنه فيه ولا يلزم من الالتفات اتحاد الخطاب كما صرح به ابن الاثير واشار اليه
السكاكي فما ذكره من التعكيس وغيره ساقط **قوله او افراد** الخ وقع في نسخة بالواو يعني افرد
بالذكر كبدل البعض من الكل في الجمل نحو امدكم بما تعلمون امدكم بانعام وبنين ولاتحاد فيه خلاف
خبرا وانشا ولا حاجة لتأويل نستعين باعنا **وقيل** انه توجيه لتخصيص الهداية بالطلب
في مقام الجواب عن قوله كيف اعينكم وليس بيانا لكونه من ذكر الخاص بعد العام كما في قوله
تعالى حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى لان الطريقة السلوك فيه العطف بالواو
وكون الهداية للصراط مقصودا لا ينافي كونه طريقا وفيه ما فيه واما ما قيل من انه ابتدأ
دعا وسؤال الخ اذ لم يجعل مربوطا فيكون ترك الواو لكمال الانقطاع بين الجملتين لاختلافهما
في الخبرية والانشائية فغير سديد كما اشرنا اليه **وقيل** ان كان المراد بالاستعانة طلب
المعونة في المهمات كلها فان كان المراد بالصراط المستقيم طريق الوصول اليها كان اهدنا
بيانا للمعونة المطلوبة وان كان المراد به ما يخص العبادات كان افرادا لما هو المقصود الاعظم
منها والاول وان كان خلاف المتبادر لكنه محتمل وبه يتلائم الكلامان وينتظمان اشد انتظام

وان كان المراد بالاستعانة طلب المعونة في اداء العبادات كان اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة
لكون الصراط ما يوصل الى العبادة كما هو الظاهر فيتلائم الكلام وينتظم جمله اشد انتظام وحكم
السيد بانه على عموم الاستعانة لا يكون اهدنا بيانا للمعونة بناء على حمل الزمخشري الصراط
المستقيم على ملة الاسلام فان قلت كيف يكون اهدنا بيانا للمعونة المطلوبة وخلق القدرة
ممكنة كانت او ميسرة من المعونة المطلوبة ولا يندرج في الهداية قلت بقيد اللطف
في تعريف الهداية يندرج فيها فانه عندنا خلق القدرة على الطاعة كما في شرح المقاصد فاذا
اندرج فيها جاز ان تكون المعونة المطلوبة هي الهداية الى الطريق الوصول الى المهمات على الاول
والى العبادات على الثاني فيحمل عليه الكلام ليتلائم ويجوز ان يقال المراد ان المعونة المطلوبة
ان كانت الهداية فالهداية بيانا لها وان كان ما يتناولها فالمراد لما هو الخ. ثم انه سبحانه
المطلوب اما زيادة الهدى او الثبات عليه او حصول المراتب المترتبة عليه فكون اهدنا بيانا
بناء على ان زيادة الهدى او الثبات عليه اعانة على بعض ما يستعان فيه قطعا وان الاعانة على
البعض اعانة على الكل لتوقفه عليه او على ان المستعان فيه تكميل العبادات او المهمات
باحد الوجهين الازدياد او الثبات واما الهداية الى المراتب المترتبة عليه وكونها بيانا للمعونة
على اداء العبادات فانما يصح اذا كانت وسيلة الى العبادة وقد قيل عليه ان قوله فصدر
كلامه ان كان الخ غير متات هنا لان الاول يأباه ما في الدر المنثور عن ابن عباس من تفسير
الهداية الى الصراط المستقيم بالهام الدين الحق ولذا فسره في الكشاف وغيره بملة الاسلام فهو
مخالف لما عليه المفسرون وكذا كون صراط الذين انعمت عليهم بدلا منه وقوله وان كان المراد
الاستعانة في اداء العبادات كان بيانا للمعونة لكون الصراط ما يوصل الى العبادات مخالف
للمتبادر من كلام المص فانه يفهم منه ان البيان على تقدير تخصيص الاستعانة بالعبادات والاول
على تقدير تعميمها وعليه اكثر ارباب الحواشي بل كلهم وقوله فان قلت الخ قد يجاب بانه
يمكن ان يقدر متعلق الاستعانة ما ينطبق ملاحظة هذه الامور عليه فليتامل انتهى وفيه ما فيه
قوله والهداية دلالة الخ. هذا برمته ماخوذ من كلام الراغب رحمه الله في مفرداته الا انه وقع
في نسخة بدل قوله بلطف بتلطف والاولى اولى رواية ودراية وانما قيد به الدلالة لاشتقاقها
ومادته عليه ولذا اطلق على المشي برفق تهادى وسميت الهدايا لطفا ومن لم يدر هذا قال
لانها في اللغة الارشاد وهو عين اللطف ولذا قال ابن عطية انها لغة الارشاد وهل يعتبر في
هذه الدلالة الايصال ام لا فيه خلاف سيأتي تحقيقه ومعنى اللطف كما في الصحاح وغيره
من كتب اللغة الرفق المقابل للعنف وهو في صفة الاجسام مقابل للغلظ والكثافة وتكون
اللطف واللطافة ايضا عبارة عن الحركة الخفية وتعاطي الامور الدقيقة وقد يعبر به عما
لا تدركه الحاسة كما قال الراغب وهذا تحقيقه باعتبار الوضع اللغوي مطلقا واما هو
في صفاته تعالى فمعناه كما قال الراغب ايضا اما العالم بدقائق الامور والخفيات او الرفيق بالعباد
فهدايتهم وغيرهما انتهى وفي شرح الاسماء الحسنى للشيخ بهاء الدين قدس سره اللطيف
الذي يعامل عباده معاملة اللطف لان اللطافة في الدارين لا متناهي والله لطيف بعباده
يرزق من يشاء فهي مصالح الناس من حيث لا يشعرون وقيل اللطيف العليم بالغوامض والدقائق

ولذا

ولذا قيل لكل حاذق لطيف ويحتمل ان يكون من اللطافة مقابل الكثافة وهو وان وصف
به الاجسام ظاهرا الا ان الجسمية لا تنفك عن الكثافة واللطافة اضافية فاللطافة المطلقة
لا يوصف بها الا نور الانوار المتعالي عن ادراك البصائر والابصار ووصف غيره بها بالاضافة
لمن هو دونه فهو من الاسماء الدالة على الصفات الذاتية وعلى الاولين يرجع الى الفعل ويقارب
اسم الكريم انتهى وسيأتي في تفسير قوله تعالى وهو اللطيف الخبير ما يشير لما ذكر فما ذكره هنا
عن السيد السند من ان اللطف عندنا خلق قدرة الطاعة في العبد وعند المعتزلة اللطف
ما يختار المكلف عنده الطاعة او يقرب منها ولا يفضي الى القسر والالجاء ان كان تفسيرا
لما وصف به العباد فهو مخالف لما حققه اهل اللغة وان كان لما وصف به الباري فهو مخالف
ايضا لما في النظم ولما عليه ائمة التفسير فتدبر قوله ولذلك تستعمل في الخير الا انه المناسب للطف كما
سمعته وقوله على التهكم اشارة الى ان ما ذكر ونحوه لا يرد نقضا على انه انما يستعمل في الخير لانه
معتبر في معناه الحقيقي وهذا مجاز استعارة تمثيلية او تبعية فلا يرد نقضا وقيل ليس
هذا من الهداية بمعنى الدلالة بل من الهداية بمعنى التقدير والتجوز احسن وابلغ وقوله
ومنه الهدية فصله لانه مغاير له بحسب المعنى واللفظ لان فعل الاول هدى والفعل
من الاعطاء اهدى كما هدينا الهدية والهدى لا ان يشاركه في اصل المعنى والمادة كما مر
قوله وهوادي الوحش الخ الهوادي جمع هادي وهو العنق واول القطيع من الظباء ونحوها والوحش بفتح
الواو وسكون الحاء المهملة والشين المعجمة الوحوش وهي حيوانات البر الواحد وحشي ويقال الحمار
وحشي بالاضافة وحمار وحش فالوحش يكون للواحد والجمع ولا يختص الهوادي بالوحش كما يوهم
كلام المص وفي الصحاح الهادي العنق واقبلت هوادي الخيل اذا بدت اعناقها ويقال الاول
رعيل منها وقول امرئ القيس كان دماء الهاديات بنحره. يعني به اوائل الوحش انتهى
وظاهر كلام اهل اللغة انه حقيقة في العنق واطلاقه على الاول مجاز وان اشتهر فيه كما في
الاساس فقوله لمقدماتها بفتح الدال المتقدمة منها في الورود ونحوه او اعضاؤها المقدمة
كالراس والعنق لانها تسمى هوادي ايضا كما سمعته قوله والفعل منه اي من الهداية المقصود
بالذكر هنا لا من مجموع ما مر فلا يرد عليه ان فعل الهدية اهدى كما مر قوله واصله ان يعدى
الخ اي الى المفعول الثاني وقد يحذف منه الحرف فيتعدى اليه بنفسه كاختار فانه يتعدى
لاحد المفعولين بنفسه وللآخر بمن وقد يتعدى له بنفسه كقوله واختار موسى قومه على الحذف
والايصال هذا ما قاله المص تبعا للزمخشري وقيل انهما لغتان كما في الصحاح هديته الطريق
لغة اهل الحجاز واليه لغة غيرهم والفا في قوله فعومل فصيحة وقيل انه اذا عدي باللام قصد
الهدى واذا عدي بالى قصد ان الهداية كما في الديوان وغيره ومنهم من فرق بينهما كما قال قدس
سره نقل عن المص ان هداه لكذا او الى كذا انما يقال اذا لم يكن في ذلك فيصل بالهداية اليه
وهداه كذا لمن يكون فيه فيزداد او يثبت وبما لا يكون له فيصل قيل ولا نزاع في الاستعمالات
الثلاثة الا ان منهم من فرق بينهما بان المتعدي بنفسه هو الايصال الى المطلوب ولا يكون
الا فعل الله فلا يسند لغيره كقوله لنهدينهم سبلنا ومعنى المتعدي بالحرف الدلالة على
الموصل اليه فيسند له وللقرآن وللنبي انتهى قيل وعلى الفرق الاول يظهر الجواب عن النقض

المشهور على تعريف الهداية بالدلالة الموصلة بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم الخ اذ يجوز ان
يكون التعريف للهداية المتعدية بنفسها والهداية في الآية متعدية بالحرف فترك المفعول
بواسطة اختصارا من غير احتياج الى تجوز ونحوه وقيل الهداية تتضمن معان يقتضي بعضها
تعديتها بنفسها وبعضها التعدية بالحرف كالاراءة والاشارة والتلويح وليس بشيء وسيأتي تتمته
واعترض على الفرق الثاني بقوله تعالى حكاية عن الخليل عليه السلام يا ابت اني قد جاءني من العلم
ما لم يأتك فاتبعني اهدك صراطا سويا ونحوه ودفعه بان اسناده مجازي مخالف للظاهر
قوله لا يحصيها عد اي لا يحصر افرادها الجزئية احد بعد واصل الاحصاء العد بالحصاة ثم صار
حقيقة في مطلق العد كما هنا فاسناده الى العد مجاز للمبالغة ولما كان اطلاق نفيه يوهم
عدم انحصار انواعها واجناسها استدرك ما يدفع ذلك الايهام وقيل ان المص فسر الهداية
المطلوبة بقوله اهدنا بالدلالة السالفة ثم قال وهداية الله الخ ولم يقل وهي تتنوع لان
ما ذكر من الافاضة والنصب والارسال والانزال لا يصدق عليه الدلالة الا بضرب من التأويل
ولو سلم فالمقسم لهذه الاجناس خصوص هداية الله تعالى فالوجه ان يقال المقسم ما يطلق عليه هداية
الله بوجه ما وفيه مضاف مقدر اي اسباب هداية الله اقول الظاهر ان الدلالة السابقة
اعم من هذه كما ينطق به ما ينادي عليه فحوى كلامه فكون ما ذكر لا يصدق عليه الدلالة غير مسلم
فان اطلاق الهداية عليه يأباه والاظهار في مقام يقتضي ظاهره الاضمار اشارة الى انه ليس عين
ما قدمه والمراد بكونها هداية الله انها بخلقه واحسانه فلا ينافي اسنادها لغيره كما يشهد له ما ذكره
من قوله يهدون بامرنا فافهم قوله الاول افاضة القوى الخ المراد بالافاضة الايجاد بالفيض
وهو الاحسان والجود الالهي والقوى جمع قوة وهي لغة بمعنى القدرة والتهيؤ كما قال الراغب
وفي اصطلاح الحكماء كما قال مبدأ التغير من آخر في آخر من حيث هو آخر وهذا هو المراد هنا وهي
عند الاطباء ثلاثة اجناس لان فعلها اما مع شعور او لا والاول يسمى قوة نفسانية والثاني
ان اختص بالحيوان فقوة حيوانية والا فهي طبيعية وعند الفلاسفة اربعة لان كل قوة اما ان
يصدر عنها فعل واحد او اكثر وعلى التقديرين اما مع شعور او لا فالتي فعلها متعين مع الشعور
قوة حيوانية والتي فعلها متعين بدونه قوة نباتية والتي فعلها غير متعين مع الشعور قوة
فلكية والتي بلا شعور طبيعية ان كانت في البسائط كالنار وخاصية في المركب كتحذير الافيون
وهذه هداية الى طريق التعقل والاحساس وفيها ما لا يختص بالانسان والى العام منها الاشارة
بقوله تعالى اعطى كل شيء خلقه ثم هدى واثبات الحواس الباطنة وان كان رأي الفلاسفة
فقد ذهب اليه كثير من اهل السنة فقول الغزالي الذي ابطلوه استقلالها بالادراك
والتأثير وما اثبتوه لها بامر مبني على اصولهم الواهية وتجردها لا ضير فيه لما فيه من الحكم
البديعة والقدرة الباهرة وفي شرح المقاصد لا يخفى انا اذا جعلنا القوى الجسمانية آلات للاحساس
وادراك الجزئيات والمدرك هو النفس ارتفع النزاع فلا وجه لما قيل من ان اللائق بالمص
ان لا يذكرها لابتنائها على هذيانات الفلاسفة وتفصيلها في مطولات الكلام وكتب الحكمة
والمشاعر الحواس الخمس الظاهرة جمع مشعر جعلت محلا للشعور وهو الاحساس وجعل الاول حسا
والثانية مشاعر تفننا قوله والثاني نصب الدلائل الخ الظاهر ان المراد بهذا القوة النظرية

والفكر

والفكر في الانفس والآفاق حتى يعلم ان له صانعا وربا قديرا ولاجل هذا اودع الله فيه العقل
والقوى الظاهرة والباطنة فظهر من هذا كونه مترتبا على ما قبله وما قيل من ان الحق والباطل
اشارة الى الكمال بحسب القوة النظرية والصلاح والفساد بحسب القوة العملية لا وجه له وقيل
من جملة هذه الدلائل المعجزات المفضية الى ثبوت الشرع الموقوف عليه الادلة السمعية وفيه نظر
قوله والنجدين الخ اي الى نصب الدلائل العقلية اشير في هذه الآية الكريمة والنجد المكان الغليظ
المرتفع وهو مثل لطريقي الحق والباطل في الاعتقاد والصدق والكذب في المقال والجميل
والقبيح في الفعال فتبين انه عم فيهما كقوله انا هديناه السبيل اما شاكرا واما كفورا قيل
وما ذكره المص تبع فيه الزمخشري والهداية فيه متعدية بنفسها وليست بمعنى الايصال
بل بمعنى الاراءة الا ترى الى قوله فلا اقتحم العقبة قال المص فلم يشكر تلك الايادي باقتحام
ليس منه فان الايصال الى الطريق الشر ليس من الايادي بخلاف الاراءة فانه من حيث انه طريق شر يحذر
عنه فانه يكون خيرا في حقه وعلى ما يفهم من كلامه او لا من اختصاصها بالخير في قوله هديناه
النجدين تغليبا انتهى ولا يخفى ما فيه من الاضطراب فان المص لم يقل هنا ان المتعدي بنفسه
بمعنى الايصال حتى ينافيه ما وقع في النظم ثم انه على ما ذكره لا يحتاج الى التغليب فكان عليه
ان لا يذكره او يجعله وجها آخر فتدبر قوله وقال واما ثمود الخ قيل عليه ان كلامه في
تفسيره يدل على ان المراد بالهداية فيها ليس الجنس الثاني فقط حيث قال فهديناهم الحق بنصب الحجج
وارسال الرسل ولعله اولى لانه ادل على شقاوتهم والرسل هنا رسل الله من البشر قوله
والثالث الخ قيل الظاهر ان المراد بالرسل ما يعم الملائكة لينتظم ولهذا الجنس من الهداية
الانبياء ثم جعل المحصور في الاجناس هداية الله يقتضي ان يكون المراد هداية الله بارسال الرسل
وانزال الكتب والعبارة ايضا تفيد هذا المعنى وعلى هذا في قوله واياها عنى الخ نظر فان قيل
الهداية فيها صفته تعالى اسندت اليهم والى القرآن مجازا كما يقال قطع السكين قلنا لو سلم
ذلك في الثاني فلا نسلمه في الاول وقد قال المص في تفسيره وجعلناهم ائمة يقتدى بهم يهدون
الناس الى الحق بامرنا لهم بذلك وارسالنا اياهم حتى صاروا مكملين نعم جعلهم ائمة يهدون
بامره هداية منه تعالى بارسال الرسل لكن ظاهر قوله واياها عنى بقوله جعلنا ائمة الخ يشعر
بان اياها عنى بالهداية المذكورة فيه وقد يتكلف له فيقال المراد بهداية الله المحصورة في الاجناس
الهداية المنتسبة اليه تعالى بوجه وهداية الانبياء كذلك لكونها بامره تعالى وارساله وبالهداية
بارسال الرسل وانزال الكتب الهداية الحاصلة بهما سواء كانت قائمة بالمرسل والمنزل او بمن هداه
وامره بالهداية وقس عليها هداية القرآن ان كان متصفا بها حقيقة وقال الغزالي الهادي
من العباد الانبياء والعلماء المرشدين للسعادة الاخروية والدالين على الصراط المستقيم بل الله
الهادي بهم وعلى السنتهم وهم مسخرون بقدرته وتدبيره فالهداية المسندة لهم من هداية الله وتندرج
تحت جنس الهداية بارسال الرسل بهذا الاعتبار اقول لك ان تجعله شاملا للانبياء من غير
تأويل بما ذكره فانهم مأمورون ايضا بما اوحي اليهم كما لا يخفى واما امر الحصر والتوفيق بينه وبين
ما ذكر فغير محتاج الى تكلف ادعاء مجازية الاسناد مع ان الظاهر الحقيقة ولا موجب للعدول
عنها في الآية الاولى بخلاف الثانية وان توهموا العكس فان قوله بامرنا صريح في ان الله تعالى

هدايتهم حيث امرهم بالعمل والتبليغ وهذا مراد المص ومحل استشهاده واما القران في نفسه
فليس هو الهادي حقيقة فتدبر وقوله ان هذا القران اي يدل على خصلة او ملة اقوم مما عداها
قوله والرابع ان يكشف الخ مغايرته لما قبله ظاهرة لاختصاصه بالانبيا والاوليا اذ المراد بالوحي
كشف الحقائق والطهارة لهم بغير الطرق المعهودة ولا وجه لتعميمه والالهام القا الخبر في القلب
اذ غيره يقال له وسوسة واما قوله تعالى فالهمها فجورها وتقواها فمؤول كما سياتي في محله والمنامات
الصادقة هي المبشرات وهي جزء من اجزا النبوة كما ورد في الحديث المشهور وانكشاف الحقائق
بها يقينا مخصوص بمن يوحى اليهم سوا اولت او وقعت بعينها وقوله كما هي هي في نفس الامر
كقولهم من حيث هو هو واعرابه مشهور وقوله اولئك الذين هدى الله الاية الشاهد فيه في
الهداية الاولى او فيهما والمراد بهداهم ما توافقوا عليه من التوحيد واصول الدين كما سياتي
في سورة الانعام تحقيقه فلا وجه لما قيل من انه يمكن حملها على الثالث حتى توهم بعضهم
انه اظهر واولى وعدى المص الكشف بعلى لانه مضمن او متجوز به عن معنى جلى والظهور
وان لم يخل من ركاكة العجمة والسبيل الوصول قوله والذين جاهدوا الخ قال المص في تفسيره
والذين جاهدوا فينا واطلاق المجاهدة ليعم جهاد الاعادي الظاهرة والباطنة بانواعه
لنهدينهم سبل السير الينا والوصول الى جنابنا او لنزيدنهم هداية الى سبيل الخير وتوفيقا
لسلوكها ولعل هداية سبيل السير اليه تعالى ان يكشف على قلوبهم السرائر ويريهم الاشيا كما
هي انتهى وقال الطيبي طيب الله ثراه الاستشهاد فيه انه تعالى اثبت لهم الجهاد على لفظ
الماضي واوقع ضمير التعظيم ظرفا دالا على المبالغة اي في سبيلنا ووجهنا خالصين لنا ولا يكون
مثل هذا الجهاد الا هداية لا غاية بعدها ثم قال لنهدينهم سبلنا على الاستقبال والجمع بلفظ
سبلنا ولا يستقيم الا بتنزيله على ما ذكر من طلب الزيادة بمنح الالطاف انتهى والسرائر جمع سريرة
وهي ما يسره المرء في قلبه واراد بها المص السر الالهي وليس ببعيد وان كان خلاف المعروف من
استعماله قوله اما زيادة ما منحوه الخ منح بمعنى اعطى يتعدى لمفعولين وهو مبني للمجهول هنا
والزيادة بنزول الايات وظهور الاحاديث في زمانه عليه السلام وظهور طرق الاستنباط
والاخذ من اهل العلم بعده وقال قدس سره انه يعني ان من خص الحمد به تعالى واجرى عليه تلك
الصفات فهو مهتد فكيف طلب الهداية فالمطلوب الزيادة او الثبات وثمرة ذلك من سعادة
الدارين ثم ان حمل لفظ الهداية على التثبيت كان مجازا وان حمل على الزيادة فان كان مفهوم
الزيادة داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا ايضا وان جعل خارجا عنه مدلولا عليه بالقراين
كان حقيقة لان الهداية الزائدة هداية كما ان العبادة الزائدة عبادة فلا يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وان جاز كما سياتي بيانه وتبعه ارباب الحواشي هنا برمتهم كما قيل انه جواب عما
يقال ان ما قبله يشتمل على السنة العباد الذين حمدوه وخصوا الحمد به ووصفوه بغاية الكمال
وخصوه بالعبادة والاستعانة ومثل هؤلا لا يصح منهم طلب الهداية الى الصراط المستقيم
بمعنييه لحصوله لهم فعليه تحصيل الحاصل واجاب عنه بقوله فالمطلوب الخ فهو جواب
شرط مقدر اي اذا انتفت الهداية لما ذكر واكرم حاصل لهم فالمطلوب الزيادة والثبات او
مجموعهما وفي نسخة او الثبات باو بدل الواو وهي الموافقة لما في الكشاف والحاصل ان الهداية

مطلقة

مطلقة منحصرة في الكمال وهو ما ذكر من الزيادة او الثبات او حصول مراتب اخر من جنسها وقد قيل
عليه انه ان اريد بالايصال المفهوم من الدلالة الايصال القريب وبالصراط المستقيم
ما يشمل العقائد الحقة والاعمال الصالحة فلا مرية في ان من خص الحمد به واجرى عليه تلك
الصفات لا يلزم ان يكون مهتديا بهذا المعنى لان الموصل القريب انما الادلة وان اريد البعيد
صح ولكن لا يتعين الحمل عليه وايضا جزمه بالتجوز اذا اريد الثبات وتفصيله في الزيادة فيه
انه ان جعل الثبات داخلا في المعنى المستعمل فيه كان مجازا والا فهو حقيقة من غير فرق بينهما
ورد بان الموصل القريب لا ينحصر فيما ذكر اذ يكون بما عرف مما عاما من الشرع وبالعقل السليم والثبات
ليس كالزيادة لخروجه عن مفهومه بغير شك اقول والهداية منه والبيه ليس كلام المص
مطابقا لما في الكشاف حتى يشرح بما شرح به ويورد عليه ما اورد عليه فانه في الكشاف لم يتعرض لشي
مما ذكره المص اصلا فالحق ان يقال في بيان ما هنا انه لما فسر الهداية المطلقة بالدلالة بلطف
ونوع منها هداية الله وفسر الصراط بما ذكر صار المعنى يا ربنا دلنا على طريق الحق بسلامة القوي
ووفقنا على ادلة الافاق والانفس ووفقنا لتلقي الادلة السمعية من الرسل والكتب حتى نصل
لها فالتفريع هنا على ما قبله من تنويع الهداية الربانية اذ المطلوب هداية لما يوصل اليه منها
وكلها او جلها حاصل له فالمطلوب الزيادة الخ والفاء فصيحة اي اذا تنوعت الهداية لما هو معلوم
الحصول والمطلوب ما ذكر وتفريعه على ما في النظم كما في الحواشي ابعد بعيد فعليك بالنظر السديد
اذا صعدت من حضيض التقليد قوله من الهدى قال بعض الفضلاء الهدى جاء لازما بمعنى
الاهتدا ومتعديا بمعنى الدلالة والاول هو المراد بقرينة قوله منحوه والمراد بزيادة الهدى
اما زيادة الله اياهم الهدى كما في قوله تعالى والذين اهتدوا زادهم هدى او ازديادهم الهدى على
ان المراد بالمطلوب المطلوب الاصلي الذي للطلب ما اريد بمقصد زاهد لاجله وهو زيادة الله اياهم
الهدى والهداية او زيادة الهداية او الهداية الزائدة والمراد بالثبات اما ثباته تعالى على الهدى
بمعنى الهداية على سبيل الاستخدام او ثباتهم على الهدى على قياس ما عرفت في زيادة الهدى
وعلى الثاني المراد بالهداية تثبيتهم على الهدى وثباته تعالى على هدايتهم اي دوامه بحث
انه قد يقال الصراط بمعنييه لا يخلو اما ان يراد جميعه او بعض منه معين او غير معين لا سبيل
الى الاول لان هؤلا لم يحصلوا جميع طرقه وجميع الاعمال الصالحة والعقائد الحقة والبعض المعين
لا بد له من قرينة تعينه ولا قرينة هنا فان اريد بعض غير معين فلا ريب في صحة طلب البعض
الاخر من غير تاويل او تجوز فتامل قوله فاذا قاله العارف الخ الظاهر انه تفريع على قوله حصول
المراتب المترتبة عليه فان هذا من جملتها ولذا قالوا ان العارف لا يزال مسافرا فكلما القى عصاه
بدار سفر فهو من معالي الهداية المترتبة على احد الاربعة وقيل الحصر فيها بالنسبة الى التام
وهذا متفرع عليها بعد التكميل فلا يرد عليه ما قيل لا يخفى ان الارشاد المذكور جنس خامس
من الهداية فان الرابع ما هو هداية السير الى الله كما سبق فالحصر في الاجناس الاربعة غير مستقيم
وقد رد ايضا بانه قال في فصل الخطاب ان الفنا عبارة عن نهاية السير الى الله عز وجل والبقا
عبارة عن بداية السير في الله سبحانه والسير انما ينتهي اذا انقطع بادية الوجود بالكلية وبعده
يتحقق السير فيه بالاتصاف بالاوصاف الالهية والتخلق بالاخلاق الربانية وقطع بادية الوجود

عبارة عن فنا الحظوظ الدنيوية والاخروية ويلزمه بقا طلب الحق سبحانه بل يندرج فيه البقا
فيه ايضا كما ان قوله اهدنا يشملهما فالحصر مستقيم والعارف الواقف على الاسرار
الالهية والسير كما في الفتوحات ان يكشف له عجايب الملكوت فتنتقش في جوهر نفسه فيفر
الى الله مسافرا عما سواه الى ان يراه في كل شي ويطلق عندهم ايضا على الانتقال من اسم الهي
الى اخر • فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دون ذلك اهوال •
قوله ارشدنا عداه بنفسه على الحذف والايصال او ضمنه معنى ارنا لانه يتعدى بالحرف
وفي المصباح ارشده الى الشي وعليه وله قال ابو زيد ونحو بالنون والتا الفوقية والبا التحتية
وكذا نغبط فيه الوجوه الثلاثة ونحو بمعنى نزيل ونغبط بمعنى نبعد وننحي والغواشي جمع غاشية
بمعجمتين ما يغشى اي يمرض ويكون بمعنى الغطا ومنه غاشية السرج لغلافه فغواشي المرايا ان
كان المراد بها هي بانفسها او ما يطرو عليها من كدورات البشرية وظلمات الهيولى فنور قدسه
الملكات الفاضلة او الفيوض الالهية وقوله فمرائي نورك اي نشاهدك بها او دعته في
قلوبنا من الانوار والله نور السموات والارض فان فهمت فهو نور على نور قوله الامر والدعا
الخ المراد بهما مفهومهما او ما صدقا عليه كصم وصل والمعنى المصدري وقيل هذا تكلف من
غير حاجة داعية له فان صيغة فعل لا تدل على مصدر امر ودعا وان تحقق عند تحققها وفيه
نظر والمنقول في اصول الشافعية كما في شرح جمع الجوامع انه لا يعتبر في مسمى الامر ولا في حده
علو ولا استعلا واعتبرهما فيه المعتزلة وهو المشهور عنهم وابو اسحق الشيرازي وابن الصباغ
والسمعاني العلو وابو الحسين من المعتزلة والامام الرازي والامدي وابن الحاجب الاستعلا
وتابعهم المص هنا وخالفهم في منهاج الاصول ورد مذهب المعتزلة المشهور من اشتراط العلو
في الامر وضده في الدعا وقيل بالرتبة وهو مختار الزمخشري والاشتراك اللفظي بينهما كونهما
بصيغة واحدة في الاكثر وهي افعل والمعنويان فيهما معنى الطلب الذي هو كالجنس لهما وقوله
يتغايران اي يتغايران ويفترقان بان الطلب ان كان باستعلا فامر وان كان تسفلا فدعا
والا يسمى التماسا وقال بعض المعتزلة ان كان عالي الرتبة فامر وان كان سافلها فدعا
هذا ما اراده المص فمن توهم انه لا مغايرة بين القول والثاني فقد وهم لان الاستفعال
قد يكون لعد الشي متصفا بشي وان لم يكن كذلك كاستحسنه وان لم يكن حسنا وكذا التفعل
كتحلم وان لم يكن حليما والاستعلا والتسفل يقابل العلو والسفل وتفصيله في الاصول
قوله والسراط الخ السراط هو الطريق السهل او الواضح او المستوي من سرط الطعام كفرح ونصر
ابتلعه وزرده فقيل له لذلك لانه يبتلعه سالكه او يبتلع هو سالكه الا تراهم قالوا قتل
ارضا عالمها وقتلت ارض جاهلها وعلى التطريق قال ابو تمام •

رعته الفيافي بعد ما كان حقبة رعاها وما المزن سهل مناكبه

فقوله كانه يسترط السابلة تبع فيه الزمخشري وفي الكشف قال لانهم يسترطون السبيل وهي
تسترطهم كان اولى وفي نسخة يسترط من الثلاثي وهذا بيان لوجه اخذه منه • والسابلة الطريق
ومن يسلكها والمراد الثاني وقوله ولذلك باللام وفي نسخة بالكاف وهي صحيحة ايضا واللقم
بفتحتين معظم الطريق وطرفه او وسطه من الالتقام وهو الابتلاع فعل بمعنى فاعل او مفعول

كالسراط والمص اقتصر على الاول لوضوحه وعن الازهري اكلته المفازة اذا تمكنه يسرع فيها
واكل المفازة اذا قطعها بسهولة وقيل ان السابلة اذا ذهبوا من عندنا فكانهم بالنسبة الينا
شبهته بابتلاع الطريق فاذا جاؤا الينا فكانهم يبتلعون الطريق ويلتقمونه قوله
والصراط من قلب السين الخ انما قلبت السين صادا لمناسبة الطا في الاطباق وفي تحفة الرين
مع تفخيم الرا استثقالا للانتقال من سفل الى علو بخلاف العكس كوطست لان الاول عمل
والثاني ترك كما في شرح اهل الادا وقوله ليطابق اي ليوافق مجانسة مع الاطباق والصاد
والصاد والطا مطبقة ويقال منطبقة لانطباق اللسان معهما على الحنك وقوله وقد
تشم الخ ليكون اقرب الى المبدل منه لان الزاي والسين من المنخفضة المنفتحة ولان مخرجهما
من بين الثنايا وقيل ليكتسب بذلك نوع جهر فيزداد قربها من الطا والاشمام هنا خلط
الصاد بالزاي وعرفه القرا بخلط حرف باخر وهو في الوقف ضم الشفتين مع انفراج بينهما
ولا يدركه الا البصير وله معان اخر بينا في تفصيلها في سورة يوسف والزاي اسم هذا
الحرف المعجم بيا بعد الالف للفرق بينها وبين الرا المهملة • وفي النشر يقال زا معجمة
بالمد وزاي بالف ويا وزي بالكسر والتشديد انتهى وعامة بلادنا يقولون زين
وهو غلط وشين قوله والباقون بالصاد الخ لغة قريش ابدال السين صادا هنا وفي كل
موضع بعدها عين او خا او قاف باطراد وقول الجوهري السراط لغة في الصراط
لا يقتضي اصالتها ولذا رسمت صادا لما روي عن عثمان انه قال اذا اختلفتم في شي
فاكتبوه بلغة قريش فان القران نزل بها وقري بالزاي الخالصة ايضا قوله والثابت في الامام
اي المثبت كتابة وخطا في مصحف عثمان رضي الله عنه المسمى اماما عند القرا والمفسرين
وغيرهم فان الامام لغة ما يؤتم ويقتدى به فيتبع وان لم يكن من العقلا ولذا
اطلق على اللوح والكتاب كما قال تعالى ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة فسمي الكتاب
اماما على وجه وقد كان في سنة ثلاثين لما سار حذيفة لبعض الغزوات وعاد قال
لعثمان اني رايت امرا عجيبا رايت الناس يقول بعضهم لبعض قراتي خير من قراتك
فلئن تركوا ليختلفون في القران فيكون لذلك امر فجمع عثمان الصحابة واستشارهم
فاشاروا عليه بجمعهم على مصحف واحد فارسل الى حفصة ام المومنين لترسل الصحف
لننسخ وكان ابو بكر جمعها لما كثر قتل الصحابة باليمامة وهو الجمع الاول فارسلتها
اليه فامر عثمان زيد بن ثابت وابن الزبير وسعيد بن العاص وعبد الرحمن بن الحارث
فنسخوها في مصاحف اختلف في عددها كما في شرح الرائية للسخاوي وارسل الى كل مصر
مصحفا وحرق ما سواها فسمي كل من تلك المصاحف اماما لا المصحف الذي كان عند
عثمان وحده كما قيل فان قلت قد قيل على ما ذكره المص جميع القراات السبعة بل العشر
ثابتة في الامام لانهم قالوا لا بد فيها من امور ثلاثة صحة السند وموافقة قواعد العربية
وموافقة الرسم العثماني الثابت في الامام قلت المراد بالثبوت فيه الثبوت ولو
تقديرا كما فصله في النشر وقال انظر كيف كتبوا الصراط والمصيطرون بالصاد المبدلة
من السين وعدلوا عن السين التي هي الاصل لتكون قراءة السين وان خالف الرسم من وجه

قد اثبت على الاصل فيعتد لان وتكون قراءة الاشمام محتملة ولو كتب بالسين على الاصل فات
وعدت قراءة غير السين مخالفة للرسم فلا اشكال قوله وجمعه سرط الخ ظاهره ان هذا الجمع
يكون له مطلقا سواء ذكر ام انث ولذا قدمه وقد قيل انه ان ذكر جمع على افعلة في القلة وعلى
فعل في الكثرة كحمار وحمر واحمرة وان انث فقياسه ان يجمع على افعل كذراع واذرع وفسر
المستقيم وهو الذي لا اعوجاج فيه بالمستوي وهو من قولهم سوى الارض والمكان فاستوى
هو بان لا يكون في سطحه وحدوده اختلاف ومنه قوله تعالى لو تسوى بهم الارض يوضع
عليهم ترابها وتسطح وقيل وصف الطريق به له معنيان احدهما انه مستو بنفسه والآخر ان سالكه
يستقيم فيه وقوله كالطريق الخ هو مثله وقيل بينهما فرق فان الطريق ما يسلك مطلقا والسبيل
ما هو معتاد السلوك والسراط ما لا اعوجاج فيه يمنة ويسرة فهو اخصها فان قيل
ما فائدة وصفه بالمستقيم قيل لان الصراط يطلق على ما فيه صعود او هبوط والمستقيم
ما لا ميل فيه الى شيء من الجوانب واصل الاستقامة في الشخص القائم قوله والمراد به طريق الحق
الخ هذا التفسير اذ رواه ابن جرير عن ابن عباس وذكره المص والزمخشري لان الزمخشري
قال المراد به طريق الحق وهو ملة الاسلام فجعلهما متحدين والمص اشار الى رده عليه وجعلهما متغايرين
وقد ذهب بعض ارباب الحواشي الى ان الحق ما فهمه الزمخشري وقال ابن تيمية الخلاف بين السلف
في التفسير قليل جدا وهو في الاحكام اكثر وغالب ما روي عنهم من الاقوال راجع الى تنوع العبارة
والى ما اشار الزمخشري وعلى ما فهمه المص هما متغايران اما لان ملة الاسلام تختص بالاصول
والاعتقاد وطريق الحق اعم لشموله الفروع والاصول سواء فسر الحق هنا بما يخالف الباطل او بانه
اسم الله فانه ورد اطلاقه عليه وهو مخالف لقوله قدس سره ان ملة الاسلام تشمل الاحكام
الفرعية والاصلية وان قيل انه مبني على مسلك الزمخشري وقيل طريق الحق مطلقا تتناول
ملة الاسلام وما فيها من العبادة كما هو المناسب لتنوع الهداية وقيل طريق الحق اخص لشمول
ملة الاسلام للفرق الضالة كالقدرية وقيل الحق اعم لشموله للسير في الله وما
يترتب على الهداية من المراتب كما مر وقيل الطريق المستقيم هنا العبادة لقوله تعالى
وان اعبدوني هذا صراط مستقيم والقرآن يفسر بعضه بعضا وفيه نظر وقول الفاضل
الليثي انه ليس المراد تعلق الهداية بجميع ملة الاسلام بل ببعضها سواء اريد به التثبت او الزيادة
ناش من عدم النظر للوقوع وعموم الطلب فتامل قوله بدل من الاول الخ بدل خبر مبتدا مقدر
اي هذا بدل من الصراط الاول وقوله بدل الكل من الكل بدل من البدل وهو من حسن الاتفاق
الذي سماه المتأخرون في البديع تسمية النوع وقد عاب ابن مالك في بعض كتبه هذه العبارة
على النحويين لان الكلية لا تصح في مثل صراط العزيز الحميد الله فانها انما تقال فيما يتقسم ويتجزى
والله سبحانه وتعالى منزه عن ذلك فالاولى ان يقال فيه البدل الموافق او المطابق
والنوع البارد في نحو يغنيك عنه النظر الحامي وقوله وهو في حكم تكرير العامل هذه
عبارة مهذبة صادقة على مذهبي التقدير وعدمه فلا وجه لما قيل ان هذا مذهب
الاخفش والرماني والفارسي واكثر المتأخرين ويدل عليه كلام صاحب الكشاف في بحث البدل
من المفصل لكن ذهب جماعة الى ان العامل في البدل هو العامل في المبدل منه وعد الرضي

عصام

رضي

صاحب

صاحب الكشاف منهم قوله من حيث انه المقصود الخ قيل انه اشارة الى ما استدل به الفريق
الاول على تقدير عامل من جنس الاول لكونه مستقلا ومقصودا بالذكر ولذا لم يشترط مطابقته
للمبدل منه تعريفا وتنكيرا واجيب بان استقلال الثاني وكونه مقصودا يؤذنان بان
العامل هو الاول لا مقدر آخر لان المتبوع اذن كالساقط فكان العامل لم يعمل في الاول
ولم يباشره بل عمل في الثاني والمعنى انه مقصود بالنسبة دون متبوعه وبهذا فارق العطف
واورد عليه ان صرف العامل عن المبدل منه الى البدل ليس في تكريره واجيب عنه بانه
في حكم تكريره مع كلمة بل واورد عليه انه لا يفهم من التكرير الا تقرير الاول وكلمة بل اضراب
عنه والحق ان الاضراب بما هو صرف خصوص نسبة العامل الى خصوص آخر فاصل النسبة
باق فان قلت النسبة تتغير بتغير احد طرفيها قلت اذا لم يكن البدل
اجنبيا عن المبدل منه لم يتغير بالكلية خصوصا في بدل الكل فان الاضراب فيه انما هو
باعتبار الوصف لا الذات ثم ان ما ذكر انما يتاتى اذا كان للمبدل منه نسبة فلا ينتقض
بابدال الجمل التي لا محل لها من الاعراب من مثلها وقد جوزه النحاة واهل المعاني
وترك المص ما استدل به في الكشاف لما فيه كما لا يخفى على من له بصيرة نقادة قوله وفائدة
التأكيد الخ في الكشاف فائدة البدل التوكيد لما فيه من التثنية والتكرير والاشعار بان
الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراط المسلمين بالاستقامة
على ابلغ وجه واكده كما تقول هل ادلك على اكرم الناس وافضلهم فلان فيكون ذلك ابلغ
في وصفه بالكرم والفضل من قولك هل ادلك على فلان الاكرم الافضل لانك بينته
مجملا اولا ومفصلا ثانيا واوقعت فلانا تفسيرا وايضاحا للاكرم الافضل فجعلته علما
في الكرم والفضل وكانك قلت من اراد رجلا جامعا للخصلتين فعليه بفلان فهو المشخص
المعين لاجتماعهما فيه غير مدافع ولا منازع انتهى وهو جواب عن نكتة التكرار والعدول
عن الاختصار بانه لفائدتين احدهما فصله بالنسبة وتكرير العامل حكما والثانية
تفسيره وبيانه به وهذه مشتركة بينه وبين عطف البيان او هي اظهر في الثاني ومن دأب
المص انه اذا غير عبارة الكشاف واسقط منها شيئا انه يشير بذلك الى رده ضمنا وانه
غير مرضي فلذا اسقط هنا تمثيله للبدل بالمنعوت المتقدم عليه نعته نحو ادلك على
اكرم الناس زيد لانه غير مسلم عند علماء المعاني وفي المطول كل صفة اجري عليها
الموصوف نحو جاءني الفاضل الكامل زيد فالاحسن ان الموصوف فيه عطف بيان لما فيه
من ايضاح الصفة المبهمة وفيه اشعار بكونه علما في هذه الصفة وفي الحواشي الشريفية
انه اشار الى ان جعله عطف بيان احسن من جعله بدلا من وجهين احدهما انه يوضح
تلك الصفة المبهمة والايضاح من شان عطف البيان دون البدل والثاني ان الاشعار
بكونه علما فيما ذكر انما يتفرع من جعل فلان تفسيرا للاكرم الافضل وايضاحا له فجعلته
علما في الكرم والفضل ولا شك ان ايضاح المتبوع وتفسيره فائدة عطف البيان دون البدل
ولك ان تقول انه اختار البدل في الآية وذكر له فائدتين الاولى تاكيد النسبة بناء
على ان البدل في حكم تكرير العامل والثانية الاشعار بان الطريق المستقيم بيانه وتفسيره صراط

المسلمين ليكون ذلك شهادة لصراطهم بالاستقامة على أبلغ وجه وآكده ولا خفاء في أن ما بين الفائدتين
مطلوبتان في الآية الكريمة فوجب أن يختار فيها البدل لأن الفائدة الأولى مختصة به وأما
الثانية فتحصل منه أيضا إذ قد يقصد بالبدل الكل تفسير المتبوع وإيضاحه كما سيأتي فالآن ذلك
لا يكون مقصودا أصليا منه كما في عطف البيان وإنما شبهه بقولك هل أدلك الخ إذا أورد
في مقام يقصد فيه تكرير النسبة وإيضاح المتبوع معا لا مطلقا وهنا يتعين البدل ولا يجوز
عطف البيان فضلا عن أن يكون أحسن ولا بد من اعتبار هذا التقييد في التشبيه به ليوافق
المشبه ويحصل به غرضه انتهى • والحاصل أن البدل منه إذا كان موصوفا لفظا أو تقديرا
تتراءى العناية به والقصد إليه فجعله في بينة الطرح وجعل اسم الذات تابعا له يومي إلى أن تلك
الصفات كتشخصاته التي يدل عليها اسمه وأن ثبوتها له أمر ظاهر مسلم وهي نكتة بديعة
يشعر بها الكلام وبالغ المص في ذلك فجعله نصا فيها إلا أنهم اختلفوا فيها وفي منشئها
فمنهم من جعله توضيح الموصوف باسم الذات وجعله مشتركا بين البدل وعطف البيان
والمرجح للبدلية أمر خارج وهو الفائدة الأولى المخصوصة به وجعله قدس سره مجموع
الفائدتين فتختص بالبدل لأن الثانية متفرعة على التأكيد بالوجهين والإشعار بأن
الصراط المستقيم بيانه وتفسيره صراط المسلمين كما أوضحه والتفصيل بعد الإجمال أبين وأقوى
في الشهادة وتكرير العامل يؤذن بالقصد فيجب أن يكون علما في الصفة المذكورة ليكون أوفى
بتأدية ما قصد من اتصافه بالصفة المذكورة فيستحق أن يستأنف القصد إليه ولذا رجح المدقق
في الكشف كونه بدلا في الآية والمثال مطلقا على كونه عطف بيان لأن استتباعها القصد يدل
على أنه أوضح من الأول في إفادة المقصود فيلزم أن يكون هو المشخص غير مدافع ولا منازع انتهى
ومما أورد على الشريف من أنه يأباه عدم تعرض الزمخشري في بيانها لتكرير العامل والنسبة كما
نرى ليس بشيء فإنه قدس سره إنما جزم بما ذكره لقوله في الكشاف لما فيه من التثنية والتكرير
لأن جعلهما بمعنى قليل الجدوى فحمل التثنية على تكرير لفظه لتبادره منه وحمل التكرير على
تكرير العامل والنسبة وقرينة الأول ظاهرة وقرينة الثاني اشتهاره في البدل وقوله
المشهود عليه عداه بعلى لتضمينه معنى المحكوم أو المجمع وفي الكشاف المشهود له قيل ونعمه
أولا بالمسلمين وثانيا بالمؤمنين بناء على ترادف الإيمان والإسلام وأن الذين أنعمت عليهم هم
المؤمنون وأن النعمة الإيمان إذ لا نعمة أعظم منه ولذا أطلق لأن المنعم عليه بها
كأنه منعم عليه بجميع النعم وقوله لأنه جعل الخ تعليل للتنقيص وقيل إنه تعليل
لقوله على آكد وجه قوله من البين الذي لا خفاء فيه الخ قيل عليه جعله بيانا وتفسيرا للصراط
المستقيم يقتضي أن لا يكون كون الطريق المستقيم طريق المؤمنين كالبين الذي لا خفاء فيه بل
إنما يقتضي كون طريق المؤمنين علما في الاستقامة متعينا لصحة تفسير المبهم به وقيل إنه إنما
يرد إذا كان المقصود من التفسير دفع الإبهام وأما إذا لم يقصد منه ذلك وقصد كون المذكور
في معرض التفسير علما بينا متعينا على ما ذكره بقرينة كمال الظهور فلا يرد ذلك فإن قلت
سلمنا أن التفسير لا يقتضي ذلك لكن كونه من البين الذي لا خفاء فيه من أين يفهم قلت
إذ التزم كون طريق المؤمنين كالعلم المتعين في الاستقامة مع ادعاء أن هذه العلمية والتعين

مشهود عليه معلوم عند كل أحد يفهم منه ذلك بلا شبهة قوله وقيل الذين أنعمت عليهم الأنبياء
الخ عطف على ما فهم مما سبق من أن طريق المؤمنين مطلقا وهو المنقول عن السدي وقتادة وهم
المطلوب هدايتنا إليه ما توافقوا عليه من التوحيد وأصول الدين دون الفروع المختلف فيها
فإنها ليست صراطا مستقيما للكل أو ما اشتمل على التوحيد والعبادة والعدل واجتناب المعاصي
والعمليات التي لم تنسخ والنبوة أجل النعم على الأنبياء والأمم • وفي الدر المنثور عن ابن عباس
أنه فسره بطريق من أنعمت عليهم من الملائكة والنبيين والشهداء والصالحين ومن أطاعه
وعبده وهو يشمل الأقوال الثلاثة ويوافق قوله تعالى مع الذين أنعم الله عليهم من النبيين
الآية قوله وقيل أصحاب موسى الخ أي المصدقون بهما وبما جاء به قبل ما صدر من بعضهم من التحريف
وقبل نسخ شيء مما جاء به وهذا منقول عن ابن عباس وخصا لشهرة أمرهما وكثرتهما ووجودهما
في عصر نبينا عليه أفضل الصلاة والسلام والتحريف تغيير ما في الكتابين كذكر نبينا صلى
الله عليه وسلم حيث أرادوا إخفاءه ويأبى الله إلا أن يتم نوره ولو كره الكافرون والنسخ
رفع بعض الأحكام من شريعتهم وانتهاؤها قيل وفيه لف ونشر مرتب فالأول بالنسبة
لأصحاب موسى والثاني بالنسبة لأصحاب عيسى والظاهر أن كلا منهما بالنسبة إلى كل منهما
وقيل هم مؤمنو الأمم السابقة وقيل هم المؤمنون مطلقا وهو الأولى والأنسب وليس
بزائد على ما مر كما توهم واعلم أن التوراة والإنجيل اللذين عند اليهود والنصارى
الآن اختلف فيهما هل هما مبدلان ومحرفان لفظا أو معنى وتأويلا فأما التوراة فأفرط فيها قوم
وقالوا كلها أو جلها مبدل حتى جوزوا الاستنجاء بها فليست المنزلة على موسى وذهبت
طائفة من الفقهاء والمحدثين إلى أن ذلك إنما وقع في التأويل فقط كما صرح به البخاري والإمام
الفخر الرازي وغيره لقوله تعالى قل فأتوا بالتوراة فاتلوها إن كنتم صادقين وهو أمر للنبي
بالاحتجاج بها والمبدل لا يحتج به ولما اختلفوا في الرجم لم يمكنهم تغيير آيته منها وتوسطت
طائفة وهو الحق فقالوا بدل بعض منها وحرف لفظه وأول بعض منها بتغيير المراد منه
فإنه لم يعط منها موسى لبني إسرائيل غير سورة واحدة وجعل ما عداها عند أولاد هرون فلم
تزل عندهم حتى قتلوا عن آخرهم في وقعة بخت نصر وبعد ذلك جمع عزير بعضا منها
ممن حفظها فهو الذي عندهم اليوم وليس أصلها وفيه زيادة ونقص واختلاف ترجمة
وتأويل وأما الإنجيل ففيه تبديل وتحريف في بعض من ألفاظه ومعانيه وهو مختلف
النسخ والأناجيل أربعة كما فصله بعضهم في كتاب عقده لذلك سماه المفيد في التوحيد
قوله صراط الذين أنعمت فيه دليل على جواز إطلاق الأسماء المبهمة كمن على الله كما ورد في الأدعية
المشهورة يا من بيده الخير ونحوه فلا يغرنك ما نقله الحفيد عن صاحب المتوسط من منعه
قوله والإنعام إيصال النعمة الخ قال الراغب النعمة الحالة الحسنة لأن بناء الفعلة بالكسر
للهيئة كالجلسة والركبة والنعمة بالفتح للمرة كالضربة وهو بمعنى التنعم ولذا قيل كم
ذي نعمة لا نعمة له أي لا يتنعم بما رزقه الله والإنعام إيصال الإحسان إلى الغير
من العقلاء كما قاله الراغب فلا يقال أنعم على فرسه ولذا قيل إن النعمة نفع الإنسان
من هو دونه بغير عوض والنعماء إزالة الضر والنعمى ضد البؤسى والنعمة بالتشديد

جعله في نعيم ولين عيش وناعمه من نعومة الملمس وهو اصل معناه لغة من النعمة
بالفتح واصله في المستلذات الحسية ثم اطلقت على المعنوية كنعمة الاسلام لان اللذة عند
المحققين امر يحمد عاقبته ولذا خصها بعضهم بالمعارف وقيل لا نعمة لله على كافر والمنافية
من الايصال ولانها كان حقها ان تتعدى بالى لكنها عديت بعلى اشارة لعلو المنعم ولذا
قيل اليد العليا خير من اليد السفلى فقوله من النعمة بالفتح وهي اللين ظاهر وفي نسخة
من نعمة الاسلام وهي الدين وهي صحيحة ايضا وليست تحريفا لان اضافته بيانية قال
تعالى ومن يبدل نعمة الله اي دينه وكذا ما في بعضها من النعمة وهي الدين مع ما فيه من
الركاكة ولا ينافي تخصيصها بنعمة الاسلام الاطلاق المستفاد من ظاهره لشمول الاسلام
لكل نعمة ويستلذ بمعنى يجده لذيذا وقد تعدى بالبا وعدي للاطلاق باللام وهو معد
بعلى لكونه بمعنى الاستعمال اي استعملت فيما يلايم من الامور الموجبة لتلك الحالة فهو من
اطلاق المسبب على السبب وقوله لا تحصى اي لا تعد انواعها فضلا عن افرادها قال تعالى
وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها اي نعمه تعالى لان الاضافة تفيد ما تفيده اللام قيل
وفيه نكتة حيث قال نعمة دون نعم مع ان عد الواحد هين بل هو ليس بعدد لاشتمال
كل فرد منها على نعم لا تحصى كنعمة الصحة مثلا لو اريد تفصيلها جزوا جزوا ظاهرا وباطنا
اعجزنا العادة وفسره بعض الفضلا بقوله ان يشرعوا في عد افراد نعمة من نعمه لا تطيقوه
فتدبر قوله ونحا في النفخ الروح الخ تحقيق التسوية ونفخ الروح على ما نقله في كتاب الروح عن
حجة الاسلام ان التسوية تهيئة المحل القابل للروح كطينة ادم ونطفة بنيه لان يقبلها
كالفتيلة التي تستعد بتشرب الدهن لتعلق النار بها واصل النفخ اخراج هوا من جوف النافخ
الى جوف المنفوخ وهو غير متصور في حقه تعالى الا ان النفخ لما كان سببا لاشتعال النار
في بعض الاجساد وبعده لك نتيجة لم عبر عن نتيجة النفخ بالنفخ وان لم يكن على صورة النفخ
والسبب الذي اشتعل به نور الروح في فتيلة النطفة صفة في الفاعل وصفة في المحل القابل
فالاول الجود الالهي الذي هو ينبوع الوجود على ما يقبله وصفة القابل هو الاعتدال الحاصل
بالتسوية كما قال تعالى فاذا سويته ونفخت فيه من روحي وهو في الاصل استعارة تمثيلية
او تصريحية او مجاز مرسل ثم صار حقيقة شرعية في فيض الارواح على ذويها وسيأتي ان شا
الله تفصيله في سورة الحجر وما قاله المص فيه ثم ان المص رحمه الله قسم ومثل بالانعام تسمحا
او المراد الحاصل بالمصدر وتقسيمه على سبيل منع الخلو فلا يرد عليه ان معرفة الله دنيوية
واخروية ولا حاجة الى ادعا التغاير بينهما ونحوه ويدفع بما ذكر اشارة الى ان الحيوة اصل النعم
فانها نعمة في ذاتها ويتوقف عليها الانتفاع بغيرها والشي لا يكون الا اذا امكن الانتفاع
به وقيل نقلا عن التاويلات النجمية ان النعم اما ظاهرة كارسال الرسل وانزال الكتب
والتوفيق لقبول ما اتى به والثبات على قدم الصدق ولزوم العبودية واما باطنة وهي
ما اصاب الارواح في عالم الذر من رشاش نور النور واول الغيث قطر ثم ينسكب
فكان على المص ان يدخل في تقسيمه ما ليس ينبغي الدخول لما ذكر في الروحاني وان نعمة العقل والفهم
انما تعد نعمة اذا اهتدى بها للتصديق بما ذكر وقيل انه لم يتعرض لها لانه لم يلتزم تعداد

جزئيات النعم وانما حصر اجناسها ومنه داخلة في النعم الدنيوية الموهبية وقد جعل ايضا
قسمي الموهبية من الدنيوية نظرا الى انها موهوبة في الدنيا حالا وان كانت من الاخروية
مآلا. والروحاني بضم الرا ما فيه الروح وكذلك النسبة الى الملك والجن وهي نسبة
على خلاف القياس واراد به هنا ما يقابل الجسماني مما يتعلق بالروح وجسماني بالضم نسبة
الى الجسمان وهو الجسم والجثمان بالثا المثلثة بمعناه ايضا وذلك ان نقول ان الروحاني
لنا كلية الجسماني قوله واشرافه بالعقل الخ ضمير اشرافه للمنفوخ فيه المعلوم من النفخ
وقيل هو للانسان او للبدن كضمير فيه لفهمه من السياق وارجعه بعضهم للروح لتاويله
بمذكر فانها مؤنث سماعي والعقل قوة للنفس تدرك بها الكليات والجزئيات المجردة ويتبعه
ذلك الادراك ويسمى نطقا وهو المراد بالناطق في تعريف الانسان ويكون بمعنى ما يعبر
عما في الضمير وهذا معناه الحقيقي في اللغة والعرف العام. والفكر ترتيب امور معلومة لتودي
الى مجهول والكلام عليه مفصل في محله وعلم ما ادى اليه الفكر هو الفهم وهذه امور كسبية
والقوى جمع قوة والمراد بها النفسانية التي هي مبدأ النطق واخوته قيل وهي عين
العقل ومتحدة بقوة الفهم ويتبعها ايضا شرعها لا ينتقل الى المطالب ويمكن ان يطلق
عليه الفهم. والذكر وهو العلم بالشي بعد ذهابه عن النفس ويطلق على الفكر والتعبير
عما في النفس نطق والاخير كسبي والاولان قد يكونان مما للاختيار مدخل فيه ومباديها
قوى موهبية تابعة للعقل فينبغي ان تحمل عليها اذا عرفت هذا ففي التمثيل بالنطق
لا يخفى ما فيه لانه بمعنى ادراك الكليات كسبي كما برهن عليه في المنطق والقوة التي هي
مبدؤه عين العقل وهو بمعنى التكلم او مبدؤه جسماني وجعل العقل اشرافا على طريق
التمثيل لانه نور الهي وقد عرف بذلك وقيل القوى تعم الحواس الظاهرة والباطنة
لكن قوله كالفهم الخ يقتضي تعميمه بحيث يشملها وادراكه وادراك العقل وما يترتب
عليه والفهم المطلق بمعنى الادراك والفكر ترتيب المعلومات والنطق ادراك الكليات
او ما يعبر به عنها. والقوى البدنية كالنامية ونحوها ويحتمل ان يراد بها ما يعم الحواس
ويراد بالاول الادراكات فانها يقوى بها العقل فتدبر قوله كتخليق البدن البدن والجسد
بمعنى وقد يفرق بينهما وتخليقه اعطاؤه خلقه وتكميل بنيته والقوى الحالة فيه معطوف
على تخليق والمراد بها القوى الطبيعية التي قسمها الحكما والاطبا الى خادمة ومخدومة
متصرفة لاجل الشخص او لاجل النوع كالنامية والغاذية والجاذبة والدافعة والهيأة
جمع هيئة وهي عندهم مرادفة للعرض فقوله العارضة للبدن صفة مفسرة وقوله من
الصحة الخ بيان لها فان الصحة عندهم هيئة بدنية تكون الافعال بها سليمة لذاتها.
ويقابلها المرض وكمال الاعضا ظاهر قوله والكسبي الخ الظاهر ان الكسبي اعم من ان يكون
روحانيا كتزكية النفس وجسمانيا كتزيين البدن او خارجا عنهما وسيلة اليهما كحصول المال
وقيل ان الكسبي ينقسم ايضا الى روحاني وجسماني والمص اشار الى الاول بتزكية النفس
عن الرذائل وتحليتها بالاخلاق والملكات الفاضلة والى الثاني بتزيين البدن الخ
واورد عليه ان جعل حصول المال والجاه من الجسماني تكلف والمراد بالكسبي ما للكسب مدخل

فيه وان لم يستعمل به ولا يرد عليه الصحة لانها قد تحصل بمعالجات طبيبة كما توهم لان اصل الصحة
لا دخل للكسب فيه والمعالجات انما هي لدفع ما يضاده كما صرحوا به وتزكية النفس تطهيرها
من دنس النقائص وفي كلامه اشارة الى ان التحلية بالاعجام مقدمة على التحلية بالمهملة والملكة
شاملة للصنائع والمطبوعة بمعنى المقبولة الراجحة في ميزان الطبيعة وقد وقع هذا اللفظ
بهذا المعنى في كلام من يوثق به كالثعالبي وقال المرزوقي الشعر منه مصنوع ومطبوع
فلا عبرة بانكار بعضهم له وقوله انه لم يوجد في اللغة وفي مفردات السمين ومن خطه نقلت
طبعت المكيال ملأته لكون الملء كالعلامة المانعة عن تناول ما فيه والطبع المطبوع اي المملوء
انتهى وكذا قال الراغب وفي كلام على العقل عقلان فمطبوع ومسموع وهو فيه بمعنى الجبلي
وفسر هنا بالعارضة لنفس البدن كتطهيره من الاوساخ وقص الشارب ونحوه مما يعد في
البدن زينة. والحلي بكسر الحا مقصور جمع حلية وهي الزينة المجاورة للبدن كاللباس
وجوز بعضهم فيه ضم الحا وكسر اللام وتشديد اليا قوله ان يفيض الخ لم يتعرض لتقسيمه كما مر
لعدم تعلق الغرض به وقد قسم الى روحاني كعلم ما اهم من الرضوان وجسماني كنعيم الجنة
المحسوس ووهبي كمغفرة الله وعفوه وكسبي كجزاء الاعمال وقيل الكسب فيها كسببي لانه
لا يجب على الله شي ولكل وجهة. وتبوء مضارع بوأه بيأ موحدة ثم واو مشددة وهمزة
من التبوئة وهي الاسكان وعليين الجنة او موضع في السما السابعة تصعد اليه ارواح
المؤمنين وهو في الاصل جمع علي او على معنى الغرفة او لا واحد له وجمعه جمع سلامة على خلاف
القياس وابد الابدين كدهر الداهرين يستعمل للتابيد والخلود وفي القاموس الابد محركة
الدهر والجمع اباد وابود والدائم وابد الابدين كارضين وابد الاباد بمعنى انتهى فالابدين
جمع ابد وهو مبالغة الابد كما ان الداهر مبالغة الدهر لزيادة المبالغة بالياء والنون على
خلاف القياس والمراد بابد الابد الدائم جمع بهما تغليبا للعقلاء كالعالمين واضافة الابد للمبالغة
وقوله فرط منه بالفا وتخفيف الرا بفعل فرط من باب فعل اذا تقدم والمراد ما فعله
قبل من الذنوب وفيه اشارة الى ما فيه من التحلية والتخلية قوله والمراد هو القسم الاخير الخ اي
المراد بالانعام المدلول عليه بقوله انعمت النعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية
كتزكية النفس وما معها لا ما قبله لانه لا يخص المؤمن فلا وجه لادراجه في الدعا بتبديله ولا
يرد عليه انه داخل في الصلة وان لم يختص ولا حاجة الى حمل الصلة على ما يشمل القريبة
والبعيدة وتكلف تاويله والتعبير بالماضي لما مضى منه لتوقف النعم الاخروية عليه وان
كانت اجل وقيل انه لتحققه او لان المراد انعمت عليهم في علمك ففيه استعارة تبعية
والاول احسن واولى وفي كلامه اشارة الى ما ارتضاه من تفسير الذين انعمت عليهم
بالمؤمنين لا انه شامل لجميع المكلفين كما توهم. وقيل انه يلزمه جعل قوله الاولى من الاوليا
والانبيا من الزلات المغتفرة الا ان يجعل الاول للمذنب والاخيرين للمعصوم مع انه
وان خالف صريح كلامه غير محتاج اليه راسا ولا مخالفة بين المص والزمخشري كما توهمه
السيوطي. وعبارته في الكشاف الذين انعمت عليهم هم المؤمنون واطلق الانعام ليشمل
كل انعام لان من انعم عليه بنعمة الاسلام لم يبق نعمة الا اصابته واشتملت عليه وانما عدل

غ

عنه المص الى ما هو اخصر واظهر لما توهم من مخالفته لما تقرر في علم الاصول اذ لم يفرق فيه بين
المطلق والعام مع ظهور الفرق بينهما وهذا انما نشا من عدم الفرق بين المطلق اللغوي
والاصولي والمراد الاول كما اشار اليه في الكشف واوضحه قدس سره فقال المراد انه لم يقيد
بشي معين مما يتعدى اليه بالبا ليستغرق بمعونة المقام كل انعام بنعمه ولما كان هذا الشمول
ادعائيا قال لان من انعم الخ ومن لم يفهم ما قالوه هنا قال بعد ما اورد كلامهم اقول
بنا في هذا التاويل اسناد العموم الى الاطلاق اذ لو قيد وقيل انعمت عليهم بنعمة الاسلام
او الذين انعمته عليهم يستفاد منه العموم ولا دخل للاطلاق في افادة العموم فيكون
الحذف للاختصار ويمكن ان يجاب عنه بانه ليس المراد ان مفعول انعمت المحذوف
هو نعمة الاسلام حتى يرد عليه ما ذكر بل هو عام وجعل المطلوب بالهداية الذي هو سلوك
طريق الاسلام عاما انما استفيد من تقييد الطلب بصراط من انعمت وتعليقه به على ادعا
ان الاسلام كل نعمة فقد خبط خبط عشوا ولم يهتد للصراط المستقيم وهو اظهر من ان يخفى
قوله يشترك الخ في بدائع ابن القيم اختلف السلف هل لله على كافر نعمة فقيل لا نعمة له
عليه لظاهر قوله تعالى اولئك الذين انعم الله عليهم من النبيين الاية وقيل قد يكون منعما
عليه والصواب ان مطلق النعم يعم البر والفاجر والنعمة التامة مختصة بالمؤمنين لاتصالها
بسعادة الابد وهو الحق وهو ملخص كلام الامام هنا قوله بدل من الذين على معنى الخ قدم البدل
اشارة لترجيحها لما فيها من وجوه المبالغة والنكتة السابقة وهو بدل كل من كل ولم يجعله
بدلا من ضمير عليهم لا لانه يلزم خلو الصلة عن الضمير لان المبدل منه ليس في نية الطرح حقيقة
كما يتوهم بل لانه لا يخلو من ركاكة بحسب المعنى وهذا مختار ابي علي وقول ابي حيان
انه ضعيف لان غير في الاصل وضعه صفة بمعنى مغاير والبدل بالوصف ضعيف ولذا عد
سيبويه صفة غير منتجة لان غير غلبت عليه الاسمية ولذا كان في الاكثر غير مجري وقد
الصفة المبينة وهي الكاشفة المنزلة منزلة التعريف كما صرحوا به لان المنعم عليهم بالاسلام
المهتدين لطريق الاستقامة لا يكونون من اهل الغضب واذا اريد بهم الانبيا فالامر
ظاهر ولذا لم يبينه صريحا لان قوله على الخ يحتمل رجوعه الى الوجوه الثلاثة اما الاول
فلكونه عينه لان الصفة والموصوف كشي واحد لما مر ومنهم من ارجعه الى الاول فقط
وجعل قوله هم الذين سلموا نظير ما مر من قوله هو الشخص المعين وهذا بنا على ما وقع في
بعض النسخ وهو بدل من الذين على معنى ان المنعم عليهم هم الذين سلموا من الغضب وصفة
لمبينة او مقيدة على معنى انهم جمعوا بين النعمة المطلقة وهي نعمة الايمان وبين السلامة من
الغضب والضلال انتهى وهذه عبارة الكشاف بعينها وفي بعض الحواشي تفصيح هنا ايضا
فيتجه هذا الوجه. وقال قدس سره اذا جعل غير المغضوب بدلا من الذين اريد بالثاني
الذات مع قصد تكرير العامل وتفسير المبهم فيوخذ منه تلك المبالغات فقوله هم الذين سلموا
نظير لقوله فهو المشخص المعين وبذلك يظهر ان الابدال اوقع وان جعل صفة كان المعنى
انهم جمعوا بين النعمة المطلقة التي ثبتت لهم بطريق الصلة وبين السلامة التي ثبتت بطريق
الصفة وفي قوله ههنا نعمة الاسلام اشارة الى ان الايمان متحد بالاسلام ومشتمل على الاعمال

كما هو مذهبه وح يكون الوصف بالسلامة عن الغضب والضلال بعد اثباتنا الايمان تاكيدا لا
تخصيصا وهو المراد بالصفة المقيدة الا اذا حمل الايمان على التصديق وحده او مع الاقرار
كما ذهب اليه غيره انتهى وتمام تحرير معنى المبينة والمقيدة وان الايمان ان شمل الاعمال فالصفة
مبينة والا فهي مقيدة وقد اورد على ما في الحواشي الشريفية ان قوله فهو الشخص المعين حكم
على البدل بالتشخص والتعين بما يشتمل عليه المبدل منه من الصفة الذي هو كالعلم فيها وقوله
هم الذين حملوا حكم على المبدل منه بالبدل وانحصار الاول في الثاني او عكسه بل هو حكم بالاتحاد
وهو المناسب لكون الثاني تفسيرا للاول فكيف يكون نظيرا له ويمكن ان يقال اذا اريد به
قصر المسند اليه على المسند افاد ما يفيده قوله فهو الشخص المعين الخ من الحصر وهذه العبارة
في كلام المص نظير قوله الطريق المستقيم ما يكون طريق المؤمنين لا نظير قوله طريق المسلمين هو
المشهود عليه بالاستقامة ثم جعله بدلا على تقدير كون الموصول عبارة عن كمل المؤمنين المشتمل
ايمانهم على الاعمال والمراد بالمغضوب عليهم ولا الضالين مطلقهما كما يشعر به قوله سلموا من الغضب
والضلال ليكون ذات البدل عين ذات المبدل منه وان اكتفى في اتحادهما اذا نا بمجرد صدق
احدهما على ما صدق عليه الاخر فلا يخفى ان ما ذكر من الفائدة يتوقف على ما ذكرنا وتعقب
هذا بانه صح عن النبي صلى الله عليه وسلم كما في الدر المنثور وغيره ان المغضوب عليهم اليهود
والضالين النصارى فلو كان الموصول عبارة عن مطلق المؤمنين وابدل منه غير الفريقين كان
خسيسا بلا محذور وح تفسير قول المص الخ بالسلامة عن مثل الغضب والضلال الكائن
فيهما. ومنهم من قال في تفسيره انه قد سبق ان المراد بالموصول المؤمنون وقيل الانبياء
وقيل اصحاب موسى وعيسى الخ فان كان الاول فالمراد بالمغضوب عليهم والضالين ان كان
الذي يريد الانتقام منهم والعادلين عن الطريق السوي والعصاة والجاهلين بالله فالصفة
مقيدة الا ان يراد المؤمنون ايمانا كاملا كما يدل عليه قوله فيما سياتي ان المنعم عليه من وفق
للجمع بين معرفة الحق لذاته والخير للعمل به وان كان اليهود والنصارى فمبينة بل مؤكدة وان
كان الثاني فمبينة على اي تفسير فسر المغضوب عليهم والضالين وان كان الثالث فكالاول
ثم ان قوله فيما سبق والمراد هو القسم الاخير الخ يشير الى وجه آخر وهو ان المراد بالموصول
المنعم عليهم بالنعم الاخروية وما يتوصل به اليها من الدنيوية فان حمل المنعم عليه بجميع
ذلك فالصفة مبينة وان حمل على المنعم عليهم في الجملة فمقيدة على المعنى الاول والثاني
للمغضوب عليهم والضالين ومبينة على المعنى الثالث **قوله على معنى ان المنعم** الخ قيل
فيما مر دلالة على ان الايمان ينافي العصيان وقوله على معنى الخ انما يلائم الابدال والوصف
الكاشف لا الوصف المقيد المخصص لان المنعم عليه على هذا التقدير يكون اعم فلا يصح الحمل
هو هو اذ لا يقال الحيوان هو الانسان فكان عليه ان يؤخر قوله او مقيدة عن هذا التفسير
لئلا يقع الفصل بالاجنبي بين المفسر والمفسر وهذا مع انه غير مسلم انما يرد على ما في النسخة
وقيل انه اشارة الى حمل الموصول على المؤمنين والنعمة على الايمان والمغضوب عليهم والضالين
على الاول والثاني فيجوز ان يراد ايضا انها مبينة بحسب الظاهر ومقيدة بحسب العاقبة
والنظر الى الموافاة. ثم ان لفظ الذي يقع صفة وموصوفا بخلاف من وما من الموصولات

فانها

فانها لا يوصف بها كما في الرضي وغيره من كتب العربية وفي نسخة بين النعمة المطلقة التي ثبتت
لهم بطريق الصلة وبين السلامة من الغضب والضلال التي ثبتت لهم بطريق الصفة وهي
الايمان نعمة مطلقة لاشتماله على سعادة النشأتين فكانها مشتملة على جميع النعم فينصرف
المطلق اليها **قوله وذلك انما يصح** الخ اشارة الى الوصفية او لما سبق وهو جواب المص عن
سؤال مقدر وهو ان غير ومثل ونحوهما من الاسماء المتوغلة في الابهام قال النحاة انها
لا تتعرف فلا توصف بها المعرفة ولا تبدل على المشهور من منع ابدال النكرة من المعرفة
كما سيأتي فما وجه ما مر من تجويزهما فيه فاجاب المص بوجهين اما من جانب الموصوف
او من جانب الصفة فالاول ان الموصوف هنا في معنى النكرة فيصح ان يوصف بها
لانه لم يرد بالذين انعمت عليهم قوم باعيانهم ولا جميعهم فهو عهد ذهني وحكمه
حكم النكرة وان جاز مراعاة لفظه وظاهره بمعاملته معاملة المعرفة والموصول حكمه
حكم المعرف باللام فيجري فيه اقسامه واحكامه هذا محصل ما قرره هنا ولما
ورد عليه ان الموصول حمل اولا على المؤمنين واصحاب موسى وعيسى والانبياء فهو معهود
خارجي ولو سلم عدم العهدية في الاول فلا ينبغي سلبها على الاطلاق لعدم جريه على جميع
الوجوه اشار الشارح المحقق الى دفعه بانه جواب جدلي اي لا نسلم ان غير المغضوب عليهم
تتعذر الوصفية صفة للمعرفة ولو سلم فلا نسلم انه نكرة ومعول الزمخشري على تعريف غير ولذا
اخره وفي لب قدس سره يجوز ان يريد بما ذكره اولا طائفة من المؤمنين لا باعيانهم
واذا حمل على الاستغراق المتبادر من العبارة تعين ان يكون ما ذكر في الجواب وجها رابعا
لتلك الثلاثة وهو العهد الذهني كما يشهد له تشبيهه بقول الشاعر وذكر بعضهم
ان المستغرق لا يحيط العلم بحصره لكثرته فاشبه النكرة وعومل معاملتها وهذا مع عدم
اشتهاره في الاستعمال يدفعه ذلك التشبيه دفعا ظاهرا واعترض عليه بانه
تعسف يأباه النظر الصحيح وحمل الموصول على ما ذكر مع بعده غير مناسب لجعل طريقهم
مشهودا عليه بالاستقامة علما فيها مع انه يول بالاخرة لذلك ولا فرق بين كونه جدليا وكونه
وجها آخر غير ما قدمه **بقي هنا بحث** ينبغي التنبه له فان اهل الاصول جعلوا الموصول
من صيغ العموم والنحويين واهل المعاني جعلوه معرفة وقالوا تعريفه بالعهد الذي في
الصلة على ما حقق في شرح الرسالة الوضعية وكلامهم هنا على ان المقصود من الموصول اما المعهود
الذي هو حصة معينة من الجنس او الجنس من حيث تحققه في ضمن فرد ما وهذه مسالك متباعدة
او متنافية متنافرة وقول المحقق هنا بعد ما قرر الجواب بغير تعميم يتجه ان يقال الجواب
الوصف بالنكرة انما يكون اذا اريد به البعض المبهم كاللئيم ولا كذلك الموصول ههنا فانه
للعموم فكانه مال الى تعريف الغير وعول عليه ولذا اخره ليس بتاف فليحرر وقوله كالمحلى
باللام هذه عبارة مشهورة لاهل العربية فيقولون للمعرف باللام مطلقا على جعل النعت
حلية للنكرة فهو استعارة صار حقيقة اصطلاحية فيما ذكر وقيل ان التعبير به اشارة
الى ان اللام لمجرد تزيين للفظ من غير زيادة معنى فيه وفيه نظر **قوله ولقد امر على اللئيم** الخ
هذا الشعر لرجل من بني سلول وهو هكذا

ولقد امر على اللئيم يسبني   فمضيت ثمة قلت لا يعنيني
غضبان ممتلئا على اهابه   اني وربك سخطه يرضيني

وروى فاعف ثم اقول وكون جملة يسبني صفة اظهر دلالة على المعنى المقصود منه وهو التمدح
بالوقار لان المعنى على لئيم عادته المستمرة سبه لي وهو اقعد وادل على ما اراد ولا شك انه لم
يرد كل لئيم ولا لئيما معينا وامر بمعنى مررت وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية كما في خصائص
ابن جني او للاستمرار التجددي وهذا اولى من جعل قوله فمضيت قرينة على ان المراد بامر
مررت فمضيت بمعنى امضي وعبر به للدلالة على تحقق اعراضه عنه ولم ينص الحالية
في جملة يسبني لان المعنى ليس على تقييد المرور بحال السب بل على ان لزومه والمستمر في اوقات
متعاقبة على لئيم من اللئام تخذ سبه دابا له وهو يضرب عنه صفحا لاغضائه عن سفهائه وقد
قالوا ما تسابا اثنان الا غلب الأمهما فالسكوت اجمل وقال بعض الاعراب

لا يغضب الحر على سفلة   والحر لا يغضبه النذل
اذا لئيم سبني جهده   اقول زدني فلي الفضل

ولذا قال تعالى واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما ولا يعنيني بمعنى لا يرد لي اولا
يهمني لاشتغالي بما لا اشتغال منه وقيل اذ نسي نفسه وتصورها بصورة اخرى وثم
ثم العاطفة وتخص بزيادة التاء فيها بعطف الجمل عند المازني وخالفه بعض النحاة فيه وهي
هنا للتراخي في الرتبة قوله اي لاسر الخ مثال آخر لما لا يتعرف بالاضافة وقد وصف به
المعرفة لانها في معنى النكرة وهو ظاهر في الوصفية من البيت لاحتمال الحالية فيه وذهب
الاخفش الى ان اللام في هذا المثال زائدة وارتضاه ابو علي وابن جني ورده غيرهم من
النحاة وفي الدر المصون ان الموصول لابهامه يشبه النكرة فيصح ان يوصف بالنكرة وان
لم يؤول وفيه نظر قوله او جعل غير معرفة بالاشتهار الخ قال صدر الافاضل غير لها ثلاثة
مواضع احدها ان تقع موقعا لا تكون فيه معرفة وذلك اذا اريد به النفي الساذج نحو
مررت برجل غير زيد الثاني ان تقع موقعا لا تكون فيه الا معرفة وذلك اذا اريد به شئ
قد عرف بمضادة المضاف اليه في معنى لا يضاده فيه الا هو كما اذا قلت مررت بغيرك
اي بالمعروف بمضادتك الا انه في هذا لا يجري صفة فذكر غير جار على موصوف الثالث
ان تقع موقعا تكون فيه نكرة تارة ومعرفة اخرى كقولك مررت برجل كريم غير لئيم انتهى
قيل ومن هنا تبين ان من قال انه لا يتعرف اصلا لم يصب وكذا ما قاله المص هنا لان
ما ذكر لم يعرف بمضادة المضاف اليه وهو الشرط فلا يتعرف وان سلم فهو لا يوصف به فلا
يفيده ما ادعاه شيئا وليس بشئ فان المغضوب عليه ضد المنعم عليه وانكاره مكابرة واما
كونه لا يقع صفة فلا بد له من دليل وكلام صدر الافاضل لا يعارض ما قاله مثل الزمخشري
وابن السراج وقد نقله ابو علي في التذكرة عن الفراء وناهيك به الا ان ابا علي رده فالذي
بقوله تعالى ربنا اخرجنا نعمل صالحا غير الذي كنا نعمل واجاب عنه ابن الصائغ
في حواشيه على الكشاف بان صالحا حال قدمت على صاحبها وهو غير الذي او غير الذي بدل من
صالحا ولو قيل ضد الصالح الطالح والذي كانوا يعملون فرد من افراده فليس بضد لم يبعد

ثم ان ما ذهبوا اليه من عدم تعرف مثل وغير وحسب وسوى اختلفوا في وجهه فقال ابن السراج
والسيرافي هو شدة الابهام لان غيرا صالح لكل مغاير فقال سيبويه والمبرد هو كونه بمعنى
اسم الفاعل وهو مغاير ومماثل وكاف وما ذكره المص كما في الدر المصون انما يمشي على مذهب
ابن السراج وهو مرجوح اما على مذهب سيبويه فلا لان ما اضافته غير محضة اذا قصد به الثبوت
يتعرف بالاضافة كما مر واحد الضدين هنا المنعم عليه لان المراد به المؤمنون الكاملون
علما وعملا والآخر المغضوب اذا اتحدوا مع الضالين او مجموعهما ان لم يتحدوا فلا يرد انه
ليس له ضد واحد بل ضدان وضمير هو للضد والضمير في شفيق لغير وقوله نقيض الحركة غيره
السكون في نسخة من غير السكون بمعنى بينتها وغيرها وبضدها تتبين الاشياء والبحث
هنا بانه كما لا يجوز وصف المعرفة بالنكرة لا يجوز ايضا ابدالها منها والجواب عنه بان
ذلك انما هو اذا لم يفد البدل معنى زائدا على المبدل منه فان افاده جاز كمررت بابنك
خير منك غير متجه لما عرفته من انه توجيه للبدلية والوصفية معا صريحا وضمنا
لاتحادهما على ما ذكر تعريفا وتنكيرا وفي جوابه ايضا شئ فانهم صرحوا بجوازه مطلقا واشترط
الكوفيون في ابدال النكرة من المعرفة شرطين اتحاد اللفظ وان تكون النكرة موصوفة نحو
لنسفعا بالناصية ناصية كاذبة ووافقهم ابن ابي الربيع على الثاني وما ذكره لا يوافق
شيئا من المذاهب فتامل قوله وعن ابن كثير نصب على الحال قال قدس سره فلا بد ان يكون
نكرة على الوجه الذي اشرنا اليه وقد يجعل بمعنى مغاير لتكون اضافته لفظية كما يشهد له
ادخال اللام عليه في عبارة كثير من العلماء لكنه مما لا يرتضيه الادباء وقالوا لم نجد له شاهدا
في كلام يستشهد به انتهى وما اشار اليه هو كون التضاد ليس بمحقق فيكون نكرة على
اصله من مذهب ابن السراج وكونه بمعنى مغاير مذهب سيبويه كما مر وفي قوله لتكون اضافته
لفظية قصور ظاهر مما اسلفناه وايضا اذا لم يكن دخول اللام عليه مرضيا للادباء وهم علماء العربية
ومنهم اهل اللغة كيف يتأتى استشهادهم به وفي المصباح لم يسمع دخول اللام عليه واجازه
بعضهم فادخلها عليه لانه لما شابه المعرفة باضافته الى المعرفة جاز ان تدخل عليه ما يعاقب
الاضافة وهو الالف واللام ولك ان تمنع الاستدلال وتقول الاضافة هنا
ليست للتعريف بل للتخصيص والالف واللام لا تفيد تخصيصا فلا تعاقب اضافة التخصيص
مثل سوى وحسب فانه يضاف للتخصيص ولا تدخله الالف واللام انتهى وفي الدر المصون
تعريفه باللام خطأ وجعله حالا من الذين ضعيف لانه ليس من مواضع الحال من المضاف
اليه وصرح بان العامل انعمت مع ظهور اشارة الى اتحاد عامل الحال وذيها فان المشهور
لزومه ومنهم من جوز اختلاف العامل في الحال وصاحبها كما نقله الرضي عن المالكي اما الاول
فظاهر واما الثاني فلان الذي في محل نصب او رفع عند التحقيق هو المجرور وقولهم الجار
والمجرور في محل كذا تسامح قيل وهو في غير الخبر وتقدير اعني مذهب الخليل قيل وعليه
فالمراد بالذين انعمت عليهم المؤمنون الكاملون كما اذا كان بدلا او صفة كاشفة وهو بناء
على ما يتبادر من انه للتفسير والمفسر عين المفسر وقيل عليه انه غير لازم لانه قد يراد اعني
بهم وقد يراد اعني منهم فلا ينافي العموم وقد قال الشيخان في الآيات البينات ان الغالب

في كلام المصنفين استعمال أي فيما هو ظاهر وأعني فيما فيه نوع خفاء وقد يستعمل أي بمعنى قبل
وهذه الرواية عن ابن كثير شاذة خارجة عن السبعة قوله أو بالاستثناء الخ قد تقرر في النحو أن
غير يستثنى بها فتكون منصوبة عن تمام الكلام عند المغاربة كانتصاب الاسم بعد إلا عندهم
واختاره ابن عصفور وعلى الحال عند الفارسي واختاره ابن مالك وعلى التشبيه بظرف
المكان عند جماعة واختاره ابن الباذش وقوله بالاستثناء يجري على الأقوال والظاهر أنه
على الأول منها والمراد بالفريقين في كلامه المؤمن والكافر لأن مطلق النعم على ما مر يشملهما
وقيل المغضوب عليهم ولا الضالين في الأول هو الصحيح وإنما قيده بذلك ليكون الاستثناء
متصلا على الأول وليس بلازم وقد ذهب جماعة هنا إلى أنه منقطع فلا حاجة له
غير بيان الراجح عنده وقد اعترض الفراء على الاستثناء بأن لا لا تزاد إلا إذا تقدمها نفي كقوله

ما كان يرضى رسول الله فعلهم ... والطيبان أبو بكر ولا عمر

وسمع مستندا إليهما ورد بأنها زائدة من غير تقدم نفي كقوله تعالى ما منعك أن لا تسجد وقوله

ويلحينني في اللهو أن لا أحبه ... وللهو داع دائب غير غافل

وغيره مما لا يحصى من الشواهد وكأنه أراد أنها لا تزاد بعد الواو العاطفة وحينئذ لا يتم السند فتأمل
قوله والغضب الخ الثوران بفتحات كالهيجان لفظا ومعنى من ثار يثور إذا تحرك بسرعة والنفس
تطلق على معان منها الذات والروح والدم والقوى الحيوانية المقابلة للقوى العقلية
كما قال الغزالي في كتاب معارج القدس والمراد هنا إما النفس الناطقة لأن الغضب من كيفياتها
أو الدم كما قال الراغب الغضب ثوران دم القلب لأنه يكون من تحرك الحرارة الغريزية بحركة
النفس ولذا ورد في الحديث اتقوا الغضب فإنه جمرة تتوقد في قلب ابن آدم ألم تروا إلى انتفاخ
أوداجه وحمرة عينيه والدم مركب لروح الحيواني فلذا احمر الوجه وانتفخت العروق ويجوز
أن يراد به القوى الحيوانية والانتقام افتعال من النقمة وهي العقوبة قال الله تعالى فانتقمنا
منهم أي عاقبناهم أشد عقوبة وقوله إرادة منصوب على أنه مفعول له والغضب فسر تارة
بحركة للنفس مبدؤها إرادة الانتقام كما في شرح المفتاح للسعد وتارة بإرادة الانتقام كما في
شرح الكشاف له وتارة بكيفية تعرض للنفس فتتبعها حركة الروح إلى الخارج طلبا للانتقام
كما في شرح المقاصد ويقرب منه ما قيل إنه تغير يحدث عند غليان دم القلب
فقال قدس سره إنه سبب قريب لإرادة الانتقام وسبب بعيد لنفس الانتقام وأما
شهوة القلب للانتقام وميله إليه فمتقدمة على الغضب ولذا وفق بعض المحققين بين جعل
إرادة الانتقام متقدمة تارة ومتأخرة أخرى بأن من فسر الإرادة الانتقام سبب
الغضب أراد بالإرادة الشهوة وغايته إرادة الضرر فقول المص إرادة الانتقام إما علة
متقدمة أو غاية متأخرة وعلى الأول فمراده بالمنتهى الانتقام وعلى الثاني إرادته أو
نفسه إطلاقا لاسم السبب على مسببه القريب أو البعيد قوله على ما مر من أن أسماءه تعالى الخ
قال العلامة القرافي في كتاب القواعد كل ما يستحيل حقيقته عليه تعالى فهو محمول
على المجاز كالرحمة والغضب واختلف السلف فيه فقال الأشعري المراد إرادة الإحسان
وإرادة العقاب وقال أبو بكر الباقلاني المراد أنه يعاملهم معاملة الراحم والغضبان فيراد

بالاول

بالأول الإحسان نفسه وبالثاني العقاب نفسه وقس عليه وفي القرآن مواضع منها ما يشهد
للأول كقوله تعالى وسعت كل شيء رحمة وعلما فإن الاقتران بالعلم والوصف بالسعة لعموم
تعلق الإرادة ومنها ما يشهد للثاني كقوله هذا رحمة من ربي فإن الإشارة للسد
وهو إحسان منه ومنها ما يحتملهما كما في الفاتحة انتهى وما ذكره المأخذ بحروفه من
التفسير الكبير وقوله إنما يؤخذ باعتبار الغايات دون المبادي الحصر فيه إضافي والمراد
بالمبادي مباديها المخصوصة المستحيل على الله كرقة القلب وثوران النفس فلا يرد عليه أنه
قد يؤخذ باعتبار الأسباب كما اختاره التفتازاني وقد يجعل استعارة من غير نظر للمبادي
والغايات كما سيأتي وما في الكشاف من أن معنى غضب الله إرادة الانتقام من العصاة وإنزال
العقوبة بهم وأن يفعل بهم ما يفعله الملك إذا غضب على من تحت يده حمله الشارح المحقق
على أن الغضب مجاز عن سببه وهو إرادة الانتقام وضبط إنزال العقوبة بكسر اللام عطفا
عطفا على الانتقام وكذا وأن يفعل وقال قدس سره الغضب والرحمة من الأعراض
النفسانية المستحيل إطلاقهما عليه تعالى فيصرف الكلام عن ظاهره وذلك من وجوه
الأول أن تجعل الرحمة إرادة الإنعام والغضب إرادة الانتقام إطلاقا لاسم السبب
على المسبب القريب الثاني أن تجعلا مجازا عن الإنعام والانتقام إطلاقا لاسم السبب
على المسبب البعيد الثالث أن يحمل الكلام على الاستعارة التمثيلية والمص اختار في
الرحمة الثاني وفي الغضب التمثيلية بتشبيه حاله تعالى مع العصاة في عقابه لهم وإرادة
الانتقام منهم وإنزال العقوبة بهم بحال الملك إذا غضب على من عصاه وأراد أن ينتقم
منه ويعاقبه ألا ترى إلى قوله وأن يفعل بهم الخ فإنه نبه به على علاقة المشابهة وإلى
اعتبار التركيب حيث قال هو إرادة الانتقام وإنزال العقوبة برفع اللام كما في النسخ المعول
عليها فقوله وأن يفعل مرفوع المحل أيضا وتوهم الجر لجعل الغضب مجازا عن الإرادة لا الانتقام
والرحمة الإنعام دون إرادته إشارة إلى سبق رحمته غضبه مخالف للنسخ وعليه فالتعرض
للتشبيه مستدرك فالوجه أن يقال لأن الملك إذا غضب على من عصاه أراد أن ينتقم
منه ولكنه السبق بمجرد تخييل فإن إرادته تعالى إذا تعلقت بأفعاله أفضت إليها إجماعا
والوصف بالإنعام والانتقام أقوى في الترغيب والترهيب من الوصف بإرادتهما ووقع لـ
ابن جني أنه صرح بإسناد النعمة إليه تقربا وزوى عنه إسناد الغضب تأدبا كأنه قيل
الإنعام فائض من جنابك وأما أولئك فيستحقون أن يغضب عليهم أقول لنا
فيه كلام من وجوه الأول أن تأييد الرفع الذي بنى عليه بعض ما ادعاه بصحة روايته
لأنه الموجود في النسخ المعتمدة مع أنه ضبط قلم معارض بأن قوام الدين الأتقاني ضبطه
بكسر اللام وقال فيما كتبه عليه هكذا هو بخط المص كما في بعض الحواشي الثاني أن قوله
ولا يكون لقوله وإنزال العقوبة فائدة ليس كما قال بل له فائدة أحسن مما ذكره وهو
تفسير الانتقام إذا وصف به العزيز المنتقم لأنه قد يكون بمعنى الإنكار كما في قوله تعالى
وما نقموا منهم وتشفي النفس فعطفه عليه عطفا تفسيريا للاحتراس وأي فائدة أتم من هذه
الثالث أن ما عول عليه من استدراك التشبيه غير وارد لأن هذه عبارة السلف كما أسلفنا

وفيها نعمتي فيق وهو الاشارة الى ان منه النسبية معروفة مشهورة وانها باعتبار غضب
لفظا فان غضب غيرهم لا يلزمه ما ذكروا ان افعاله تعالى لا ترتبط بالاسباب وانما هو
جار على نهج كلامهم فتدبر **الرابع** انه يلزمه ان تكون منه الاستعارة التمثيلية مما اقتصر فيه
على ذكر بعض الفاظ الهيئة المشبه بها كما سيأتي في قوله تعالى اولئك على هدى وانه انما يكون
اذا كان مدلوله هو العمدة في تلك الهيئة كما حققه ثمه ولا شك ان معنى الغضب ليس كذلك
بل قيل انه ليس من اجزاء الهيئة المشبه بها اذ لا نظير له في الهيئة المشبهة واما قوله وان بعض
الخ فلما مر وقيل انه اشارة الى ان علاقة التشبيه في نوع المعنى المجازي كما ذكر ان كرحم
مجاز عن انعامه لان الملك اذا عطف على رعيته ورق لهم اصابهم بمعروفه وانعامه
وقوله هو اي غضب الله ارادة الانتقام لا يلائم الاستعارة التمثيلية فانها جميع الالفاظ
الدالة على الهيئة المشبه بها ولا تجوز منها مستعمل في غير ما وضع له وانما يراد بالمجموع الهيئة
المشبهة فلا يكون معنى غضب الله ما ذكره والا لكان مستعملا فيه وليس كذلك كما عرفته
فاعرفه فتدبر **الخامس** ان قوله ونكتة السبق مجرد تخييل الخ السبق المذكور ورد في
الحديث الصحيح فلا يصح ان يقال فيه انه تخييل وانما اراد ان ابتنا تفسير الرحمة بالانعام
والغضب بارادة الانتقام عليه مجرد تخييل لا يدل عليه كلام الزمخشري ولا يقتضيه
النظم القرآني ومثله لا يليق ببلاغة القرآن فان اردت توضيحه
فاسمع لما يتلى عليك فنقول السبق فسر في الحديث بمعناه الظاهر وهو التقدم والغلبة و
اي الزيادة الكثيرة فلما جعلت الرحمة والغضب تارة من صفات الافعال واخرى من
صفات الذات جاز حملهما معا على احدهما وحمل احدهما على وجه دون الاخر والاحتمالات
اربعة والظاهر كونهما على نهج واحد ولا يعدل عنه الا لنكتة يخصصها المقام فيجعل
اقتضاء وقرينة على تغايرهما والزمخشري لما فسر الاول بالانعام الذي هو صفة
فعل والثاني بالارادة التي هي صفة ذاتية ومثله لا يقرع له العصا علم انه نبه
بالنظم وهو كذلك لانه قدم لفظا وكرر معنى وصرح بوقوعه في قوله انعمت فيما
ذكر تفسيره بالانعام لانه وصف جميل وهو في مقام المدح والامتنان يقتضي الوقوع عاجلا
وخير البر عاجله فينبغي تفسيره بما يدل على ذلك وهو الانعام والانتقام العقاب فهو
وعيد يمدح تخلفه ولذا قال الطيبي غضبه على عباده وعيده وهو كريم يتجاوز
عنه بفضله كما قال

واني وان اوعدته او وعدته ۝ لمخلف ايعادي ومنجز موعدي

فلا يرد عليه ان الارادة صفة ذاتية قديمة فتفسير الرحمة بالارادة اوفق للحديث واما
كونه انسب بمقام الترغيب والترهيب فقد يقال المقام مقام ترغيب لا غير فنفي ارادة
الانتقام ابلغ من نفيه والانسب بحال المؤمنين المغضوب بالذات هنا ثم ان الغضب وان
كان منفيا صريحا فهو مثبت ضمنا وقد اسنده اليه في غير هذه الاية فلا بد ان الغضب
منفي فلا حاجة للتجوز فيه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى ان الله لا يستحيي الاية
واما ما قيل من ان الغضب مشترك بين ما ذكروه ومما يصح اطلاقه عليه تعالى كالارادة

المذكورة فاطلاقه على الله حقيقة كغيره من الصفات التي تطلق على العباد كالسميع البصير
ان اراد انه كذلك في الوضع اللغوي فمخالف للمعقول والمنقول وان اراد في عرف
الشرع ولسانه جاز لكنه لا يرد على من حقق مجازيته ونحن اطلنا هنا فانه لا يسأم من الخير
قوله وعليهم في محل الرفع الخ لا يخفى ان الاعراب المحلي ان يكون ما لا يقبل الاعراب لفظا
كالمبني والجمل بحيث لو حل محله اسم مفرد خال من موانع الاعراب كلها مستوف لشرائطه اعرب
بذلك الاعراب ولا يشترط ان يكون قابلا للاتصاف به بالفعل اذ لا يتصور فيما
نحن فيه مع اتفاقهم على اعرابه محلا فلا معنى لما قالوه هنا من ان في هذا تسمحا اذ ليس
في محل الرفع الا المجرور الا ان الخبر اذا كان ظرفا او جارا ومجرورا فهو كله في محل رفع
لانه القائم مقام الخبر عندهم وفي الجار حروف الجر تنزلت منزلة بعض حروف الفعل فباؤه
به بمنزلة همزة اذهبه وقد تنزل منزلة بعض حروف الاسم المجرور بها في حكم الاعراب وما
قيل من ان نائب الفاعل فاعل عند نحاة البصرة ومن تبعهم وليس بفاعل عند ابن الحاجب
وغيره من النحاة وكلام المص هنا على المذهب الثاني الا انه خالفه في سورة الجن في اعراب
قوله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن فاعربه فاعلا الامر فيه سهل لمن تدبر وقوله
بخلاف الاول وهو عليهم في انعمت عليهم فانه في محل نصب على المفعولية **قوله ولا مزيدة** الخ
قبل كلمة لا في ولا الضالين مزيدة عند البصريين وانما تزاد بعد الواو العاطفة في سياق
النفي للتاكيد والتصريح بشمول النفي لكل واحد من المعطوف والمعطوف عليه لئلا يتوهم
ان المنفي هو المجموع من حيث هو مجموع فليست زيادتها مؤدية الى لغويتها وانما ذلك
بحسب اصل المعنى المراد والكوفيون يجعلونها هنا بمعنى غير وقد مر انه لم يقل غير الذي
غضبت تادبا فتذكره **قوله لمكانه قيل لا المغضوب عليهم ولا الضالين** قيل على هذا ان كلمة لا في
قول المص لا المغضوب عليهم ليست عاطفة اذ لم يرد اهدنا صراط المنعم عليهم لا صراط المغضوب
عليهم فيتعين كونها بمعنى غير وهو مقرر عند النحاة حتى قال السخاوي ان لا قد تكون اسما
مرادفا لغير لكنه يظهر اعرابه فيما بعده لكونه على صورة الحرف ولذا جاز تقديم معمولها
بعدها عليها كما سيأتي فلا فائدة في تبديل غير بلا هنا في تصوير المعنى واجيب عنه بانها
لكونها موضوعة للنفي مشتهرة فيه فهي ادل بابه والعلم في الدلالة عليه صارت اظهر في افادة
معناه وهذا هو فائدة التبديل هنا ثم انهم قالوا ان معنى لا النفي اما لازم معناها كما
يفيده كلام السيد السند واما جزء معناها كما يدل عليه كلام المحقق التفتازاني وعليهما
فاثبات المغايرة متضمن للنفي فيجوز تاكيده بلا وقد ترد لصريح النفي ولك ان تقول
ان الاول بحسب معناها الوضعي والثاني بحسب ما يفهم من موارد استعمالها فلا منافاة بين
الوجهين **قوله ولذلك جاز انا زيدا غير ضارب** الخ اي لان غير لتضمنه معنى النفي صار بمنزلة لا في
جواز تقديم ما في حيزه عليه وان كان المعمول انما يجوز تقديمه اذا جاز تقديم عامله والمضاف
اليه لا يجوز تقديمه على المضاف فكذا معموله الا انه لما ذكر صارت اضافته كلا اضافة
وانما يمتنع النفي لتقدم ما بعده عليه اذا كان بما وان فانهما لدخولهما على الفعل والاسم اشبها
الاستفهام فطلبا صدر الكلام بخلاف لم ولن فانهما اختصا بالفعل وعملا فيه وصارا كالجزء منه

فجاز ان يقال زيدا لم اضرب وعمرا لن اضرب واما لا فانها مع دخولها على القبيلين جاز التقدم
معها لانها حرف متصرف فيه حيث عمل ما قبلها فيما بعدها كما في اريد ان لا تخرج وجئت بلا
طائل فجاز ايضا ان يتقدم عليها معمول ما بعدها بخلاف ما اذ لا يتخطاها العامل اصلا وان
جوز الكوفيون تقديم ما في حيزها عليها قياسا على اخواتها اقول هذا ما قاله قدس سره
وارتضاه هنا ولا يخفى ما فيه فانه لما اختلفت صدارة ادوات النفي تماميا اذا لم يختص
بقبيل وكانت لا كذلك استثقرها فانه لما هو المقصود فدفعه بانه جار فيها ذلك
لتخطي العامل رتبتها وهو مصادرة منافية لما اراد فان تخطيه لها انما هو لعدم صدارة
وهذا غريب منه وقد قال ابو حيان بعدما ذكر ما في الكشاف ورد الزمخشري هذه
المسألة على انها مسألة مقررة مفروغ عنها ليقوى بها التناسب بين غير ولا اذ لم يذكر فيها
خلافا وما ذهب اليه مذهب ضعيف جدا وقد بناه على جواز انا زيدا لا ضارب وفي
تقديم معمول ما بعد لا عليها ثلاثة مذاهب وكون اللفظ يقارب اللفظ في المعنى
لا يقضي له بان يجري عليه احكامه ولا يثبت تركيب الا بسماع من العرب ولم نسمع
انا زيدا غير ضارب وقد ذكر النحاة قول من جوزه ورده قوله وان امتنع انا زيدا مثل ضارب
تبع المص فيه الزمخشري وهو اخذه برمته من تفسير الزجاج كما نقله الطيبي وقد مر اعتراض
ابي حيان عليه فان قلت اذا كان تاويل المضاف بحرف يختلف في صدارته يجوز
لتقديم ما في حيزه عليه فلم امتنع انا زيدا مثل ضارب مع ان مثل بمعنى الكاف واذا كانت
العلل النحوية لا يلزم اطرادها قلت هذا وارد بغير شبهة وفي حواشي ابن الصائغ
ان ابا الفتح ابن جني اجازه ايضا لان مثل بمعنى ضارب شبه ضاربا او كضارب ومنع ابن
السراج على تقدير عمل المضاف اليه واجازه على تقدير عمل ما يدل عليه وبه اخذ اكثر
المتاخرين وابن مالك وذكر الجرجاني في نظم القرآن ان فائدة دخول لا في ولا الضالين
نفي توهم عطف الضالين على الذين وقراءة غير الضالين نسبها السجاوندي الى عمر وعلي وابي
وهي تؤيد كون لا وغير بمعنى لتعاقبهما ولذا اورده المص هنا وفي القاموس واما قراءة
غير الضالين فمحمولة على ان ذلك على وجه التفسير وفيه نظر ظاهر قوله والضلال العدول الخ
هذا كلام الراغب بعينه والسوي والمستوي بمعنى المستقيم والمراد المسلوك الموصل وفسره
بعضهم بمعتقد ان الطريق السوي سواء وجد اولا وهو قريب مما ذكره المص وقوله وله عرض
عريض ذكر الادباء كالمرزوقي وصاحب الموازنة ان العرض على ضربين في المجسمات وفي غيره
وفي الثاني يراد اتساع الشيء وامتداده وقته واكثر ما يستعمل العرض دون الطول كقوله عز
وجل عرضها السموات والارض فهو دعاء عريض وربما جمعوا بينهما فقالوا عشنا زمانا طويلا
عريضا والدهر العريض الطويل فيراد الكمال والاتساع وهو كثير

بطائحه لنسب مستوي ... واخلاق لها عرض وطول

فهذا على التشبيه بالمجسمات والقصد الى السعة وقد عيب على ابي تمام قوله

ويوم كطول الدهر في عرض مثله ... ووجدي من هذا وهذاك اطول

وقيل جعل للزمان عرضا مع انه لا احتاج اليه اذ كان بذكر الطول قد استوفى المعنى وهذا

وهذا من قائله ظلم لانه سلك سبيل طريقة كثير من التشبيه بالمجسم وهذا كما قال في الاخلاق
لها عرض وطول وكذا في الزمان له كذا في عرض مثله ولا فصل واعلم ان في هذه العبارة
مشرع بديع لم يتنبهوا عليه وهو كما اشار اليه في الاساس ان حقيقة الضلال في الطريق
المحسوس المسلوك لفقده حتى لا يصل المقصد ثم استعير لفقد العلم والعمل الموصل للسعادة
وشاع ذلك حتى صار حقيقة في عرف اللغة والشرع فقوله العدول الخ ان اريد به ظاهره
فهو بيان لمعناه الاصلي وان اريد بما يطلق عليه الطريق القويم والصراط المستقيم فهو بيان
لمعناه الثاني المراد في النظم وعرض عريض صالح لهما كما مر وان كان ما بعده ظاهرا في الثاني
ويقابله الهداية ولما كان ما مر من تنويع مراتبها يقتضي تنوع ما هنا ايضا اشار الى انه لا ينضبط
ولا يعتنى به مع انه قد يهتدى له من التقابل وفي قوله عرض عريض مبالغة كليل اليل جعلت
اثبت للعرض عرضا وما في قوله ما بين زائدة وادنى الضلال قلته ما كالزلات واقصاه
اعظمه واقصاه اعظمه وهو الكفر قال تعالى ان الشرك لظلم عظيم قوله وقيل المغضوب الخ قيل
هذا ضعيف لان منكري الصانع والمشركين اخبث دينا من اليهود والنصارى فكان الاحتراز
عن دينهم اولى واقول الغضب والضلال ورد جميعا في القرآن لجميع الكفار على العموم
حيث قال ولكن من شرح بالكفر صدرا فعليهم غضب من الله وقال تعالى ان الذين كفروا
وصدوا عن سبيل الله قد ضلوا ضلالا بعيدا ولليهود والنصارى جميعا على الخصوص حيث قال
في حق اليهود من لعنه الله وغضب عليه الخ وفي حق النصارى ولا تتبعوا اهواء قوم قد
ضلوا الخ كما في التيسير والاستشهاد بهاتين الآيتين على ان المراد بالمغضوب عليهم اليهود
وبالضالين النصارى ليس سديدا انتهى وقد قيل على ما ذكره اولا ان ابن ابي حاتم قال
لا اعلم خلافا بين المفسرين في تفسير المغضوب عليهم باليهود والضالين بالنصارى كما صححه
ابن حبان والحاكم وحسنه الترمذي واخرجه جم غفير من المحدثين كما في الدر المنثور فهذا
لا يصدر الا ممن لا اطلاع له على اقوال المفسرين والمحدثين اعاذنا الله من الجراءة على تفسير
كتابه وقد يقال ايضا من لا ملة له لا اعتداد به وهو لا اشد في الكفر والعناد واعظم
في الخبث والفساد ولذا ضربت عليهم الذلة والمسكنة وخص النصارى بالضلال الظاهر
جهلهم في التثليث ولكونهم اقرب من اليهود للاسلام وصفوا بالضلال لان الضال قد
يهتدي قوله تعالى فيهم من لعنه الله وغضب عليه فيهم ليس من النظم بل من كلام المص ومعناه في
حقهم وشأنهم وهكذا صح في النسخ كما قاله بعض الفضلاء ووقع في بعضها منهم بدل فيهم
وهو تحريف من الناسخ فلذا اعترض عليه بان الآية في سورة المائدة وليس فيها منهم
فهو غلط في التلاوة والاستشهاد بالآيتين بناء على انه ورد عن السلف تفسيرهما بذلك لما تم
فلا وجه للاعتراض على المص بان الغضب والضلال مما وصف به الكفرة مطلقا في مواضع كثيرة
من القرآن كما في بعض الحواشي وقوله قيل الخ وقع في بعض النسخ بدون واو عاطفة على انه
جملة مستأنفة لنقل بعض لا قائل وفي بعضها بها عطفا على ما علم من السياق من الاطلاق
لوقوعه في مقابلة من انعم عليه بالنعم المطلقة ومنها نعمة الايمان كما مر وفي بدائع ابن القيم
لتبين المراد بهذا التفسير التخصيص فان اليهود ضالون والنصارى مغضوب عليهم ايضا

ذكر كما انه نعته باشرف صفاتها واخصها وفيه نظر قوله وقد روى مرفوعا الخ اخرجه احمد في مسنده و
ابن حبان في صحيحه عن عدي بن حاتم واخرجه ابن مردويه عن ابي ذر بلفظ سألت رسول الله
صلى الله عليه وسلم عن قول الله غير المغضوب عليهم قال هم اليهود ولا الضالين قال النصارى
واخرجه ابن جرير عن ابن عباس وابن مسعود وقال ابن ابي حاتم لا اعلم فيه خلافا عن المفسرين
فهذه حكاية اجماع منهم فكيف يعدل عنه بالرأي قوله ويتجه الخ اي يستقيم ويظهر ظهورا
موجها وقيل معناه انه لو فسر بهذا كان كلاما موجها وان خالف ما عليه الجمهور ففيه
ايماء الى انه ليس اولى كما قال الامام فانه اختاره في تفسيره فالمنعم عليه العالم العامل
والمراد بالحق العقائد الثابتة في نفس الامر المطابقة للواقع وعبر عنها بذلك لانها مقصودة
لذاتها والتصديق بها لا للعمل كالفروع الشرعية وتسميتها هذه خيرا ظاهر وفي التعبير عنه
بالحق اشعار بانها خير وان اخطأ المجتهد فيها اذ يثاب على العمل بها ولم يذكر الشر للاجتناب
عنه كما في قوله تعالى وهديناه النجدين اي طريقي الخير والشر لدخوله في الخير بهذا الاعتبار
واستلزام معرفته معرفته وقيل المراد بالحق ذاته تعالى وصفاته والذي عناه المص
تام وهو الموافق للآية الآتية وقوله لذاته متعلق بالمعرفة والمراد من كون المخل
بالعمل مغضوبا عليه انه مستحق لذلك عدلا فلا ينافي العفو تفضلا وكرما فسقط
ما توهم من ان الغضب لا انتقام او ارادته وارادة الله لا تتخلف عن المراد فيلزمه
القطع بتعذيب المؤمن العاصي وهو مخالف لما عليه اهل الحق قوله لقوله تعالى الخ قيل
عليه ان الاستشهاد بما ذكر لا يتم فان الغضب ورد في المخل بالاعتقاد ايضا على انه لا يقتضي
كون كل من اخل بالعمل مغضوبا عليه وبه فعه ما قيل من ان مقابلة الضالين
بالمغضوب عليهم يقتضي ان يراد بالضالين غير ما اريد بالمغضوب عليهم ولما ورد العضب
في حق الفاسق والضلال في حق المخل بالاعتقاد ناسب ان يراد بالاول العصاة وبالثاني
الجاهلون بالله تعالى وليس مبنيا على عدم ورود الضلال في حق الفاسق فتأمل
قوله المخل بالعلم الخ نصحه بالعقل والتقابل في الاول اظهر وقوله وقرئ
ولا الضألين اي بهمزة مفتوحة مبدلة من الالف اللينة وهذه قراءة ايوب السختياني
كما قال ابن جني وهي شاذة وهي لغة فاشية ولا يلزم ان يكون بعد الالف ساكن فانه
سمع في غيره كقوله وخندف هامة هذا العألم بهمز العالم وقالوا في قراءة ابن ذكوان
منسأته بهمزة ساكنة ان اصلها الف فقلبت بهمزة ساكنة وقوله من جد اي اجتهد
وبالغ في الهرب من التقاء الساكنين لان التقاءهما اذا كان اولهما حرف لين والثاني
مدغما مغتفر ومن ترك الجائز فقد بالغ في الترك والهرب مجاز عن الترك هنا
وفي التعبير به لطف لا يخفى فائدة وتكميل قدمنا قول ابن جني انه اسند النعمة اليه
في قوله انعمت تقربا واعرض عن ذلك عند ذكر الغضب الى الغيبة تأدبا وقال
النحرير المحقق هو كلام حسن ومعنى الغيبة ترك الخطاب فكانه فسره مع ظهوره ايماء الى انه
اقتباس لا التفات وفي المثل السائر وعلى نحو من الالتفات جاء قوله صراط الذين الخ فصرح
بالخطاب لما ذكر النعمة ثم قال غير المغضوب عليهم ولم يقل الذين غضبت عليهم لان الاول

موضع التقرب الى الله بذكر نعمته فلما صار الى الغضب زوى عنه لفظه تحننا ولطفا فانظر
الى هذا الموضع وتناسب هذه المعاني الشريفة التي الاقدام تكاد تطؤها والافهام مع قربها
صافحة عنها وهذه السورة قد انتقل فيها من الغيبة الى الخطاب لتعظيم شأن المخاطب
ايضا لان مخاطبة الرب تعالى باسناد النعمة اليه تعظيم لشأنه وكذلك ترك مخاطبته في
باسناد الغضب اليه تعظيم لخطابه فينبغي ان يكون صاحب هذا الفن من الفصاحة والبلاغة
عالما بوضع انواعه في مواضعها انتهى وفي عروس الافراح ذكر التنوخي في الاقصى القريب
وابن الاثير في كنز البلاغة وابن النفيس في طرق الفصاحة نوعا غريبا من الالتفات وهو
بناء الفعل للمفعول بعد خطاب فاعله كقوله تعالى غير المغضوب الخ وفيه نظر ولا نظر
فيه عندي تبعا لرأي الادباء والمتقدمين في استعمال الالتفات بمعنى الافتنان فلا غبار
عليه واما على المتعارف فذلك ان تقول على طريق السكاكي الذي لا يشترط تعدد التعبير
بل مخالفة مقتضى الظاهر ان المخاطب اذا ترك خطابه وبني ما اسند اليه للمفعول والمجهول
كالغائب فلا مانع من ان يسمى التفاتا فكما يجري في الانتقال من مقدر الى محقق يجري
في عكسه وهو معنى بديع ينبغي التنبه له قوله اسم الفعل الخ عدل عن قوله في الكشاف
امين صوت لانه غير ظاهر حتى اوله شراحه بانه تجوز لقرب اسماء الافعال من اسماء الاصوات
ولذا اوردهما النحاة في فصل واحد ولانه اصطلح على ان الاسماء التي لا يعرف وجه وضعها
يعبر عنها بالاصوات واسماء الافعال مفروغ عنها في كتب النحو ومذهب البصريين انها
اسماء لتنوينها ووجود بعض علامات الاسماء فيها وقال الكوفيون هي افعال لتضمنها
لمعناها وقيل انها خارجة عن اقسام الكلم الثلاثة وتسمى عنده خالفة وعلى الاول
الجمهور وهل هي اسم لمعنى الفعل او للفظه قولان ولا محل لها من الاعراب وقيل محلها
النصب على المصدرية وقيل في محل رفع على الابتداء والخبر لها لسد معمولها مسده وحكمها
حكم افعالها في التعدي واللزوم غالبا ولا علامة للضمير المرتفع بها قيل وخرج بقيد الغلبة
امين فانه بمعنى استجب المتعدي ولم يسمع له مفعول قول النحاة انه كفعله غالبا
ومن غير الغالب امين وايه بمعنى زد فانه لم يسمع له مفعول وقيل لما لم تقع الا بعد دعاء
متقدم وكذا ايه بعد حديث يراد زيادته استغني عن ذكر مفعولهما فهو اما مصدر او منزل
منزلة اللازم وصيغته ليست للطلب وانما هي مؤكدة ومعناه اجب وقال العصام انه
ليس متعديا وانما وضع لحدث مقيد وهو استجابة الدعاء كالادلاج لسير الليل ولا يقال
ادلج الليل اذا سار ليلا فمعناه استجب دعائي والمفعول داخل في معناه وهو معنى قول
ابن مالك انه لازم في معنى المتعدي وقوله الذي هو استجب توضيح لما اراده من انه
اسم مسماه الفاظ الافعال وان قيل انه تكلف لان قائل امين لا يخطر بباله لفظ
استجب ولانه لم يعهد فيما وضع للالفاظ الدالة على معانيها وقيل انها موضوعة للمصادر
السادة مسد افعالها ورد بوجوه مفصلة في شرح الكشاف والخلاف بين الفاضلين
والانتصار لكل من الجانبين معروف مشهور وقيل انه اعجمي معرب هامين لان فاعيل
كقابيل ليس من اوزان العرب ورد بانه يكون وزنا لا نظير له ونظائره كثيرة ولذا قيل

انه في الاصل مقصور ووزنه فعيل فاشبع ومن الغريب ما قيل انه اسم الله وتاويله بان
الضمير المستتر فيه لما كان راجعا على الله قيل انه من اسمائه اغرب منه قوله عن ابن عباس الخ
قال الزيلعي في تخريج احاديث الكشاف انه واه جدا واخرجه الثعلبي عن ابي صالح
عنه وهو مع مخالفته للمشهور لا يصح في كل مقام نحو لا تعذبنا وليس فيه تاييد لانه اسم
للفعل كما قيل ولذا قيل ان المص جعل تفسيره باستجب اصلا لعدم الثقة بهذه الرواية مع
مخالفتها لتفسيره المشهور وما قيل من ان ما روي عن ابن عباس يدل على ان النهي لطلب
الكف لا لطلب عدم الفعل والا لكان امين في مثل لا تهلكنا بمعنى لا تفعل رد وذ بان معنى
افعل فيه طلب لتعلق الارادة بما هو المطلوب سواء كان فعلا او تركا لا لايجاد الاثر كما يوهمه
ظاهر اللفظ وقيل كلمة امين مثلا ليست موضوعة للفظ استجب وحده بل لما هو اعم منه
ومن مرادفه او لكل واحد منهما على الوضع العام للموضوع له الخاص على ان كلام ابن عباس يدل
على انه ليس موضوعا لمجرد استجب ولا لاعم منه ومن مرادفه فقط ولا لكل واحد منهما بل الاعم
منهما ومن لفظ افعل او لكل منهما واما جعل افعل وحده موضوعا له فبعيد وهو تعسف وتكلف
فتدبر قوله بني على الفتح لخفته وثقل الكسر مع اليا فلم يصرح به لظهوره مما نظره به وما
قيل من ان علته انما تقتضي البنا على الحركة فاختيار الفتح للخفة فيما يكثر استعماله اضعف
من علة نحوي فاين هو عن قوله كاين واختلف في مده وقصره ايهما الاصل فذهب
الى كل طائفة واما تشديد ميمه فذكر الواحدي انه لغة فيه وقيل انه جمع ام بمعنى قاصد
منصوب باجعلنا ونحوه مقدرا وقيل انه خطا ولحن الا انه لا تفسد به الصلوة وينبغي
كما قاله شيخنا المقدسي ولا وجه للفساد فانه ليس من القران بل دعا ومعناه صحيح قوله
ويرحم الله الخ هذا من شعر رواه الادبا كصاحب الحماسة البصرية لمجنون عامر وهو
قيس بن معاذ المعروف بالملوح وشعره وديوانه مشهور وفيه من فنون الفنون ما يقول راويه
ومرائيه اساحر هو ام مجنون فمنه ما قيل انه حج مع ابيه فقال له تعلق باستار الكعبة
وادع الله ان يريحك من حب ليلى فقال اللهم زدني من حبها فضربه فبكى وانشد يقول

يا رب انك ذو من ومغفرة ... بيت بعافية ليل المحبينا
الذاكرين الهوى من الناس قد هدوا ... والساهرين على الايدي المكبينا
بانت رقودا وسار الركب مدلجا ... وما الاوانس في فكر كسارينا
كانه نغمتها مسك على ضرب ... شيبت باصهب من ماء الشنا مينا
يا رب لا تسلبني حبها ابدا ... ويرحم الله عبدا قال امينا

وهذا شاهد على المد وقد بسطنا الكلام فيه في الروض النضير في شرح شواهد التفسير
قوله امين فزاد الله الخ قال في شرح الفصيح هو من شعر قائله جبير بن الاضبط
وكان سال الاسدي بحمالة تحملها والاسدي اسمه فطحل بفتح الفا وسكون الطا المهملة وفتح
الحا المهملة كجعفر واللام وروي بضمها والمعنى تباعد لان ساله وما زائدة او موصولة
وامين مقدم من تاخير لانه تمام بالاجابة وهو تامين على دعا مقدر لعلمه من فحواه وتقديره
ابعده الله عني فلا حاجة الى ما قيل ان حقه التاخير عن قوله فزاد الله الخ وان هذا الضرورة

الوزن وقال ابن درستويه في شرح الفصيح القصر ليس بمعروف وانما قصره الشاعر
للضرورة وقد قيل

تلجي الضرورات في الامور الى ... سلوك ما لا يليق بالادب

وقيل الرواية فيه المد ايضا وما هنا تحريف وهو هكذا

تباعد مني فطحل وابن امه ... فامين زاد الله ما بيننا بعدا

وروي سائله ولعينه بدل قوله دعوته قوله وليس من القران بالاجماع وما نقل في بعض
الكتب لا ينبغي نقله كما في التيسير انها من السورة عند مجاهد ولعدم اعتداد المص به قال
وفاقا ولا حاجة لما قيل انه محمول على اجماع من بعد عصر مجاهد ولذا سن الفصل بينه
وبين السورة ولم يكتب في الامام وغيره من المصاحف اصلا قوله لقوله عليه الصلوة والسلام
علمني جبريل الخ هو تعليل لكونه سنة ويجوز ان يكون تعليلا ايضا لكونه ليس من القران لقوله عند
فراغي من قراءة الفاتحة فانه صريح في انه ليس منها وان كان الاول هو الظاهر وقد روى
ابن ابي شيبة في مصنفه والبيهقي في الدلائل عن ابي ميسرة ان جبريل اقرا النبي عليه السلام
فاتحة الكتاب فلما قال ولا الضالين قال له قل امين فقالها وروى ابو داود في سننه
عن ابي زهير النميري احد الصحابة انه قال امين مثل الطابع على الصحيفة اخبركم عن ذلك خرجنا
مع رسول الله ذات ليلة فاتينا على رجل قد الح في المسالة فقال عليه السلام اوجب ان ختم
فقال رجل من القوم باي شيء يختم فقال بامين وفي نواهد الابكار انه عرف بهذا ان المص دمج
حديثين لا حديثا واحدا وان الضمير في قوله وقال للنبي صلى الله عليه وسلم لا لجبريل كما يتوهم
وفي الكشاف تعقيبها بدل لقوله علمني وهما بمعنى وقوله كالختم وجه الشبه فيه انه لا يعتد بالدعا
بدونه كما ان الكتاب لا يعتد به اذا لم يختم لا ما قيل من ان معناه انه يوجب الاعتداد بالدعا
كما ان ختم القاضي على الكتاب يوجب الاعتداد به لانه امر حادث وما للقاضي وكتابه هنا
وفي اكثر الحواشي ان معناه انه يمنعه عن الخيبة وعدم القبول ويمنعه عن ان يضيع ما فيه
لان غير المختوم يطلع الناس على اسراره فيضيع ولك ان تقول ان المراد به انه علامة الاجابة
كما تعارفه الناس وهو معنى ما ورد في الاثر من ان الدراهم خواتيم الله في ارضه قوله وفي
معناه قول علي الخ جعله لقربه منه في معناه وقول الصحابي فيما لا يقال مثله بالراي
في حكم المرفوع لكنه يدل على تشبيهه بالخاتم نفسه وقد قيل الظاهر ان قرانه كالختم ونفسه
كالخاتم وفي تخريج احاديث الكشاف ان هذا لم يوجد في شيء من كتب الاحاديث وقال
الحافظ السيوطي لم اقف عليه عن علي وانما اخرجه الطبراني في الدعا وابن عدي في الكامل
وابن مردويه في التفسير بسند ضعيف عن ابي هريرة قال قال رسول الله عليه السلام امين خاتم
رب العالمين على عباده المؤمنين والخاتم والطابع بالفتح بمعنى وهو ما يطبع به اي يختم
قوله يقول الامام ويجهر به الخ عند الحنفية انه يؤمن الامام والماموم والمنفرد سرا ومذهب
المص وغيره من الشافعية كما في شرح الوجيز انه يستحب لكل من قرا الفاتحة خارج الصلوة او فيها
ان يقول عقبها امين بعد سكتة لطيفة ليتميز القران عن غيره ويستوي في استحبابها الامام
والماموم والمنفرد ويجهر بها الامام والمنفرد في الجهرية تبعا للقراءة للحديث واما الماموم فا

المأموم ففي القديم يؤمن جهرا أيضا وفي الجديد لا يجهر واختلفوا فقال الأكثرون
في المسئلة قولان أحدهما أنه لا يجهر بها كما لا يجهر بالتكبير وإن جهر الإمام والأصح وبه قال
أحمد أنه يجهر لما روي عن عطاء وغيره كنت أسمع الأئمة ومن خلفهم يقولون آمين حتى أن للمسجد
ضجة ومنهم من أثبت في المسئلة قولين إذا جهر الإمام أما إذا لم يجهر فيجهر المأموم ليتنبه الإمام
وغيره ومنهم من حمل النصين على أن قوله لا يجهر المأموم إذا قلوا أو صغر المسجد وبلغ صوت
الإمام القوم وإلا يجهرون حتى يبلغ الكل والاستحباب أن يكون تأمين الإمام والمأموم معا فإن
لم يتفق ذلك أمن عقيب تأمينه وعن مالك في أحد قوليه أنه لا يسن التأمين للمصلي أصلا
انتهى • وهل يقولها الإمام والمأموم فقط لحديث إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا
آمين وهو رواية عن أبي حنيفة وفي رواية أخرى يؤمنان معا وتفصيله في الفروع وكتب
الحديث وأجاب الحنفية عما قالوه بأنه عليه السلام جهر بها للتعليم ثم خافتوا وأن
ذلك إذا كان فذا ولأنه دعاء ومن شأنه الإخفاء والجهر به مع القرآن يوهم أنه منه وفيه نظر
قوله لما روي عن وائل الخ هذا الحديث أخرجه أبو داود والترمذي والدارقطني وصححه ابن حبان
ووائل بهمزة بعد الألف يليها لام هو وائل بن حجر بضم الحاء المهملة وسكون الجيم ابن ربيعة
الحضرمي الصحابي كان أبوه من أقيال اليمن أي ملوكها فإن الملك عندهم يسمى قيلا ووفد
هو على النبي عليه السلام واستقطعه أرضا فأقطعه إياها وقال هذا وائل سيد الأقيال وله
مع معاوية قصة ولما صار خليفة قدم عليه فاستقبله وأكرمه وتوفي رضي الله عنه في عهده
وقد سمعت ما أجيب به عن هذا الحديث • وقوله وعن أبي حنيفة الخ هذه رواية عنه ضعيفة
جدا موافقة لأحد قولي مالك والذي صح عنه ما مر كما أشار إليه المص وقوله ورفع بها صوته
وقد مر جواب الحنفية عنه أنه تعليم ثم خافت وخافتوا وأورد عليه أن الصلاة مقام
مناجاة فلا يناسبه التوجه إلى الغير لقصد التعليم وجوابه ظاهر • وقوله لا يقوله قيل
لأنه داع بقوله اهدنا ولا يخفى أنه لا تنافي بين كونه داعيا وطالبا للإجابة فتدبر
قوله كما رواه عبد الله بن مغفل الخ قال العراقي وتبعه من بعده من الحفاظ لم أقف على هذا الحديث
من هذه الطريق وأخرج الطبراني في الكبير عن أبي وائل قال كان علي وعبد الله بن مسعود
لا يجهران بالتأمين وعبد الله بن مغفل بن غنم من مشاهير الصحابة توفي بالبصرة سنة ستين
ومغفل بضم الميم وفتح الغين المعجمة وتشديد الفاء المفتوحة وبعدها لام بزنة اسم المفعول •
قوله إذا قال الإمام الحديث أخرجه البخاري ومسلم من حديث أبي هريرة ووقع في أمالي الجرجاني
في آخر هذا الحديث زيادة وما تأخر وعليها اعتمد الغزالي في الوسيط وأحسن ما فسر به هذا
الحديث ما رواه عبد الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء فإذا
وافق آمين في الأرض آمين في السماء غفر للعبد قال ابن حجر مثل هذا لا يقال بالرأي فالمصير
إليه أولى ووقع في بعض النسخ كما في وسيط الواحدي إذا قال الإمام ولا الضالين فقولوا الخ وأورد
عليه أن الدليل لا يوافق المدعى وهو تأمين الإمام والمأموم معا لإيراده بعد قوله والمأموم
يؤمن معه وليس في الحديث غير تأمين المؤتم وما قيل أن تأمين الإمام قد علم من الأحاديث
الأخر لا وجه له وفي أكثر النسخ كما في التيسير والمعالم هكذا فإن الملائكة تقول آمين فمن

يقول

يقول آمين فمن وافق تأمينه الخ وعليه فلا إشكال أصلا أقول قد وقع نحو من هذا في
البخاري فقال ابن بطال في شرحه بعد ما أورد هذا الحديث أنه يعلم منه تأمين الإمام
لأن المأموم مأمور بالاقتداء بالإمام وقد ثبت في الحديث سابقا أن الإمام يجهر
بالتأمين فلزم جهره بجهره وتعقب بأنه يلزمه أن يجهر المأموم بالقراءة لأن الإمام جهر بها
وأجيب عنه بأن الجهر بالقراءة خلف الإمام نهي عنه فبقي التأمين داخلا تحت عموم الأمر
باتباع الإمام واستدل بقوله فأمنوا على تأخير تأمين المأموم عن تأمين الإمام لترتبه عليه
بالفاء وقال الجمهور الفاء في جواب الشرط تدل على المقارنة وفيه كلام في كتب الأصول
فذهب بعضهم إلى أنها تدل على التسبب دون التعقيب وقيل المعنى إذا أراد الإمام
والمراد بالملائكة جميعهم وقيل الحفظة وقيل الذين يتعاقبون إن قيل إنهم غير الحفظة
والمراد بموافقة الملائكة وقوع تأمين المصلي والملائكة في وقت واحد وقيل المراد الموافقة
في الإخلاص والخشوع لأنه المناسب للمغفرة وقال ابن حجر المراد الأول لما رواه عبد
الرزاق عن عكرمة قال صفوف أهل الأرض على صفوف أهل السماء فإذا وافق آمين في
الأرض آمين في السماء غفر للعبد وهذا يدل على أن المراد بالملائكة غير ما مر وقال
بعض فضلاء العصر في حواشيه المخاطب بقوله عليه السلام بقوله قولوا آمين الإمام
والمأموم جميعا والمعنى أيها المصلون قولوا جميعا إمامكم ومأمومكم آمين ويؤيده أن
تعليق المغفرة بالموافقة ترغيب وحث على ما ينبغي أن يعم الإمام والمأموم جميعا فلا
يحرم الإمام منه من الفضيلة ومثله لا يتم بسلامة الأمر فتدبر • قوله وعن أبي هريرة الخ هو
صحابي مشهور واسمه عبد الرحمن على الأصح وهريرة تصغير هرة وهي معروفة وهو غير
منون لأنه جزء العلم وتحقيقه مشهور في محله • وأبي بصيغة المصغر هو أبي بن كعب
الصحابي المعروف وهذا الحديث صحيح وليس بموضوع كما توهم وإن كان أكثر الأحاديث
المروية عن أبي في فضائل السور موضوعة وضعها رجل من عبادان من الكرامية وهم
يرون جواز وضع الحديث للترغيب ويجيبون عن الاستدلال بحديث من كذب علي متعمدا
فليتبوأ مقعده من النار بأنه كذب له لا عليه وقد اعترف به واضعه وقال رأيت رغبة
الناس عن حفظ القرآن وتلاوته فوضعته والمفسرون منهم من ذكره في أوائل السور حثا
على تلاوتها ومنهم من أخره لأنه صفة لها فحقها التأخير عن موصوفها كما نقل عن الزمخشري
وقوله يعدل بالياء التحتية وهو ظاهر ويروى بالتاء الفوقية مع تذكير مثل فقيل إنه
بتقدير سورة مثلها أو لأن المراد بالمثل السورة فروعي معناه وقيل لاكتساب المضاف
التأنيث مما أضيف إليه ونقد بأن الرضي وغيره صرحوا بأن الاكتساب المذكور أن يكون
المضاف بعضا من المضاف إليه أو كالبعض وهذا لا بد فيه من صحة المعنى مع سقوطه
وهذا ليس كذلك وفيه أنه ليس بمسلم فإن مثل يصح إسقاطها من الكلام مع بقاء
المعنى بحاله فتقول في نحو زيد هو مثل الأسد هو الأسد فيؤدي المعنى على وجه أبلغ
كما تقرر في علم المعاني على أن صاحب الكشاف ذكر في قوله تعالى لا ينفع نفسا إيمانها
على قراءة التاء الفوقية أنها لاكتسابه من الإيمان الحاصل المؤنث الذي هو بعضه وقال الم

المحقق ثمة انهم يعنون بالبعض ما هو اعم من الاجزا او الصفات القائمة بها وسيأتي تفصيله
في سورة الانعام • ومما قيل من ان ما نقل عن الرضي شرط لوجوب الاكتساب غني عن الرد وخص
التورية والانجيل لانهما اعظم الكتب السماوية وقيل لانهما لم تنسخ تلاوتهما او لان منهما
ما هو تابع للتورية لا ناسخ لها قوله قلت بلى الخ وفي الكشاف ما لفظه هكذا عن النبي صلى الله
عليه وسلم انه قال لابي بن كعب الا اخبرك بسورة لم ينزل في التورية والانجيل والقران
مثلها قلت بلى يا رسول الله قال فاتحة الكتاب الخ انتهى قال الشريف المحقق فيه حذف اي
قال ابي قلت بلى وقال قدس سره ظاهر سياق الكلام يقتضي ان يقال قال ابي بلى يا رسول
الله اي قال ابي ذلك في جوابه فلذا احتيج الى التقدير وعن ابي انه قال قلت لكنه اختصر
في العبارة ولا يكفي تقدير قال وحده كما توهم اذ يصير المعنى قال ابي في جواب رسول
الله عليه السلام قلت بلى وفساده بين • ورده المدقق اليمني بانه ان كان المراد نقل
ما وقع في مجلس النبي صلى الله عليه وسلم من المكالمة بينه وبين ابي فكما لا يصح تقدير
قال وحده كذلك لا يصح تقديره وعن ابي انه قال اذ يصير المعنى على كل تقدير قال
ابي في جواب الرسول قلت بلى وان اريد نقل كلامه عليه السلام ومما وقع من ابي في غير
مجلسه من حكاية قوله فكلاهما صحيح غايته ان ما ذكره الشريف اظهر دلالة على المقصود
قيل ولما كانت عبارة الكشاف تحتاج الى تكلف كثير عدل المص عنها وصرح باسم الراوي
حيث قال وعن ابي هريرة الخ ليلا يرد عليه ما مر لان الظاهر ان ابا هريرة هو المجيب بقوله
بلى الخ تشوقا الى بيانه عليه السلام وان كان المخاطب له عليه السلام في مثله غير متعين لما
انه روي عن ابي هريرة انه عليه السلام لما قال لابي الا اخبرك الخ بادرت الى الجواب وقلت
بلى الخ وهو كلام لا يرد عليه شي ولم يفرق كثير بين كلام الكشاف والقاضي ولم يتنبهوا على وجه
عدول المص بناء على ان ابا هريرة روى ما وقع في مجلسه عليه السلام من المكالمة بين ابي وبينه
والسياق يقتضي ان يقول قال دون قلت فاورد عليه انه لا فائدة في عدول المص الا
تقوية الايراد لانه يرد عليه ما لا يندفع بما مر اذ رواية ابي هريرة تكون قاصرة عن افادة
المقصود ولو ظاهرا وفي بعض نسخ المص قال بدل قلت والمشهور الثاني حتى قيل ان الاول
من تصرف النساخ • ثم ان قوله بلى في الحديث مخالف لما اتفق عليه النحاة من ان بلى انما
يجاب بها النفي لكنه وقع في كثير من الاحاديث ما يخالفه كما ورد في مسلم انت الذي لقيتني
بمكة فقال بلى فلا يلتفت لما خالفه وان اعترض عليه في المغني ويتنزل بضم اليا وفتحها
قوله انها السبع المثاني الخ اشارة الى قوله تعالى ولقد اتيناك سبعا من المثاني الاية
وسيأتي تتمته في محله والقران بالرفع عطف على خبر ان والموصول صفته واوتيته بضم التا
قيل في الحديث ما يدل على ان القران العظيم في الاية بمعنى الفاتحة وانه اسم لها ولم يذكره
هنا ولا في سورة الحجر ولم يعده احد من اسمائها كالسبع المثاني وام القران ولا يخفى ان
القران العظيم يطلق على الفاتحة بالمعنى الكلي ولا يطلق عليها بمعنى الكل الا مبالغة نحو
انت الرجل فان اريد هذا فلا مانع منه واما كونه اسما فلا وجه له لانه لا يلزم من الحمل
التسمية قوله وعن ابن عباس الخ هو حديث صحيح رواه مسلم بمعناه ورسول الله مرفوع مبتدا

خبره مقدما اي جالس ونحوه ويقال بينا وبينما وتقع بعدهما اذا واذ الفجائيتين وقال
الرضي الاكثر في جواب بينما اذ وفي جواب بينا اذا وما زعمه الحريري من انه خطأ خطأ
والف بينا للاشباع او كافة وبعض من وافق الرضي لما قصد اضافة بين الى جملة
ومثله يلزم الاضافة الى المفرد والاضافة الى الجمل كلا اضافة زادوا عليها ما تارة
واشبعوها اخرى وقيل اصل بين وقت كذا والجمل مما يضاف اليها اسماء الزمان ثم حذف
المضاف الذي هو وقت واقيم بين مقامه والملك في الحديث غير جبريل لما في مسلم بينا جبريل
عنده عليه السلام اذ سمع نقيضا من فوقه فرفع رأسه وقال هذا باب من السماء فتح لم يفتح
الا اليوم نزل منه ملك لم ينزل الا اليوم فسلم الخ والنقيض بمعجمات هنا صرير الباب
وابشر كاكرم بمعنى صر ذا بشارة وخبر سار وقوله بنورين اي امرين عظيمين من الكلام الموحى
اليك بدلا ان على علمين عظيمين من العلوم اللدنية والعلم والوحي يطلق عليه النور كما نطلق
الظلمة على مقابله قال تعالى انظرونا نقتبس من نوركم وقوله لم يؤتهما الخ اي هو مخصوص
به من بين سائر الانبيا والمرسلين وفاتحة الكتاب وما عطف عليه بالجر عطف بيان او
بدل لما قبله ويجوز رفعه ونصبه وخواتم سورة البقرة من قوله امن الرسول الخ وخواتم
بميم بعد المثناة الفوقية • وفي نسخة خواتيم بيا تحتية جمع خاتمة على خلاف القياس وهو
مسموع كما نقله الثقات وفي الحديث الاعمال بخواتيمها وقيل سميا نورين لاشتمالهما
على الحروف النورانية وهي اربعة عشر حرفا مذكورة في اوائل السور وهو بعيد والمخاطب
النبي عليه السلام حقيقة وان شمل امته معنى قوله لن تقرا حرفا الخ الحرف واحد الحروف
المعروفة ويكون بمعنى الكلمة وكل محتمل هنا وضمير اعطيته راجع له وقيل انه راجع لما
وعد اي اعطيت ما وعدته من الثواب وقيل انه راجع للنور الشامل للنورين وما قيل
من ان المراد اعطيت ثوابا لاجل قراءة ذلك الحرف سوى ثواب كلماتها وثواب المجموع
المؤلف منها او المراد اعطيت به ما لا يحصيه الا الله او لانه عوض حرف فيه دعا كاهدنا
الا اجيبت او المراد اعطيت ذلك الحرف بان تتصرف به فيما شئت لان الملك
مظهر الاشيا ومتصرف الحروف العالية التي هي الملائكة لا يدفع ما اورد عليه من ان ما ذكر
مشترك بينه وبين سائر القران الكريم وان تشبث بذلك القائل بزعمه قوله وعن
حذيفة بن اليمان الخ حذيفة بن اليمان العبسي من كبار الصحابة وكان ابوه يسمى حسلا
فاصاب دما وهرب الى المدينة فحالف بني عبد الاشهل فسماه قومه اليماني لكونه حالف
اليمانية وهو نسبة الى اليمن واصله يمني فعوض عن احدى يائيه الالف ورسم بغير يا كما
هو معروف في علم الرسم وكان يقال له صاحب السر لقوله حدثني رسول الله عليه السلام
بما كان وما هو كائن الى يوم القيمة ومات بالمدائن في سنة ست وثلاثين وكان عمر
استعمله عليها وهذا الحديث اخرجه الثعلبي وقال العراقي انه موضوع وقيل انه ضعيف
والمعنى ان من الناس من يبعث عليه بشؤم معاصيه الموجبة للعقاب عذاب ثم يؤخر عنهم
ببركة قراءة صبيانهم ما ذكر وحتما بمعنى واجب ومقضي بمعنى انه تعلق به قضاء الله ازلا
او قدر وسطر في اللوح وفيه دليل على ان القضاء يكون غير مبرم فيغير او يؤخر والمراد

برفعه تاجرم لا ازال الذ لقوله اربعين سنة ولولاه ما رخنوا. والكتاب بوزن رمان جمعا بمعنى المكتب وقد اثبته الجوهري واستفاض استعماله بهذا المعنى كقوله

وأتوا بكتاب لو انبسطت يدي ... فيهم رددتهم الى الكتاب

واصله جمع كاتب مثل كتبة فاطلق على محله مجازا للمجاورة وليس موضوعا له ابتداء كما قيل وقال الازهري عن الليث انه لغة وعن المبرد الموضع المكتب والكتاب الصبيان ومن جعله الموضع فقد اخطا وفي الكشف لا اعتماد على نقل الليث لترجيحه من وجوه وقوله الحمد لله الخ منصوب مفعول ليقرا او مرفوع على الحكاية لان المراد به السورة والعذاب بالنصب مفعوله فع. تمت السورة الكريمة بحمد الله ومنه. نفعنا الله باسرارها واشرق في مشكوة قلوبنا ساطع انوارها. واعاد علينا شامل بركاتها. انه قريب مجيب وحسبنا الله ونعم الوكيل.

بسم الله الرحمن الرحيم

قوله مدنية وآيها الخ مر الكلام في المدني والمكي والاقوال فيه مشهورة وكونها مدنية قيل انه بالاجماع وقيل فيها الآية نزلت واتقوا يوما ترجعون فيه الى الله الآية وقيل هذه الآية ليست بمدنية نزلت في حجة النحر يوم الوداع وهو كلام واه. وآي بالمد والتخفيف جمع آية او اسم جنس جمعي لها كتمر وتمرة وفي وزنها واصلها كلام معروف في اللغة والتصريف وهي في اللغة العلامة والجماعة والرسالة والمناسبة ظاهرة وفي عددها الخلاف فقيل مائتان وست وقيل سبع وخمس وثمانون. والسورة تهمز ولا تهمز كما قاله ابن قتيبة فمن همز جعلها من السور وهو ما بقي في الاناء لانها قطعة من القرآن ومن لم يهمزها ابدل همزتها واوا للسكون وضم ما قبلها او جعلها منقولة من السورة بمعنى المنزلة كان السور منازل فهي منزلة بعد منزلة ويؤيده ما في الحديث من استعارة الحال المرتحل للقارئ وهي المنزلة الحسية والمعنوية كالمرتبة المرتفعة قال النابغة.

الم تر ان الله اعطاك سورة ... ترى كل ملك دونها يتذبذب

وقيل انها من سور المدينة لاحاطتها بآياتها واجتماعها فيها اجتماع البيوت في الحصن ومنه السوار لاحاطته بالساعد ولارتفاعها بانها كلام الله او لتركيب بعضها على بعض من التسور بمعنى التصاعد ومنه اذ تسوروا المحراب. وفي شرح الشاطبية حد السورة ما يشتمل على آي ذات فاتحة وخاتمة واقلها ثلاث آيات. وقيل السورة الطائفة المترجمة توقيفا اي المسماة باسم خاص فيه بهذا خرج العشر والحزب والآية وآية الكرسي لانه مجرد اضافة لا تسمية وللتقريب وفيه نظر اذ لا بد من قيد كونها مستقلة او مفصولة من غيرها بالبسملة اذ لولاه دخلت آية الكرسي وقوله انها اضافة لا تسمية فان سورة البقرة بل اكثر السور اضافات واسماء السور كلها توقيفية ثابتة بالحديث كما في الاتقان وسيأتي بيانه وكره بعضهم ان يقال سورة البقرة ونحوها لما روى البيهقي وغيره عن انس مرفوعا لا تقولوا سورة البقرة ولا سورة آل عمران ولا سورة النساء وكذا القرآن كله ولكن قولوا السورة التي ذكر

فيها البقرة والسورة التي يذكر فيها آل عمران وهكذا واسناده ضعيف وادعى ابن الجوزي انه موضوع ورده ابن حجر بان البيهقي رواه بسند صحيح موقوفا على علي وقد صح اطلاق سورة البقرة وغيرها مما منع في هذا الاثر عن النبي صلى الله عليه وسلم وفي الصحيح عن ابن مسعود هذا مقام الذي نزلت عليه سورة البقرة وهو معارض له ومن ثمة اجازه الجمهور من غير كراهة ولك ان توفق بينهما بانه كان مكروها في بدء الاسلام وقبل الهجرة لاستهزاء كفار قريش بذلك واخرج ابن ابي حاتم عن عكرمة ان المشركين قالوا سورة البقرة وسورة العنكبوت يستهزئون بها فنزل انا كفيناك المستهزئين ثم بعد سطوع نور الاسلام نسخ النهي فشاع من غير نكير وورد في الحديث بيانا للجواز قوله الم وسائر الالفاظ الخ اي هذه وباقيها فان سائر بمعنى باق او جميعها ان قلنا به والخلاف فيه معروف بين اهل اللغة وسيأتي تفصيله وقوله يتهجى بها قال في الاساس هجا الحروف وتهجاها وتهجاءها وهو يهجو ويتهجاها ويتهجوها بعددها وقيل لرجل من قيس اتهجى القرآن فقال والله ما اهجو منه حرفا ومن المجاز فلان يهجو فلانا هجاء بعدد معايبه ونحوه في الصحاح الهجو والهجاء القراءة يقال اتقرؤ القرآن فتقول لا اهجو منه حرفا اي لا اقرؤ وكنت اروي القصيدة فلا اهجو اليوم منها بيتين اي لا اروي وفي القاموس الهجاء ككساء تقطيع اللفظ بحروفه وهجيت الحروف وتهجيتها ونقل عن الزمخشري في حواشيه المرقية عنه ان التهجي تعداد حروف الهجاء باسمائها الف با تا ثا واذا وعيت ما ذكرناه لك عن ائمة اللغة وعرفت ان هذا الفعل متعد بنفسه ومفعوله لا يخلو من ان تكون الكلمة المنظومة والكلام المركب منها او الحروف المركبة منها بانفسها او اسماؤها الدالة عليها ومعناه على الاول القراءة وعلى الاخيرين تعداد الحروف بانفسها وهو التقطيع او باسمائها وهو ظاهر او مطلق التعديد وكلام الاساس ظاهر في الاخير وكلام الحواشي فيما قبله وكلام القاموس في الثاني وكلام الازهري في الاول فاما ان تقول هو مشترك بين هذه الالفاظ المتغايرة او هو حقيقة في بعضها مجاز مشهور من الكرم في غيره لانه هو الذي يعتني به اللغويون وعلى كل حال فمفعوله كالكلم ومفعوله البتة الخ في مسماه والا لم يكن متعديا كاثمر الشجر بمعنى طلع فان الثمر لما دخل في مسماه لم يقبل اثمر الشجر التمر حتى ان السكاكي لما استعمله متعديا اوله الشراح وهذا مثل ما تقدم في آمين وذكر ائمة اللغة له كما سمعته دال على ذلك واما الكلام في دخول متعلقه المجرور بالباء سواء قلنا انها للصلة او للآلة فيحتمل دخولها فيه دخول البصر في بصرت زيدا اي شاهدته ببصري فلا يذكر الا على ضرب من التاويل او التاكيد او خروجه خروج العصا في ضربته بالعصا فانه قيد خارج قد يذكر وقد يترك ولما قال العلامة من الالفاظ الذي يتهجى بها اسماء ذكر المدقق في الكشف ما مر من كلام اللغويين وقال انه المناسب المطرد في العرف ونقله سلمه الله عن الاساس وكلام الجوهري والازهري يترك عليه والباء في قوله بها للتضمين معنى الاتيان اي يؤتى بها مهجوة انتهى يعني انه موضوع لتعداد مخصوص وهو تعداد الظروف المركب منها الكلم باسمائها وقيد باسمائها داخل في مسماه فلذا اول ذكره في عبارة الكشاف بالتضمين وان المحقق لم يرتضه وجعله خارجا والباء للصلة او للآلة والمعنى يتهجى بها الحروف اي يعدد على حذف المفعول بلا واسطة

وقال ان حملها على التضمين اى يؤتى بها مهجوة سهو لان المهجوة المسميات لا الاسما وقيل التهجي مجرد
عن قيد الاسما فهو بمعنى عدّ الحروف مطلقا فالمفعول بلا واسطة محذوف والجار والمجرور قايم
مقام الفاعل والبا فيه للآلة او هو متضمن معنى الاتيان اى يؤتى بها مهجوة مسمياتها او هو من قبيل
ابصرته بعيني فمبنى الفعل للمفعول بواسطة كابصرته بالعين وفيه بعد فاوّل العبارة بوجوه
منها ما مر ودفع السهو الذي مر بتقدير مضاف كما في قوله ايضا والسبب فان قصرت تهجاة فان
المراد منه تهجى مسمياتها او قيل عليه انه ليس في اللفظ ما يدل عليه فهو سهو بلا مرية وتمسكه بعبارة
الآتية مع احتمالها التاويل اخر لا يجدى وقوله ان امثال ابصرته بعيني مستبعد لا ينبغى فانه كثير
في كلامهم وقد ورد في النظم يقولون بافواههم مع انه ليس ابعد مما ارتضاه بقى هنا انه على تقدير
تسليم ان القيد داخل في مفهومه فالتهجي من المعاني النسبية كالوضع فيوصف به اللافظ ويقال
هو متهجي والحرف نفسه فيقال متهجي بصيغة المفعول فاذا وصف به الاسم الذي به التهجي فلا بد من
توسط الحرف وذكره فضلا عن ان يكون زايدا محتاجا للتاويل كما ان الوضع اذا وصف به اللفظ
قيل موضوع فان وصف به المعنى قيل موضوع له ذلك اللفظ فانما يكون كذلك اذا اجرى على ما هو
له فاما اذا اجرى على غيره مما هو بسببه فلا بد من الصلة والعجب ان هذا مع وضوحه كيف
خفى على هولا الفحول فتدبر قوله لدخولها في حد الاسم الخ الدال لانها على معنى وهو حروف المباني دون
افراز باخذ الازمنة والاعتوار في الاصل الاخذ باليد ويكون بمعنى التعاقب ايضا كما في الاساس
الاسم تعتوره حركات الاعراب وتعاورت الرياح رسم الدار فلا حاجة الى تكلف ان يقال كان ما ذكر
ماخوذ من الالفاظ على التعاقب وهو متعد بنفسه والنحاة تعديه بعلى اما التضمينه معنى التعاقب
والحمل عليه لانه بمعناه ولتوهم بعضهم انها حروف ايده المص بالنقل عن ائمة العربية الخليل وابي
على الفارسي في كتاب الحجة وتقديم قوله به للاهتمام لا للحصر وان صح وغيره من علامات الاسم غير
ما ذكر وترك المص لظهوره كما ترك قول الزمخشري كالامالة والتفخيم لانه غير مسلم اختصاصه بالاسم
وعد كما تا المص مؤنثه فلا حاجة للجواب عما اورد عليه قوله وما روي عن ابن مسعود الخ هذا الحديث
رواه عبد الله بن مسعود قال سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول من قرا حرفا من كتاب الله
فله به حسنة والحسنة بعشر امثالها لا اقول الم حرف ولكن الف حرف ولام حرف وميم حرف
ورواه ابن ابي شيبة والبزار في مسنديهما عن عوف بن مالك ان رسول الله صلى الله عليه وسلم
قال من قرا حرفا من كتاب الله كتبت له به حسنة لا اقول الم حرف ولكن الحروف المقطعة الالف
حرف واللام حرف والميم حرف قال الحفاظ مدار اسناده على موسى بن عبيدة الربذي وهو ضعيف
ورواه الطبراني في الكبير من غير طريقه ولفظه من قرا حرفا من القران كتبت له حسنة ولا اقول
الم ذلك الكتاب حرف ولكن الالف حرف واللام حرف والميم حرف والذال حرف والكاف حرف
وقال ابو عمرو الداني في كتاب العدد انه على صورة الكلم في الرسم دون اللفظ لان الم على صورة الم
في الكتابة ثلاثة احرف ويعد في التلاوة تسعة احرف فلو كانت الكلمة انما تعد حروفها على حال
استقرارها في اللفظ دون الرسم لوجب ان يكون لقاريها تسعون حسنة فلما قال انها ثلاثة
احرف ولقاريها ثلاثون حسنة بكل حرف عشر حسنات ثبت ان حروف الكلمة انما تعد على صورة
الكتابة دون التلاوة والتواب جار على ذلك انتهى واورد عليه صاحب مصاعد النظرات ان العامل انما

يثاب

يثاب على عمله لا على عمل غيره فالقارى يثاب على نطقه بالحروف سواء كتبت ام لا لا بتت ما يكتب
في الرسم ام لا وما قاله يلزمه تعطيل بعض الحروف التي نطق بها بلسانه وهو لا يرضاه احد
فان ثوابه على بعض عمله دون بعض تحكم والذي يكشف لك معنى الحديث حمل الحروف على
الكلمة ولما سمعت الم بصورة كلمة واحدة بين في الحديث انها ثلاث كلمات فان المنطوق
به اسما الحروف لا مسمياتها وكل اسم منها كلمة بلا شك وهذا ما ارتضاه صاحب النشر وهو حسن
ومما ذكرناه سقط ما قيل ان ما ذكره المص لم يوجد في كتب الحديث فانه مروي كما في الترمذي
والطبراني وكثير من كتب الحديث وصححه الحاكم وان كان فيه اختلاف يسير لا يحوجنا الى القول
بانه رواية بالمعنى وقوله بعشر امثالها متعلق بمقدر اي يجازى بعشر امثالها والمراد بالحد
التعريف الجامع المانع او مصطلح اهل المنطق قوله فالمراد به الخ هذا خبر ما في قوله ما روي
فانها اسم موصول مرفوع محلا بالابتدا والموصول اذا وقع مبتدا يجوز ان يقترن خبره بالفا
لكونه في معنى الشرط كما قرره النحاة وهذا جواب عن سؤال تقديره ان ابن مسعود من كبار
الصحابة وائمة اللسان وقد اطلق عليها الحرف وهذا مناف لما قلت فاجاب بانه انما يعارض
لو قصد به المعنى المصطلح بين النحاة وهو الكلمة الدالة على معنى في غيرها وليس بمراد بل لا يمتنع
ارادته هنا فان حقيقة الحرف لغة كما قال الجوهري طرف كل شيء وواحد حروف التهجي وحروف
المباني التي تركب منها الكلم وما ذكره هو حروف المعاني واطلاق الحرف عليها عرف جديد اخذ
النحاة بعد العصر الاول فكيف تصح ارادته في الحديث وتفسيره به وقد يكون بمعنى الكلمة كما في قول
بعض العرب وقد قيل له اتقرا القران فقال والله لا اهجو منه حرفا اي لا اقرا منه كلمة كما ذكره
الازهري وان اهمله الجوهري وصاحب القاموس وهو معنى حقيقي او مجاز مسموع من العرب
اما مجاز مرسل من اطلاق الجزء على الكل او استعارة لانها من الكلام بمنزلة الحرف من الكلمة ووقع
في الاساس من المجاز هو على حرف من امره اي طرف لا يعارض ما قال الجوهري لان حقيقته الطرف
الحسي ولولا هذا الحمل تناقض كلامه قوله فان تخصيص الحروف به اي بالمعنى الذي اصطلح
عليه النحاة ان كان المراد بالمعنى الاتي الكلمة فكونه تخصيصا ظاهر لانه قسم منها ولذا اختاره
كثير من ارباب الحواشي فان لم يرد فالتخصيص ليس في مقابلة الاطلاق بل بمعنى التعيين مطلقا
كما في قولهم الوضع تخصيص شي بشي فلا حاجة الى التكلف في توجيهه مثل ما قيل من ان مراد المص
بالمعنى اللغوي الطرف وهو متناول للجميع حروف المباني واقسام الكلمة لخروج اصواتها من طرف
اللسان فهي حروف بالمعنى المذكور قوله بل المعنى اللغوي ولعل الكلمات كما مر تحقيقه فقوله
ولعله سماه الجواب اخره المراد بشرح حروف المباني فان اريد بالمعنى اللغوي ما ذكر
من الحروف المقطعة وهي حروف المباني بالتهجية فهما جواب واحد وليس المراد به الطرف كما توهم
قوله ولعله سماه باسم مدلوله هذا ما ذكره الامام في تفسيره وعبارته توهم انه من باب
نكرة وعلى هذا فالحكم على ما ذكر بالحرفية باعتبار مدلوله فهو معنى حقيقي له لا مجازي كما قاله
الامام ومن هذا حذوه من انه سماه حرفا مجازا لكونه اسم الحرف واطلاق اسم احد المتلازمين
على الاخر مجاز مشهور وليس بشي ويعلم مما ذكر غيره مما شاركه في معناه ولا يرد عليه انه اذا كان في
الحديث بالمعنى اللغوي يصير معناه من قرا كلمة من كتاب الله اي كلمة كانت بدليل انه ضم اليه

عصام

شيخ زاده

ميرباد شاه

في رواية كما مر ذلك الكتاب وليست كل كلمة مسماها الحروف حتى يصح تسميته باسم مدلوله فالظا
ان يقال انه جعل الكلمات بمنزلة حروفه ولا يخفى ما فيه من التعسف لانه على ما ذكر لا يراد بالحروف
الكلمات بل حروف التهجي كما بيناه فهذا تغليط منه وان كان ما ذكره من الرواية ينبو عنه الا
من يلهم التوفيق والحاصل ان ما ذكر انما يدل على حرفية المسميات لا على حرفية هذه الالفاظ
لما اشتهر من ان الحكم في القضية على مدلول الموضوع لا على عنوانه ولا كلام في حرفية المسمى هنا
والعجب من بعض الناظرين اذ توهم هذا وجها اخر ثم قال ان المص لم يلتفت اليه لانه غير قطعي
في سقوط المعارضة فان كلام المعارض مبني على ان ما ذكر من نحو الف ولام وميم علامة لا نفسها
فيصح ان يطلق كل واحد منها ويراد به ذلك اللفظ ويحكم عليه بانه حرف كما في قولك من حرف
جر وضرب فعل ماض ونحوه وهذا لمن له بصيرة نقادة خلط وخبط تشره خير من نشره فانه ليس من
قبيل الالفاظ الموضوعة لانفسها اذ مدلول لام ل وهو مغاير لاسمه الدال عليه وان اتفق كونه
جزءا له كلفظ كلمة الذي هو من جزئياتها كما مر تفصيله عبارة المص لا تخلو من ركاكة وهذا هو الذي
اوقعه فيما وقع فيه فان قلت المفهوم من الحديث تكثير الحسنات وهو لا يناسب جعل الف
حرفا وهي ثلاثة احرف قلت اجيب بان المراد مسماه وهو بسيط وفيه ان المقروء هنا الاسم
والحسنة باعتبار القراءة الا ان يقال قراءة الاسما تقتضي قراءة المسميات وفيه نظر فان قيل
المراد بسائط هذا المركب غير انه اكتفى بذكر بسيط واحد عن كل واحد من الاسامي الثلاثة اختصارا
فهو بعيد ولذا قيل ان الاوجه ان يراد بالحرف الكلمة قوله ولما كانت مسمياتها حروفا وحدانا
وحدان بضم الواو جمع واحد كراكب وركبان وهذا زبدة ما في الكشاف من انه روعيت في هذه
التسمية لطيفة وهي ان المسميات لما كانت الفاظا كاساميها وهي حروف وحدان والاسامي
عدد حروفها مرتق الى الثلاثة اتجه لهم ان يدلوا في التسمية على المسمى فلم يغفلوها وجعلوا المسمى
بداياتها كما ترى لا الالف فانهم استعاروا الهمزة مكانها لانه لا يكون الا ساكنا ومما يضاهيه في ايداع
اللفظ دالة على المعنى التهليل والحوقلة وتسمية النحاة نحوا والمص تبعه في ذلك الا انه عدل
عن قوله والاسامي عدد حروفها مرتق الى الثلاثة الى قوله وهي مركبة لانه اخصر واظهر وفيه
اشارة الى ان تعددها لذلك لا تتوقف عليه هذه اللطيفة وانما هو بيان للواقع وفي شروح
الكشاف كلام لا مساس له بعبارة المص وهذا ماخوذ من كلام ابن جني في كتاب سر الصناعة حيث قال
فيه كل حرف فيها فاول حروف تسميته لفظه بعينه الا ترى انك اذا قلت جيم فاول حروفه جيم
واذا قلت الف فاول الحروف التي نطقت بها همزة ولما لم يمكن الواضع ان يبتدئ بالالف التي هي
مدة ساكنة دعمها باللام قبلها متحركة ليمكن الابتداء بها فقالوا لا بزنة ما ولا تقل كما يقول المعلمون
لام الف فانه خطا وخص اللام بالدعامة لانهم توصلوا للنطق بلام التعريف بان جعلوا قبلها
الهمزة المتحركة فتوصلوا فيها باللام تقارضا بين الحرفين والالف التي في اول
حروف المعجم هي صورة الهمزة في الحقيقة انتهى وقال ابن فارس في كتابه فقه اللغة زعم
قوم ان العرب لا تعرف الحروف باسمائها والدليل على ذلك ما حكي عن بعض الاعراب انه قيل له
اتهمز اسرائيل فقال اني اذا لرجل سوء لانه لا يعرف من الهمز الا الضغط والعصر وبوده انهم امثل مد
لقد وجد منهم من يعرف الكتابة والحروف ومنهم من لا يعرفهما كالاعراب انتهى فقول الزمخشري

ومن

قائله الشريف

ميرباد شاه

ومن تبعه هنا الا الالف مخالف لكلام ابن جني فانها عنده اسم للهمزة والا لفا الليّنة اسمها لا
التي يعبر عنها المتعلمون بلام الف كما سيأتي فاللطيفة تامة بلا توجيه والهمزة صفة لها لانها
تسهل وتبدل وذلك كالعصر لها وليس اسما مستحدثا كما قيل وذهب غيره الى ان الالف
اسم للينة لا انها ابدلت همزة لتعذر الابتداء بها وهو المراد بالاستعارة هنا فاللطيفة
جارية فيها باعتبار اصلها ولم يتخلف اضطرارا قوله ليكون تاديتها بالمسمى اول ما يقرع السمع قيل
الباء زائدة كما في قولهم اخذت بالخطام وانه ليس المراد بالتادية الدلالة عليه حتى يقال
كان الانسب ذكر المسميات في الاخر لان فهم المعنى بعد فهم اللفظ بل احضار المسمى بذاته لانهم
لما قصدوا ان يضعوا لهذه البسائط اسامي مركبة لمصلحة راعوا هذه اللطيفة في التسمية بان
ركبوا كل اسم من مسماه مع غيره وقدموا المسمى ليكون اول ما يقرع السمع لزيادة مناسبة
وللاشارة الى ان هذه التادية ليست من جنس تلك التادية فلو لم يكن الاسم مركبا من عدة
حروف والمسمى حرف واحد لم يتيسر هذه النكتة فيه فانظر هذه القيود ووقوع كل منها في محزه
اقول لا يخفى ان تاويله بالاحضار دخل لا يندفع بما ذكر ولا يكفي في ادا ما قصده بدون
قيد بذاته ولا قرينة على تقديره هنا فالظاهر ان ضمير تاديتها راجع لقوله حروفا وحدانا
والباء للملابسة لا زائدة لان زيادتها في المفعول غير مقيسة كما صرحوا به اي تاديتها ايصال المتكلم
لتلك الحروف من جهة كونه مسمى ومدلولا لا يعلمها اول الخ واصل معنى التادية الايصال فانها
تفعلة من الادا قال تعالى ان الله يامركم ان تؤدوا الامانات الى اهلها ومنه ادا الدين
من الدين وفي عرف الفقها يكون بمعنى ايقاع الفعل في وقته ويقابله القضا وهو مضاف
للمفعول لانه متعد بنفسه والقرع مس جسم باخر بحيث يسمع له صوت والصوت يسمع
بوصول الهوا المتموج الى مقعر الاذن شبه وصوله بالقرع وصار حقيقة فيه فلذا قال يقرع السمع
دون يسمع مع انه اخصر قوله واستعيرت الهمزة الخ اي جعلت دالا في مكانها لتعذر الابتداء بها
كما مر فالاستعارة هنا بمعناها اللغوي على ضرب من التوسع وهذا اذا لم تكن الالف موضوعة
في الاصل للهمزة واستعماله في المدة على التوسع كما نقل عن ابن جني لانها قد تصير مدة او هي مشتركة
بينهما كما ذهب اليه بعض اهل اللغة قوله وهي ما لم تلها العوامل الخ اي المراد بكونها تليها ان تتصل
وتقترن بها سواء كانت مقدمة او موخرة لان الولي يكون بمعنى الاتصال كما يكون بمعنى وقوعه
بعدها ومنه التالي وليس هذا مرادا والا كان الظاهر العكس وهذا اما بناء على الاصل والمراد
به ما كان كذلك حقيقة او حكما فلا يضره فصل الجملة المعترضة ونحوها ولا يرد عليه العوامل
المعنوية حتى يقال انه باعتبار الاكثر والعوامل جمع عامل وهو مشهور قوله موقوفة خالية عن
الاعراب قال ابو حيان في شرح التسهيل الاسما المتمكنة قبل التركيب كحروف الهجا المسرودة الف
با تا ثا واسما العدد نحو واحد اثنان ثلاثة ان يعرفها للنحاة ثلاثة اقوال فاختار ابن مالك
انها مبنية على السكون لشبهها بالحروف في كونها غير عاملة ولا معمولة وهذا عنده يسمى بالشبه
الاهمالي وذهب غيره الى انها ليست معربة لعدم تركبها مع العامل ولا مبنية لسكون
اخرها في حالة الوصل وما قبله ساكن وليس في المبنيات ما هو كذلك وذهب بعضهم الى
انها معربة بمعنى حكما لا لفظا فالمراد بقابلية الاعراب وانه بالقوة كذلك ولولاه لم يعمل

فتح آخر كلمه وانفتاح ما قبله وهذا الخلاف مبني على اختلافهم في تفسير المعرب والمبني فان فسر
المعرب بالمركب الذي لم يشبه مبني الاصل شبها تاما والمبني بما يخالفه فهي مبنية وان فسر بما
شابهه وخلافه ولم يقل بالشبه الاجمالي فهي معربة تنزيلا لما هو بالقوة منزلة ما هو بالفعل
وان قلنا المعرب ما سلم من الشبه وتركب مع العامل والمبني ما شابهه فهي واسطة والناس فيما
يشتغلون مذاهب فالخلاف لفظي والامر سهل وكلام الكشاف مبني على الثاني وكلام المص
محتمل له ولما بعده وان كان الاول اظهر ثم انه قيل ان المحققين حصروا سبب بنا الاسما
سيد
في مناسبتها ما لا يمكن اصلا وسموا الاسما الخالية عنها معربة وجعلوا سكون اعجازها قبل التركيب
وقفا لا بنا واستدلوا على ذلك بان العرب جوزت في الاسما قبل التركيب التقا الساكنين
كما في الوقف فقالوا زيد عمرو وصاد قاف ولو كان سكونها بنا لما جمعوا بينهما كما في سائر الاسما
المبنية نحو كيف واخواتها لا يقال ربما عددت الاسما ساكنة الاعجاز متصلا بعضها
ببعض فلا يكون سكونها وقفا بل بنا لانا نقول هي قبل التركيب في حكم الوقف سواء
كانت متفاصلة او متواصلة اذ ليس فيها ما يوجب الوصلة فالمتواصلة منها في نية الوقف فتكون
ساكنة بخلاف كيف واين وحيث وجير اذا عددت وصلا فان حركتها لكونها لازمة لا تزول الا
بوجود الوقف حقيقة انتهى اقول ما ذكره وان كان ثمرة لا يحتمل الترك الا انه يرد عليه
ان صاحب المذهب الاخير يقول ان ما استدلوا به من التقا الساكنين فيها وهو لا يجوز في المبني
غير تام لانه بنا عارض كبنا المنادى واسم لا والتقا الساكنين يغتفر فيه لمشابهته للمعرب في انه
على معرض الزوال وليس هذا بابعد من نية الوقف فيما لا يوقف عليه كالف في الم وقوله لا يصح
الوصل بنية الوقف في نحو جير غير مسلم ايض مع انه قائل بان فيها مناسبة لغير المتمكن لمشابهتها
الحرف كما صرح ابن مالك ثم ان المص عدل عما في الكشاف لنكتة كما هو دابه اذا غير عبارته فاتى
مع الايجاز بعبارة محتملة للمذهبين سالمة عما في قوله هي اسما معربة وانما سكنت سكون زيد وعمرو
وغيرهما من الاسما حيث لا يمسها اعراب لما من شبه التناقض وان كان مدفوعا بان المثبت
الاعراب بالقوة والمنفي ما هو بالفعل فمن توهم انه عينه فاورد ذلك التوفيق فهو ممن حرم
شيخ زاده
نعمة التوفيق ثم ان الوقف لمعان يكون بحسبها متعديا ولازما فيكون بمعنى التأخير
كقولهم يوقف الميراث لوضع الحمل وبمعنى الامساك والمنع وبمعنى تسكين اخر الكلمة دون بنا
لقطعها عما بعدها حقيقة او حكما وهذا هو المراد هنا لا كونها غير معربة ولا مبنية وان صح كما
اشرنا اليه فلذا اورد عليه بعض المتاخرين انه بهذا المعنى لا يمكن في نحو قولك ميم الف لام الخ
وهكذا كل مضاف ذكر على سبيل التعداد واجيب بانه مخصوص بما اذا لم يمنع منه مانع وفيه
مير بادشاه
نظر لانه لا تعرف هذه الحركة فيه كما لا تعرف علامة الاعراب الخ فيه وحال النعت في الاسما كما
اذا قلت ثلاثة ثلاثة وقلنا الفصل الاول الفصل الثاني الخ قوله معرضة له بزنة اسم المفعول
من التعريض اي مهيأة له ومستعدة لقابليته له كما يقال فلان عرضة للوائم اذا استحق اللوم وقيل
شغلنا محل المروض من الاعراب بمعنى الحركات الاعرابية لا بمعنى كونه بحيث لو اختلفت عليه العوامل
اختلفت اثره وموجبه اي موجب الاعراب بكسر الجيم وهو العامل ومقتضيه وهو المعاني المتواردة
عليه من الفاعلية والمفعولية والاضافة وليسا بمعنى واحد وهو العامل لان ما ذكرتم فائدة

شيخ زاده
قوله اذ لم تناسب الخ تعليل لكونها معرضة للاعراب وقابلة له وليس استدلالا لابتنائها على انحصار
علة البنا في المناسبة المذكورة كما قيل لان كلامه غير متعين له كما قدمناه وكذا ما قيل من انه
اشار الى ان الاسم يبنى تارة لعدم الموجب وتارة لمشابهته مبني الاصل وان وجد الموجب وما نحن
فيه من الاول ان حمل على ما ذهب اليه الجمهور من ان المبني ما ناسب مبني الاصل او وقع غير مركب
فان حمل على انه ما شابه مبني الاصل وما عداه معرب فالمراد بقوله خالية عن الاعراب خلوها
من ظهور الاعراب لفظا او تقديرا فانه محل نظر ويرد على المص انها مناسبة لمبني الاصل عند
ابن مالك لما فيه من الشبه الاهمالي فتدبر قوله ولذلك الخ قد عرفت انه تعليل لكونها غير
مبنية وهذا اتما ذهب اليه من تقدمه من اهل العربية فانهم جوزوا التقا الساكنين في الوقف
ولو على غير حده ولم يجوزوه في غيره كحالة البنا فسكون هذه الاسما سكون وقف لا بنا ولا يرد
فخر رازي
عليه حيث وجير وغيرهما من المبنيات مما اذا وقف عليه سكن نعم من يقول انه بنا عارض
فهو يجوز فيه ذلك لا يقول بما ذكره المص كما مر والاعتراض على هذا بانه قياس بغير جامع في
اللغة ظاهر السقوط قوله ثم ان مسمياتها الخ شروع في تفسيرها وتوجيه افتتاح السور بها
وقد ذكر في الكشاف وجوها ثلاثة اولها انها اسما للسور والثاني الايقاظ والثالث
انها مقدمة لدلائل الاعجاز والمص ذكر الاخيرين واخر الاول واورده بقيل ثم انه اورد
بلا يقال وجوها اربعة مزيفة ثم اورد اربعة اخرى بصيغة التمريض فالوجوه احد عشر وما
ذكر من الوجهين مشتركان في الاشارة الى امارة الاعجاز ويفترقان بان الاول بالنظر الى حال
الكلام المنزل والثاني بالنظر الى حال المتكلم به والعنصر بضم العين وسكون النون وضم الصاد
المهملة وقد تفتح للتخفيف ووزنه فنعل ويحتمل ان يكون فعللا على ما بين في الصرف
سعدي
ومعناه الاصل وهو المراد هنا وبسائط جمع بسيطة وهي الحروف المفردة فقوله التي تركب
الكلام منها تفسير له فمن قال انه جمع بسيطة بمعنى مبسوطة وهي المنثورة لم يصب المحز
وعطف بسائطه تفسيري ايض وقوله بطائفة منها اي من الاسما اذ هي المفتتح بها والباء فيه
تفكيك الضماير المحذور لظهور القرينة عليه وتعريف السور للعهد اي التي افتتحت
بالحروف وفي نسخة السورة بتا الوحدة والاولى اولى رواية ودراية واما على الثانية فيحتمل
تعريفها للعهد الخارجي والمعهود سورة البقرة لا للاستغراق لان من السور ما لم يفتتح
بطائفة منها مثل ص وق ويحتمل العهد الذهني على تقدير ان المص قدم هذا الوجه لانه الاصل
الاظهر ولطوله فلو اخر الى بعد ذهاب النشاط فقد لا يحيط به السامع خبرا وحاصله ان المراد
بها اما مسماها من الحروف المقطعة اولا وعلى الاول فالافتتاح بها وتخصيص البعض به فابلغ الكلام
لا بد له من وجه فوجه الاول بوجهين ولم يجعل كلا منهما تاما وقيلا مستقلا كما فعل الزمخشري قصرا
شيخ زاده
للمسافة لتقاربهما واتحادهما مالا ثم ان بعض ارباب الحواشي اورد هنا ما في الكشاف من السؤال
عن رسمها على صور الحروف انفسها دون صور اساميها وما اجاب به من انه مبني على ما جرت
به العادة المألوفة من انه يقال للكاتب اذا املي عليه اكتب جيم فيكتب هكذا ج
ولكونه مع اختصاره مأمون اللبس ولان خط المصحف كخط العروضيين سنة متبعة لا يلزم ان
يجري على قياس الرسم ولم يتنبه لان هذا انما يتجه على الوجه الاتي وهو كونها اسما للسورة فانها

اذا قصد بها الحروف انفسها فالمعروف ان يكتب كما هنا الا انها في غير المصحف تكتب غير متصلة
فيقال هجا ضرب ضرب وعقل ايضا عن ايراد العلامة له ثمة وقوله استمرت العادة من تهجي
ان يلفظ بالاسماء ويقع في الكتابة الحروف انفسها **قوله ايقاظا لمن تحدى بالقرآن** الايقاظ
مصدر ايقظه اذا نبهه من نومه والتنبيه منه بيقظة بفتحات وتسكين القاف في قوله

فالعمر نوم والمنية يقظة   والمرء بينهما خيال سارى

ضرورة وقيل انه جائز شعرا وتحدى بصيغة المجهول من التحدي وهو طلب المعارضة او
المعارضة نفسها كما تقدم اي ليوقظ من تحداه وعارضه من نومة الغفلة فينبهه على ان ما
تلي عليه منتظم مما تركب منه كلامهم فعجزهم عن معارضته مع علو كعبهم في صياغة الكلام ليس الا لانه
ليس من جنس كلام البشر لان ما فيه من الخواص والمزايا خارج عن طوقهم وان النظام التعاون واصله
ان يستند كل الى ظهر آخر ويدانيه بمعنى يقاربه **فان قيل** اعجاز القرآن ليس بتركيب الحروف
بل بتركيب الكلمات التي يكون المركب منها معجزا مطابقا لمقتضى الحال فاللائق بما ذكر سرد
ما يتركب منه الكلام وهو الكلمات لا الحروف **قيل** المراد التذكير بالمادة التي تركب منها الكلم
وهي الحروف ومادة الكلام وهي الكلم انفسها معا غير انه اكتفى بالاول لظهور ان القدرة على
الحروف وحدها لا تجدي ما هو بصدده من الاتيان بكلام بليغ معجز لا يقال ح ينبغي الاكتفا
بالكلمات عن الحروف لان التركيب من الكلمات يستلزم التركيب من الحروف بلا عكس لانا نقول
لو كما ذكرتم لا لانه لا يحصل بهذا الايقاظ لانه لو سردت كلمات موضوعة على هذا النمط توجه
الذهن الى تحصيل معناها وطلب ارتباطها لا الى ما ذكر من الاشارة فتدبر **قوله وتنبيها على
ان المتلو عليهم** الى هذا وما عطف عليه منصوب على انه مفعول له **فان قلت** دلالة
اللفظ كغيره اما وضعية او عقلية او طبيعية والمراد بالوضعية ما للوضع مدخل فيه فيشمل
الدلالات الثلاث والمجاز والكناية وهذه الالفاظ موضوعة للحروف المقطعة فكيف يدل على
الايقاظ وعلى ما ينتفع لمن لا اعجاز ولا يظهر فيه طريق من طرق الدلالة المذكورة **قلت**
هو مما يحتاج للتنبيه عليه وفي الايقاظ ولم يتعرض له احد من ارباب الحواشي والشروح والذي
ظهر لي بالتأمل الصادق انه من الدلالة العقلية وهي قد تدل على امور متعددة كصوت غناء من
وراء جدار يدل على ان خلفه ناسا في لهو ولعب واجتماع لما يسرهم وهنا لما صدر الكلام بهذه
الحروف فليس المراد افادة مسماها والمتكلم بليغ يصون كلامه من العبث دل عقلا على ان المراد
به الاشارة الى ان ما بعده كلام مركب منها ونحن اذا سمعنا المعلم يهجي طفلا علمنا منه انه سيقريه
والتنبيه على هذا بخصوصه مع ان كل كلام مركب منها لا بد له من مميز فاذا اصاخ له اللبيب تفطن
لما ذكر وتنبه ذي العلامة خطيب المفسرين اذ اشار لما ذكر بقوله كالايقاظ وقرع العصا فجعله
كقرع العصا ايماء الى ان دلالة عقلية صرفة موكولة لفطنة السامع اذ دلالة قرع العصا عند
الحكم المضروب به المثل في قوله • ان العصا قرعت لذي الحلم • لكونها على خلاف المعتاد تدل على
خطئه كانبه قرع الاسماع هنا على خطأ مولانا وقال في التفسير الكبير بيانه انه عليه السلام
كان يتحداهم بالقرآن فلما ذكر هذه الحروف دلت قرينة الحال على ان مراده من ذكرها ان يقول
لهم هذا القرآن انما نزل بهذه الحروف التي انتم قادرون عليها فلو كان هذا من فعل البشر لكن

ان

ان يقدروا على الاتيان بمثله انتهى **قوله عن آخرهم** هذه عبارة مشهورة مسموعة من العرب قديما
وهي عبارة عن الاستيعاب والشمول وقال العلامة هو ابلغ من جميعهم لان عن للمجاوزة
فالمراد عجزوا عجزا متجاوزا عن آخرهم واذا تجاوز العجز عن آخرهم شملهم كلهم اولا وتجاوز عنهم
ثانيا فهو ابلغ من عجزوا جميعا وقيل عليه بل المعنى عجزا صادرا عن آخرهم لا متجاوزا عنه
لان معنى تجاوز عنه عفا وغفر واما بمعنى التعدي فالمجاوزة فيه متعدية بنفسها ودفع
بتضمينه معنى التباعد بمعونة المقام اذ لا محل للعفو هنا مع انه يتعدى بكلمة عن ايضا في كلام
من يوثق به وقيل المعنى ح عجزا صادرا عن آخرهم الى اولهم وفيه ان مقابل كلمة الى من الابتدا
لا عن **فان قلت** هذا تطويل بغير فائدة اذ قدر التجاوز ثم ضمنه معنى التباعد فهلا قدر التباعد
ابتدا فانه يتعدى بعن في كلام العرب كما مر في قوله • تباعد عني فطحل اذ دعوته **قلت** بل فيه
فائدة وهي ان التباعد عن الآخر هنا بطريق المجاوزة لا بطريق عدم الوصول الى الآخر والمحاذاة
فلو لم يقدر كذلك توهم هذا وان كان المقام قد يأباه • وقيل انه غير وارد لان مراد ذلك
القائل بيان معنى عن واظهار وجه تعلقها بالفعل ونظيره قول ابن الحاجب في معنى جلست
عن يمينه متراخيا عنه كانه متجاوز عن موضعه الى الموضع الذي بحيال يمينه وله نظائر ولا
يخفى عليك انه اذا تعلقت عن بالفعل لا يفيد هذا المعنى الذي ادعاه هذا القائل لان معنى
العجز عن الآخر انهم لا يقدرون على الآخر لان الآخر عجز وتجاوزه العجز ولو كان مراده ذلك
لقال المتجاوز الآخر فلا يخفى ما فيه من الخلل ثم انهم لم يستندوا في التعدية المذكورة الى نقل
وقول الشريف عن يوثق به اراد به الرضي كما اشار اليه في حواشيه عليه وانا اقول
انه وقع بهذا المعنى معدى بعن في قول ابي تمام •

فلا ملك فرد المواهب واللهى   تجاوزني عنه ولا رشا فرد •

وقال التبريزي في شرحه لا نفي لتجاوز لا الملك والتقدير لا يتجاوزني عنه الملك الفرد
ولا الرشا اي متى ملكني لم يقدر على تخبيئي عنه ملك بذال ولا رشا فرد انتهى فمثل ابي تمام
اذا استعمله وما يقوله بمنزلة ما يرويه كما سيأتي ومثل التبريزي من ائمة اللغة وناهيك
به لم يعترضه واشار الى ان تعديه بعن لما فيه من معنى التنحية المعداة بها كقوله ليلا عليه
وقيل عن بمعنى من مع وجوه اخر متكلفة ضربنا عنها صفحا لركاكتها **قوله وليكون اول ما يقرع
الاسماع** الخ عطف على قوله ايقاظا واظهر اللام تفننا وللاشارة الى انه وجه آخر وحذفت
من الاول دونه لوجود شرط النصب وهو كون المفعول له فعلا لفاعل الفعل المعلل الا انه
قيل عليه انه اذا عطف على ايقاظا تعلق بافتتحت وسببيته عنصرية المسميات للكلام
للافتتاح المعلل بكونه اول ما يقرع الاسماع مستقلا بنوع من الاعجاز غير ظاهر فلا يجعل
المعطوف في حكم المعطوف عليه من حيث كونه جوابا لسائل في مجرد افتتاح السورة بطائفة منها
وفيه ما فيه اللهم الا ان يقال عنصريتها للكلام يستدعي تقدمها فيناسبه ان يكون ذكر
اساميها المستقلة بنوع من الاعجاز اول ما يقرع السمع • ثم ان هذا ظاهر ان كانت البسملة ليست
من السورة والا فالمراد انه اول ما يقرع مما يختص بها وقال قدس سره اشار الى ان المقصود
من الاعراب في اوائل السور ان يكون دليلا على اعجاز ما يرد بعدها ومقدمة منبهة عليه فالقول

على ما قبله نبه بها على ان هذا المتلو لتركبه مما يتركب منه كلامهم على قواعدهم ليس اعجازه بلا
الفائقة الا لكونه من الله وعلى هذا نبه بها على انها لاستقلالها بوجه من الاعراب من حيث
صدورها ممن يستبعد منه امارة على اعجازه ما بعدها بالنسبة الى حال من ظهر على لسانه اعني
ان تكلمه بما يستغرب منه اشارة الى تكلمه بما يعد منه معجزا فالوجهان ناظران الى الوجهين
في تفسير قوله تعالى فاتوا بسورة من مثله وفيه ان قوله امارة على اعجاز ما بعده مع قوله
قبله مستقلا بوجه من الاعراب فيه تناف يحتاج الى التوفيق واعترض بانه يمكن تعلم اسما
الحروف ولو بسماع من صبي في قصر مدة فلا اغراب فيه واجيب بانه وان امكن ذلك
لكن صدوره ممن لم يشتهر انه تعلم وهو بين قوم اميين مستبعد جدا وفيه بحث واما ما
يذكر بعد من لطائف تلك الحروف فمع كونه لا يختص بهذا الوجه بعد كونه من تتمة الجواب
لانه لا يتفطن له الا الماهر فيها وصاف الحروف فضلا عمن لا يقرا ولا يدرس فكيف يعجزهم
ويتحداهم بما لا يفهمونه فلا وجه للجواب عنه بانه ليس المستغرب مجرد التلفظ بها بل مع
رعاية اللطائف التي ذكرت متصلة بها وقوله المص سيما الخ اشارة الى هذا الجواب والكتاب
بضم فتشديد جمع كاتب لا بمعنى المكتب لانه غير مناسب هنا وان اثبته بعض اهل اللغة
والامي الذي لا يقرا ولا يكتب نسبة الى الام لانه كما خرج من بطن امه او نسبة الى امة العرب
لانهم كانوا كذلك او الى ام القرى لان اهلها كذلك والحاصل ان ذكرها يدل على اعجازه في
نفسه او بالنسبة الى من انزل عليه **قوله كالكتابة والتلاوة** اذ راجل الكتابة بين تلفظه
باسما الحروف والتلاوة الواقعين منه على خرق العادة يقتضي انه كتبه من غير تعلم بل على خرق
العادة وسيأتي فيه كلام في قوله تعالى وما كنت تتلو من قبله من كتاب ولا تخطه
بيمينك فعلى المشهور التمثيل لمجرد استغرابه وان لم يقع **وقوله سيما** الخ الكلام على سيما
ومعنى قول بعض النحاة انه للاستثناء مفصل في حواشينا على الرضي وحاصله ان سي بمعنى مثل
يقال هما سيان اي مثلان فمعنى لا سيما لا مثل ما وما زائدة او موصولة او موصوفة وعدهم
له من كلمات الاستثناء لانه للاستثناء عن الحكم المتقدم ليحكم عليه على وجه اتم من جنس الحكم الاول
والمعروف ذكر اسم بعده معرب بالوجوه الثلاثة كما في قوله ولا سيما يوم بدارة جلجل
واما ايقاع الجملة الحالية بعده كما في عبارة المص وان كثر في كلام المصنفين لان النحاة
لم يذكروه كما نبه عليه بعض المتاخرين وحكى الرضي انه يقال سيما بالتشديد والتخفيف مع
حذف لا كما هنا وقال الدماميني في شرح التسهيل لم اقف عليه لغيره وهو كثير في كلام
المصنفين وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من حذف لا لا يوجد في كلام من يوثق
به ونص عليه ابو علي الفارسي وقال حذفها غير جائز وكذا في البارع والتهذيب وقال
في المصباح ربما حذفت لا في الشعر وهي مرادة للعلم بها والاديب العارف بفنون العربية
وما يلحق بها مما فصل في اول شرح المفتاح وتسميتها ادبا والعارف بها اديبا من الاصطلاح
المولدة ومعناه في لغة العرب الاخلاق والصفات الحميدة كما ورد في الحديث ادبني ربي فاحسن
تاديبي قال المطرزي في شرح المقامات والاريب بالرا العاقل بحمله وقد اعجا لبد **قوله
وهو انه اورد** الخ الضمير راجع الى ما في قوله ما يعجز وكونها نصفا باسقاط المكرر ظاهر ولم يعد

الكل

الكل لان اذا ما ذكره ثم تدونه فاقتصر منه على ما هو مميز لبنه وحروف المعجم ليس من اضافة الصفة
للموصوف ان كان المعجم مصدرا ميميا بمعنى الاعجام وهو منه ان كان اسم مفعول وقلنا بذلك
كصلوة الاولى او ما هو منها وذا اي حروف الخط المعجم وصلوة الفريضة الاولى اي الذي من شانه
ذلك والاعجام من العجم بمعنى النقط وقد شاع في كلام المصنفين تخصيص المعجمة بالمنقوطة
وتسمية غيرها مهملة او هو بمعنى الابهام والاخفاء ومنه عجم الزبيب لاستتاره والعجم وان كان
هنا للايضاح لا للابهام فانما جاءه هذا من جهة كون همزته للسلب كاشكيته اذا ازلت شكايته
واشكلت الكتاب ازلت اشكاله وقالوا ايضا عجمت الكتاب على ان التفعيل للسلب كمرضته
بمعنى داويته وازلت مرضه وقذيت عينه ازلت عنها القذا وهو راي ابي علي وهو حسن
ومن لم يقف عليه اعترض بان السلب غير مقيس واذا سمع هذا اللفظ بعينه من العرب ورد
نحوه على ما ذكر كان هذا من فضول الكلام ولا يقال عجم مخففا بل عجم واعجم **قوله انه لم تعد
الالف** الخ ضمير فيها المونث لحروف المعجم وفي بعضها فيه وهو تحريف من الناسخ قال ابن جني
في سر الصناعة اعلم ان اصول حروف المعجم عند الكافة تسعة وعشرون حرفا اولها الالف
وآخرها اليا على المشهور من ترتيب حروف المعجم الا ابا العباس فانه كان يعدها ثمانية
وعشرين حرفا اولها البا الموحدة ويدع الالف من اولها ويقول هي همزة لا تثبت على صورة
واحدة وليس لها صورة مستقرة فلا اعدها مع الحروف التي اشكالها محفوظة معروفة وهو
غير مرضي عندنا انتهى فان كان هذا مراد المص ليوافق النقل المذكور فالمراد بالالف الهمزة
لانها غير مستقلة لتبعيتها لغيرها لفظا وخطا وان كان المراد بها المدة التي هي حرف لين كما
قيل فمعنى عدها براسها زوجها مع الهمزة تحت الالف او بان لا تعتبر اصلا بنا على انها
مدة منقلبة غالبا عن الواو واليا وهو المناسب اذ المراد بالالف المعدودة الهمزة ومعنى
قوله براسها مستقلة غير مندرجة مع غيرها تحت اسم واحد والراس حقيقتها معروفة ثم انهم
توسعوا فيها المعاني كالاول في قولهم راس السنة والرئيس في قولهم هو راسهم ورئيسهم
وهي هنا بمعنى الاستقلال وهو في كلام المولدين مشهور والعلاقة فيه اللزوم لانه لا يستقل
بدونها **قوله بعددها اذا عد فيها الالف** الخ اشارة الى انه سلك في الاول طريقا فيه عدم
عدها ثم سلك في الثاني طريق عدها اعتبارا لكل منهما واحترازا عن تعطيل واحد منهما وقوله
مشتملة بالنصب صفة اربعة عشر او حال منها وكون المذكورات نصفا تقريبي لان في بعضها
زيادة يسيرة ونقصا يسيرا يجبر كل منهما الآخر وقيل قد مر ان الهمزة اسم مستحدث فلو جعل
الالف حرفا براسها ايضا فلا اسم لمسمى الهمزة في زمان نزول القرآن فالواقع في الفواتح نصف
اسامي الحروف على كل حال واجيب بان مراده نصف اسامي جميع الحروف على تقدير عد
الالف حرفا براسه لا يتحقق لجميع الحروف اسامي وهذا يستلزم عدم تحقق نصف اسامي الجميع
وقيل الالف مشترك بين الخاص وهو المدة والعام الشامل لها وللهمزة وهذا مبني على عدها
حرفا براسها وهو تكلف مبني على ان لفظ الهمزة بهذا المعنى لم يثبت عن العرب وقد مر انه
لا اصل له لا يقال ما ذكر من الانواع اصطلاحات احدثها ارباب العربية حين دونوها
فكيف تقصد حين نزول القرآن المتقدم عليها لانا نقول المستحدث الاسامي والعبارات

لا المعاني المرادة بهما وهي المقصودة ههنا وقيل ان كون المذكور انصافا لها باعتبار الاكثر
والا فقد تشتمل على ثلثي بعض الانواع كما في حروف الصفير وهي الصاد والسين والزاي والحلقية
وقد تشتمل على تمام النوع كحروف الغنة وهي الميم والنون الساكنة والحرف المكرر وهو الرا واراد
بالانواع مشاهيرها المعتبرة لان بعضهم زاد فيها الى ما يبلغ اربعة واربعين الى غير ذلك
قوله ومنها تضعف الخ وقع في بعض النسخ موبدل لي فذكره باعتبار الخبر او لنا وبلها بالنوع
والمهموسة اسم مفعول من همست الكلام وهو متعد من باب ضرب ومصدره الهمس وهو في اللغة
يقابل الجهر وفسر بالاخفا كما فسر الجهر بالاعلان وقيل معناه الخفا وفي الصحاح الهمس الصوت
الخفي والظاهر ان حقيقته اخفا الصوت لا المطلق ثم توسع فيه فاطلق على الخفا وتجوز فيه
فاطلق على المهموس نفسه وصار حقيقة فيه ويوصف به الكلام والحروف وتقول العرب ما سمعت
له همسا ولا جرسا ومنها الخفي من الصوت لانه المسموع قال تعالى لا تسمع الا همسا وفي الاصطلاح
ما ذكره المص بقوله ما تضعف الخ وعليه النحاة واهل الادا تبعا لما في كتاب سيبويه حيث قال
المهموس حرف ضعف الاعتماد في موضعه حتى جرى معه النفس ولم ينقطع جريه حتى امكن ان
يتلفظ به ويتنفس فلذا سميت بذلك لجريان النفس معها لضعفها وضعف الاعتماد عليها
في مخارجها قيل وجعل الضعفين علة للجريان اولى من ضمهما اليه وجعل المجموع علة للتسمية
ومن ضم الاول خاصة وجعل الثاني بانفراده علة للجريان فتامل قوله ستشحثك خصفه
هو تركيب لجمع الحروف المذكورة وضبطها ليسهل استحضارها كقولهم فحثه شخص سكت
والشين هنا حرف تنفيس وتشحث بمعنى تلح في السؤال ومثله تكدى وبه فسر في حواشي الكشا
والمكدى السائل ولبس الحنا او مغيرا من بجدى وهو طالب الجدى كما توهمه الحريري في الدرة
ولاسعر يا من كدا اي كد كما توهمه بعض فضلاء العصر بل هو عربي صحيح استعمله من يوثق به
وذكره الراغب في مفرداته ومن قولهم تشحث اخذ شحاذ للسائل الملح وسمى شحاذه برئدي مله
وقال ابن بري كثيره انه محرف من شحاذ فالعلم شحاذة ايضا وفي القاموس الشحاث للشحاذ
من لحن العوام واصل الشحذ السن فاستعير لالحاح السائل وقد صح لغته على انه من الابدال فان
الذال تبدل ثا فلا غلط فيه وخصفه بفتحات علم وتكون بمعنى سلة التمر وورد في الحديث
بمعنى الحصير وهو المعروف في الاستعمال اليوم ولو فسر بما ذكر هنا كان اظهر اي ستطلب منك
ما ذكر وما قيل من انه لا يبعد ان يكون تشحث ماخوذا من تشحير اكلمة سريانية يفتح بها القفا
بغير مفتاح اي ستفتح منها لتلك بلا مفتاح خصفة تحف غير محتاج له وقوله يصفها بالنصب
مفعول لقوله ذكر وقوله الحا الخ بدل منه او عطف بيان مفسر له قوله ومنها المجهورة
معطوف على قوله منها المهموسة الخ والمجهورة اسم مفعول من جهر الشي يجهر بفتحتين ظهر
واجهرته بالالف اظهرته يتعدى بنفسه وبالبا ايضا فيقال جهرته وجهرت به كما في المصباح
ولم يعرفها المص المجهورة لان ذلك عرف من جعلها مقابلة للمهموسة فهي ما يقوي الاعتماد على
مخرجه ولذلك كان مجهورا الا انه لا يخرج الا بصوت قوي يمنع النفس من الجري معه وهي
ثمانية عشر حرفا والمذكور منها نصفها تحقيقا وهي تسعة احرف فصر ونحوه وهذا على حذف
قوله ومن الشديدة الثمانية الخ الذي ذكره النحاة واهل الادا من القراء ان الحروف باعتبار شدة

او رخوة او متوسطة بينهما وسموها بينية نسبة الى بين بمعنى الوسط وقالوا معنى الشدة
على ما ذكره سيبويه امتناع الصوت ان يجري في الحرف فلو رمت مد صوتك في القاف والجيم
مثلا نحو الحق والحج لامتنع عليك والشديدة هي الثمانية المذكورة والمتوسطة بين الشديدة
والرخوة فيها خلاف بين النحاة والقرا فاكثر النحاة على انها ثمانية يجمعها لم يروعنا او ولينا
عمر واكثر القرا قالوا انها خمسة وهي حروف لن عمر اي كن لينا يا عمر وما عداهما رخوة والرخوة
صفة مشبهة مصدرها الرخاوة ومعناها اللين الذي هو ضد الشدة وقالوا الرخوة حروف
ضعف الاعتماد عليها في مواضعها فجري معها الصوت فكانها تلين عند النطق بها وفي
البينية يجري بعض الصوت معها وينحصر بعضه فان قلت هل بين المجهورة والشديدة
فرق ام لا قلت قد فرقوا بينهما باعتبار عدم جري النفس في المجهورة وعدم جري
الصوت في الشديدة وكذا الفرق بين الهمس والرخاوة ان الجاري في الهمس النفس وفي الرخاوة
الصوت كما في شروح التسهيل والشافية وقد يجري النفس ولا يجري الصوت كما في الكاف
والتا وقد يجري الصوت ولا يجري النفس كالغين والضاد المعجمتين ومما وقع في بعض
شروح الجزرية من ان الشدة تمنع النفس من الجري غير صحيح فظهر ان بين الشديد والمجهور
عموما من وجه اذ ليس كل شديد مجهورا ولا كل مجهور شديدا وقيل بينهما عموم مطلق فكل
شديد مجهور فالشدة تؤكد الجهر ولا عكس ومادة الاجتماع على الاول حروف اجد قط بكت الا
الكاف والتا ومادتا الافتراق احداهما الكاف والتا والاخرى جميع المجهورة الا مادة الاجتماع
المذكورة فظهر لك بما قررناه ان ما ذكره المص هنا غير موافق لما عليه الجمهور وقوله عشرة بنا
على ان الالف ليس حرفا براسه واجدت من الاجادة والطبق معروف والاقط بفتح الهمزة
وكسر القاف ثم طا مهملة طعام يتخذ من اللبن والحمس بزنة حمر مهمل الحروف جمع احمس وهو الشديد
في دينه ولذا قيل لقريش الحمس ومنه الحماسة ويعدى بعلى اي هم اشدا على نفر قوله ومن
المطبقة التي هي الصاد الخ وفي الاطباق الاربعة المذكورة وهي بعض من المستعلية الاتية
وسميت بها لانطباق بعض من اللسان عند خروجها على ما يحاذيه من الحنك الاعلى ولذا
قال الجعبري الاطباق تلاقي طائفتي اللسان والحنك الاعلى عند لفظها وكون المطبق
طائفة من اللسان لا ينافي تسمية الحرف مطبقا مجازا بان يكون الاصل مطبق عنده اي عند
خروجه فاختصر وقيل مطبق كما قيل للمشترك فيه مشترك وجوز بعض شراح الجزرية فيه
الكسر على ان التجوز فيه كالتجوز في المستعلي والاطباق لغة بمعنى الالصاق ويقابله المنفتحة
بصيغة اسم الفاعل لا غير من الانفتاح وهو الافتراق سميت بها لانفتاح ما بين اللسان والحنك
عند خروجها والنطق بها وهو في الاصل مجاز لان الحروف نفسها لا تنفتح وانما ينفتح عند
اللسان عن الحنك قوله ومن القلقلة الخ فيه مضاف مقدر اي حروف القلقلة او سماها
بالمصدر توسعا ومثله تسهل ويقال لها حروف القلقلة واللقلقة وكلاهما بمعنى الحركة
والتيقظ ان المص بقوله يضطرب لانه افتعال من الضرب معناه ما ذكر قال في المصباح يقال
ضربته فما اضطرب اي تحرك ومنه اضطراب الامور بمعنى اختلافها فما يلزمها من ذلك وانما
سميت بها لان صوتها لا يكاد يتبين به سكونها ما لم يخرج الى شبه التحرك لشدة امرها وانما

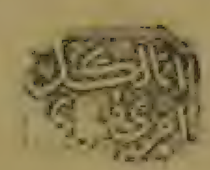
حصل لها ذلك لكونها شديدة مجهورة فالجهر يمنع النفس ان يجري معها والشدة تمنع الصوت
من جريه معها فاحتاج بيانها الى التكلف وحصل لها ما حصل من الضغط للمتكلم عند النطق بها ساكنة
حتى تخرج الى شبه تحريكها لقصد بيانها ومنهم من عللها بانها حين سكونها تتقلقل عند خروجها
حتى يسمع لها صوت ونبرة وفيه تجوز لانه اراد بتقلقلها مشابهتها للمتقلقلة لا تحركها حقيقة
والا لزم اجتماع السكون والحركة في حالة واحدة ومن علل بانها اذا وقف عليها تتقلقل
اللسان بها عند خروجها فتدبرها لان الشاه منها وهي شفوية لا يتحرك اللسان بها وقد تحرف
تحقيق وطبع ماض من الطبع وهو الضرب على شيء مجوف وله معان اخر وفي قوله نصفها الاقل
تسامح والمراد اقل من نصفها لانها لا نصف لها صحيح ولم ترد لقلتها وثقلها وقوله ومن
اللينتين الخ انثه لان اسما الحروف مؤنثة سماعية واراد الواو والياء ولم يذكر الالف لما
مر وهكذا بنا على انه ليس المراد باللينة الالف وما يشملها وخصنا لينا لانها اخف واكثر
من اختيها وحروف اللين هذان والالف واللين اعم من المد لانه لا يطلق عليها في المشهور الا
اذا سكنت وجانسها ما قبلها من الحركة وسميت بذلك لانها تخرج بلين وعدم كلفة على
اللسان قوله ومن المستعلية اي الخ سميت هذه الحروف مستعلية لاستعلاء اللسان عند النطق
بها الى الحنك الاعلى لان حقيقة الاستعلاء لغة طلب العلو وهو الارتفاع وقد يطلق على
الارتفاع نفسه فلذا سمي مقابلها منخفضا ومستعلا بالقاف والحنك بحاء مهملة مفتوحة
ونون وكاف اذا كان حقيقته سقفا على الفم كما في الاساس وباطنا على الفم من داخل فالاعلى
صفة كاشفة مؤكدة وان اطلق على اللحيين فهي مقيدة وتوصيف الحروف بانها مستعلية وقالوا
انه مجاز في النسبة او في الطرف لان المستعلي حقيقة اللسان والظاهر ان وقوعه صفة
للصوت كما في عبارة المص حقيقة وان كان بتبعية اللسان وقد يقال انه مجاز وفي بعض
الحواشي ان ما ذكره المص احسن من تعريفها بما يرتفع به اللسان الى الحنك لما فيه من الاشتباه
بالمطبقة وليس بشيء لانهم صرحوا بان الاستعلاء المذكور قد يكون مع انطباق اللسان على
الحنك الاعلى وقد لا يكون فعلى الاول يسمى الحرف مستعليا ومطبقا وعلى الثاني يسمى
مستعليا فقط فكل مطبق مستعل وليس كل مستعل مطبقا لان الاطباق يستلزم الاستعلاء
والاستعلاء لا يستلزم الاطباق فهذا اعم ولا ضير في صدقه عليه واسمهما صريح في ذلك
فان قلت الخا الغين من المستعلية وهي من الحروف الحلقية فكيف يقال ان اللسان
يستعلي بها قلت هذا مما استشكله بعض القرا فاجيب بانه يستعلي عند ذلك تبعا
وان لم يكن مخرجا لها كما يشهد به الحس وقد يقال ان المص لاجل ذلك عدل عن قولهم يستعلي
اللسان الى قوله يتصعد الصوت كما في بعض شروح التسهيل ان الريح يخرج مستعليا
ولذا منع من الامالة فتدبر وقوله نصفها الاقل ومن المنخفضة نصفها الاكثر لينتقاد الا
وما وقع هنا في بعض النسخ نصفها الاكثر سبق قلم قوله ومن حروف البدل الخ باب الابدال
واسع وقد الف الواقية في المفصلات حتى ان ابن السكيت افرده بتاليف وقد اختلفوا في
عدد حروفه فزادوا فيها على خمسة وعشرين والذي ارتضاه النحاة ان حروفه الشائعة
في غير الادغام لان بدل الادغام يجري في الحروف كلها غير الالف اثنان وعشرون وهي اللام والجيم

والدال والصاد والرا والفا والشين والكاف والسين والهمزة والالف والميم والنون
والطا والياء والتا والواو والبا والعين والزاي والثا والها وما بقي منها لا يبدل
وقسموا الابدال الى ضروري ولازم وجائز وقالوا اخرج بقيد الشائعة ابدال الذال من
الدال في قراءة الاعمش فشرذ بهم وذكر في المفصل انها ثلاثة عشر والخلاف فيه كاللفظي
لان منهم من اقتصر على الاشهر ومنهم من استقصاه ولكل وجهة والمراد الحروف التي
تبدل من غيرها لا التي يبدل منها غيرها واشار بقوله على ما ذكره سيبويه الى ان فيها
اختلافا وان ما ذكروه الشائع المقيس وما زاد منه قليل ومنه نادر شاذ ومنه ما وقع
ضرورة لقافية ونحوها والفرق بين البدل والقلب يعلم من كلامهم فيه وابن جني
الامام ابو الفتح المشهور وليس منسوبا الى الجن وانما هو معرب كني كما في شرح المغني وقوله
السنة معطوف على مفعول ذكر في اول كلامه وقوله اجد الخ مثال لما يجمع حروفها واجد
من الاجادة وطويت من الطي مسند للضمير ومنها منها وما ذكر لاجل جمع الحروف بتراكيب ثبتت
ولا حاجة لتفسيره حتى نتكلفه كما قيل اذ اطمهن من الهطم وهو الكسر قوله وقد زاد بعضهم
الخ ظاهر سياقه ان هذه الزيادة على ما ذكره من في الكتاب وليس كذلك فان من قال في باب
البدال وقد ابدلوا اللام وذلك قليل جدا قالوا اصيلال وانما هو اصيلان انتهى واصيلال
اللام فيه مبدلة من النون فان الاصيل وهو الوقت الذي بين العصر والمغرب جمعه اصل
وآصال واصائل وقد يجمع على اصلان مثل بعير وبعران ثم صغروا الجمع فقالوا اصيلان ثم
ابدلوا من النون لاما فقالوا اصيلال وفي تذكرة ابي علي الفارسي ان قيل في اصيلال كيف
زعمتم ان اللام بدل من النون في اصيلان وهلا قلتم ان اللام مكررة والنون بدل منها
قيل انه لا يجوز لان اللام لو كانت اصلا لم يثبت في التحقير الالف قبل اللام ولانقلبت
يا الا ترى انه لا يجوز في شملال الا شميليل فلو كان الاصل اللام كان مثل شميليل في التحقير
ولا يكون اصيلال جمعا لان هذا الضرب من الجمع لا يحقر ولكنه اسم اختص به التحقير كسائر
الاسما التي لم تستعمل في غير التحقير وفي شرح المعلقات لابن النحاس في قول النابغة
وقفت فيها اصيلانا اسائلها ❊ اصيلان تصغير اصلان جمع اصيل وقيل هو مفرد بمنزلة غفران
وهذا اصح لان الجمع لا يصغر الا ان يرد الى اقل العدد انتهى قوله والصاد في صراط الخ يعني
ان سينه ابدلت صادا وزايا مشمة خالصة او بالاشمام كما مر وقوله الفا في اجداف بالجيم
والدال المهملة والفا جمع جدف واصله جدث بالثاء المثلثة ومعناه القبر فابدلت ثاؤه فاء
وقوله الثاء في نزوع الدلو يعني ان ثاءه بدل من الفاء واصله فروغ وهو جمع فرغ والفرغ مخرج
الماء من الدلو بين العراقي وقد دل كلامه على ان بين الثاء والفاء تعارض قوله والعين الخ
اعني اي العين تبدل من الهمزة وفي شرح التسهيل عن الخليل انه لغة تميم وقبائل ابدال العين
من الهمزة والهمزة من العين فيتقارضان وهذه اللغة تسمى العنعنة وهي مشهورة فيقولون
في ان المشددة المفتوحة والمكسورة عن وفي ان المصدرية عن وفي اذ المصدرية عن وفي ان
الشرطية عن قال ذو الرمة

اعن توسمت من خرقاء منزلة ❊ ماء الصبابة من عينيك مسجوم

مفعول المص اعني يجوز فيه فتح العين وكسرها ونونه ساكنة مخففة والهمزة مفتوحة ووقع في نسخة
بفتح الهمزة وكسر العين وتشديد النون واصله إنّ **قوله والثاني بااسمك** اي تبدل الميم با
خفية لتقاربهما مخرجا وما استفهامية والاسم معروف وسمع ابدال الميم باءً نصا ووقع في نسخة
با اسمك بنا من ومن لغة بني مازن فيبدلونها كذلك دائما قال المازني دخلت على
الخليفة الواثق بالله فقال الحاجب الرجل فقلت من مازن فقال لي با اسمك يريد ما اسمك بلغة
قومي في قصة مشهورة فصارت ثمانية عشر وقد ذكرها نصفها وهو تسعة **قوله وربما
يدغم في مثله** الخ الادغام في عبارة الكوفيين افعال بسكون الدال وفي عبارة من ادّغام
بتشديدها افتعال وهو لا يكون الا في المثلين او المتقاربين مع انه يرجع في المتقاربين الى
المثلين لان المتقارب يقلب من جنس الحرف الآخر واول المثلين يدغم وجوبا ان سكن وفيه
تفصيل في المفصلات فيه موافقة للمص من وجه ومخالفة من وجه وقوله الها الخ اورد عليه
ان النحاة قالوا كما في شرح التسهيل والمفصل ان الها تدغم في الحا نحو اجبه حاتما وعكسه نحو
امدح هذا الا ان سيبويه نص على انه لا تدغم الحا في الها وقوله ومن الاربعة الخ في النسخ بعد
الفا الزاي يا فهي معجمة لا غير والسين مهملة فظهر ان المذكور نصفها وسقط ما قيل عليه
من انه غير صحيح ان كان الزا والسين في عبارته معجمتين وكذا ان كانتا مهملتين وقوله لما في
الادغام من الخفة والفصاحة اشارة الى وجه اختيار المصنف للاكثر فهذا والاقل فيما قبله
وان اردت بسط هذا وماله وما عليه فراجع شروح الكتاب وقوله نصفها منصوب كما مر
قوله ولما كانت الحروف الذلقية الخ هذه الحروف يقال لها ذلقية وذولقية ومذلقة وما
عداها مصمتة وفي التمهيد المصمتة غير هذه وغير الالف فهي اثنان وعشرون حرفا وفي شرح
التسهيل لابن عقيل بعد ما نقل هذا انه يقتضي دخول الهمزة والواو واليا فيها ويخطر نفيه
واسقط الخليل منه من المصمتة وسميت مذلقة لخروجها من طرف اسلة اللسان وهي ذلقه
بالسكون كما في التهذيب والتحقيق ما في شرح الشاطبية للجعبري من انها سميت به لخروجها
من ذلق اللسان والشفة اي طرفه والمراد كما حققه بعض فضلاء العصر ان بعضها يخرج من
ذلق اللسان وهو طرفه وبعضها من الشفة التي هي ذلق المخارج فالذلق مطلق الطرف ثم
خص هنا بمطلق طرف المخارج بقرينة المقام فلا يختص باللسان كما يوهمه قول بعض اهل العربية
كصاحب المفصل حروف الذلاقة ما في قولك مر بنفل والذلاقة الاعتماد بها على ذلق
اللسان وذولقه وهو طرفه ويقابلها الاصمات لانه لا يكاد يوجد كلمة رباعية او خماسية
معراة من حروف الذلاقة فكانها اي المنطوق بها ومقابلها لانه كالمسكوت عنه مصمت
وقال ابن الحاجب في ايضاحه هذا غير مستقيم من جهتها في نفسها ومن جهة امر مضادها
من المصمتة اما من جهتها فلانها لا يعتمد على طرف اللسان الا بعضها فالميم والبا والفا لا مدخل
لها في طرف اللسان فكيف يصح تسميتها بذلك مع خروج نصفها عن ذلك المعنى واما من جهة
التسمية الاخرى المضادة لها فلانه انما سمي مصمتا لانه كالمسكوت عنه فلا ينبغي ان يقابل المنطوق
بطرف اللسان فانما الاولى ان يقال لتسميته حروف ذلاقة اي سهولة من قولهم لسان ذلق
من الذلق الذي هو مجرى الحبل في البكرة لسهولة جريه فيه فلما كانت كذلك الزموا ألا تخلو

ابن الحنبلي



رباعي او خماسي منها وكان هذا هو الحكم المعتبر في تسميتها الا انهم استغنوا بسببه وهو الذلاقة
فاضافوها اليه والمصمتة على هذا المعنى تكون ضدها وهي الحروف التي لا يتركب منها على انفرادها
رباعي او خماسي لكونها ليست مثلها في الخفة فكانها صمت عنها لثقلها ولم يقصد في تسميتها
الا الى ذلك وانما وقع الوهم من اخذ الذلاقة من الطرف وجعلها من طرف اللسان لما
ذكرناه انتهى **اقول** ما في المفصل هو بعينه كلام ابن جني في سر الصناعة وبعيد من
مثل هؤلاء الفحول الغفلة عما اورده ابن الحاجب والذي دعاه لما ذكرنا فهم من اختصاص
الذلاقة بطرف اللسان وقد عرفت انه لا يختص به فلا يرد عليه ما ذكر ولو سلم بناء على
ان ائمة اللغة كالازهري والجوهري ذكروا ما يقتضيه يجاب عما ذكره على تسليمه
بانه غلب فيه اللسان على طرف الشفة مع ان في قولهم الاعتماد على طرف اللسان اشارة الى ان
المراد انه الذي للنطق عليها الاعتماد فيه وهو لا ينافي مشاركة غيره فيه وقد ذكر ان الحرف
ينسب تارة الى مخارجها واخرى الى ما يجاوره والاول كحرف حلقي والثاني كهوائي وقريب
منه ما قيل انه اراد بالاعتماد على ذلق اللسان الاعتماد عليه حقيقة او حكما فان الشفوي
والمعتمد عليه متقاربان ولتقاربهما سميا ذولقية وما مر منه والنقل من العربية معروف
ومن يعطاه منقل وكثرة الحلقية والذولقية معروفة بالاستقرا وتصريح ائمة اللغة ولذا
قالوا انه لا يخلو من الذولقية كلمة رباعية او خماسية الا ان تكون معربة او دخيلة او
شاذة او فيها ما يقرب منها مخرجا فيسد مسدها كالعسجد بمعنى الذهب والدهدقة بدالين
مهملتين مفتوحتين وها وقاف بمعنى الكسر كما قال الجاربردي والزهزقة بزائين
معجمتين بمعنى شدة الضحك والعسطوس بفتح العين والسين المهملتين اسم لشجر ولكثرتها
ذكر ثلثاها وهي مقابلها اقل من نصفها **بقي مباحث** وهو ان ما قررناه متفق عليه
في كتب العربية والقراآت الا انه يخالفه ما في الكشاف في سورة التكوير من قوله الظا
المعجمة من طرف اللسان واصول الثنايا وهي احدى الحروف الذولقية اخت الذال والثاء
انتهى فجعله الظاء منه بل واختارها ذولقية ينافي ما تقرر هنا وقول اهل العربية والاداء
اذ تخرج هذه الثلاثة من طرف اللسان واصول الثنايا العليا ويقال لها اللثوية نسبة
للثة وهي اللحم النابت حول الاسنان لمجاورتها اياها لا لانها مخرج كما قيل يقتضيه ايضا
فاذا كانت من طرف اللسان كما يشهد به الحس فكيف لا تكون ذلقية كما قال العلامة في الكشاف
وما وجه تركهم لذكرها وقال المدقق في الكشف كون الظاء ذولقية مخالف لما في المفصل
وغيره واما الاشتقاق من ذلق اللسان وذولقه اي حده فلا يخالف ما في الكشاف ايضا
الخ يشير لما ذكرناه ايضا فتدبر **قوله ذكر ثلثيهما** هو جواب لما وهو من كل منهما اربعة كما لا يخفى
وقوله ولما كانت ابنية المزيد الخ قال في التسهيل بعدما قسم الكلم المتمكنة الى مجرد
ومزيد فيه ولا يتجاوز المجرد خمسة احرف ان كان اسما ولا اربعة ان كان فعلا ولا ينقص
عن ثلاثة والمزيد فيه ان كان اسما لم يتجاوز سبعة الا بها التانيث او زيادتي التثنية او
النسبة وان كان فعلا لم يتجاوز ستة الا بحرف التنفيس او تا التانيث او نون التوكيد انتهى
وفي شرحه لابي حيان انه باعتبار المشهور الاكثر اذ قد ورد من الاسم المزيد ما هو ثماني

نحو كذبذبان بتشديد الذال الاولى ووزنه فعلعلان مع الفاظ اخر ذكرها فمن له
لا يتجاوز عن السباعية هنا باعتبار الاغلبية وتعديته للتجاوز بعن وليس بمعنى المغفرة
قد علمته قريبا وان منهم من قال انه لم يرد عن العرب فتذكره وقوله البرة تنساه وبعضهم
جمعها في قوله سالتمونيها وبعضهم في قوله امان وتسهيل وهو الطف وما احسن قول
الفقير الحي في قصيدته النبوية التي عارض بها بانت سعاد

وفارغ ما له شغل سوى عذلي ... والناس بالناس في الدنيا مشاغيل
انا نصير بعض الفاظ زوائد ما ... فيها امان الذي خوف وتسهيل

وقوله على ذلك الاشارة الى عدم تجاوزها ما ذكر المفهوم مما قبله فان قيل كون المذكور
سبعة مبني على عد الهمزة والالف واحدا وكونها عشرة مبني على خلافه فلا يناسبه قيل
انها في نفس الامر عشرة فلذا بنى كلامه عليه ولما لم يذكر الالف والهمزة معا في اسماء السور
ناسب عدهما واحدا الا انه امر اعتباري بني عليه اخر الكلام اشارة الى الوجهين كما قيل قوله
ولو استقريتها الخ الاستقرا استفعال من القراة يقال استقرات بالهمزة وقد تبدل يا
فيقال استقريت كما وقع في بعض النسخ هنا ومعناه تتبع الاشيا لمعرفة احوالها والكلم
واحده كلمة وهي معروفة ولما ذكر المص ان المذكور من انواعها انصافها تقريبا اشار
هنا الى انه وان كان بحسب الظاهر كذلك وهذا ادخل في الانقاط الا انه لو دقق النظر
عرف ان ما ذكر في الحقيقة اكثرها وجلها فهو منزل منزلة الكل حتى كانه عدد لهم جميع حروف
البناء المشتملة على هذه اللطائف لما ذكر من الاعجاز وقوله مكثورة اي زائدة عليها وغالبة لها
في الكثرة يقال كاثرته فكثرته اذا غلبته في الكثرة فهو مكثور اي مغلوب فلا يتوهم ان كثر
بضم الثاء المخففة كفعل لازم فكيف بني منه اسم مفعول بغير واسطة ثم انه لما بين التشارك
في المادة اشار بقوله ثم الى انها تشاركها في الصورة ايضا ليكون الالزام اتم واقوى وقوله
ايذانا اي اعلاما تعليل لذكرها كذلك او موتفننين على عادتهم وقوله الى الخمسة هذا
باعتبار الاصل في المفرد المجرد كما مر قوله ذكر ثلاث مفردات هي ص ق ن وقوله في الاقسام
الثلاثة فهي الاسم ككاف الضمير وتائه وفي الفعل نحو ق فعل امر من الوقاية وهكذا كل امر
من ثلاثي معتل الطرفين كوعى وع وفي الحرف كثير كواو العطف وقد قيل عليه انه لا ينحصر
ذكر ثلاث مفردة فيما دون ثلاث سور فالتثنية موقوف عليها لا يقال بدونها فتدبر
والاربع الثنائية هي طه • طس • يس • حم • وقوله انها الخ تعليل لكونها اربعة وفيه تسامح
لاندفع عدم ظهوره برد انها تكون في الحرف بدون حذف نحو من وبدونه المخففة من الثقيلة
بالفتح والكسر كما هو معروف فالتربيع لم يتمكن له والجواب مبني باسقاط الشورى ولو اسقط
المص ما زاده على الكشاف كان اولى واولى وقوله على ثلاثة اوجه في فتح الاول وكسره وضمه
والحاصل من ضربها في مثلها تسعة وفي نسخة متعلق بذكر المقدر او المتقدم وهو الظاهر وهو
على لغة من جرها احترازا عن غيره فانها حج تكون اسما كما فصله النحاة والثلاثيات • الم
الر طسم قوله تنبيها على ان اصول الابنية الخ بني جمع بنا وله كما في شرح الهادي ثلاثة معان
البنية والصيغة كقولنا بنا فعل للمهايا او تحويل صيغة الى اخرى كقول الصرفا ابن لي مثال

مير بادشاه

جعفر

جعفر وثبوت اواخر الكلم حالة واحدة في وجه الضبط ان الاول لا يكون الا متحركا بثلاث
حركات والاخر غير معتبر والوسط متحرك بثلاث حركات وساكن والحاصل من ضرب ثلاثة
في اربعة اثنى عشر سقط منها اثنان فعل بضم الفا وكسر العين وعكسه لثقلهما واول
اصل الافعال وهو الماضي مفتوح لا غير وعينه لا تكون ساكنة وابنيته ثلاثة ولم يعتبر
المجهول لانه فرع المعلوم فخرج بقوله الاصول ولذا اخره ولم يقل لان الابنية وقد اورد عليه
دئل ونحوه واجيب عنه في محله والرباعيات المرتبة في سورتين والخماسيتان كهيعص وحمعسق
قوله اصلا الخ المراد بالاصل ما وضعت عليه الكلمة ابتدا والملحق الكلمة التي فيها زيادة
لم يقصد بها الا جعل ثلاثي او رباعي موازنا لما فوقه محكوما بحكم مقابله غالبا وما وقع
لم مطلقا في تجرده من غير ما يحصل به الالحاق وفي تضمن زيادة ان كان مزيدا فيه وفي حكمه
ووزن مصدره الشايع ان كان فعلا نحو علقى الملحق بجعفر وهو لا يكون الا في الاسما والافعال
فلزم كون هذه القسمة رباعية والالحاق له باب مستقل فصل فيه احكامه وما قيل من ان
الكلمة المركبة من اربعة احرف وخمسة لا توجدان في الحرف بل في الاسم وليس في الاصول ما
هو مركب من خمسة احرف سهو لوجود لكن المشددة ونحوها مما لا حاجة الى تعداده وجعفر
اسم للنهر وعلم شخص وسفرجل معروف وقردد بزنة جعفر ملحق به ولذا لم يدغم كمهدد وهو
الجبل وما ارتفع من الارض ويجمع على قرادد وقراديد وقوله • اركب من الامر قراديده •
اي ما شق منه استعارة وجحنفل بوزن سفرجل ملحق به لانه من الجحفلة ومعناها ما هو بمنزلة
الشفة من الخيل والبغال والحمير فلذا قيل جحنفل للغليظ الشفة قوله ولعلها فرقت الخ جواب
عن سؤال مقدر تقديره انها اذا ذكرت ايقاظا للاعجاز بما تركب منها او سلبها كما مر فلم لم تذكر
جملتها او ما اختير منها دفعة في اول التنزيل فاجاب بانها فرقت لتدل على ما ذكره بقوله ثم انه
ذكر مفردة الخ فلو جمعت لم يتنبه لهذا وهو الفائدة المشار اليها هنا بقوله لهذه الفائدة وقوله
مع ما فيه الخ اشارة الى جواب ثان وهو ان فيما ذكره قوة ليست في جمعها في محل واحد وهكذا
كل مكرر جا في القرآن كالواقع في سورة الرحمن وقوله تكرير التنبيه عطف على قوله اعادة التحدي
للتنبيه وبيان المراد منه فان في كل منها اشارة الى اعجازه المقتضي لطلب التحدي قوله والمعنى
هذا المتحدى الخ كذا هنا كناية عن كونه متحدى به قيل انه يعني ان تقدير الكلام هكذا
على انه جملة اسمية بتقدير مبتدا لهذه الحروف المكنى بها عن المؤلف المركب منها او تقدير خبر
لها وتاويلها بالمركب من هذه الحروف متحدى به والخبر متحدى به ولا يخفى ان نظم التعداد
مستغن عن هذا التاويل مفيد لما قصد به من غير تاويل وتقدير وهو المفهوم من الكشاف
فانها انما يكون لها حظ من الاعراب عنده اذا كانت اسما للسور وقيل ان المص لم يقصد
ما ذكروا انما هو بيان لمآل المعنى ومحصله من غير نظر لاعرابه وعدمه فلا مخالفة بين
كلام الشيخين فيه الا ان تصريحه بوجهي التقدير ينبو عنه وان قيل ان مقصوده ان
المفصول من سياق التعداد محتمل يمكن ان يعتبر عنده بكل من الوجهين وقيل انه كما يجوز ان
لا يكون لها محل من الاعراب كسائر الاسما المسرودة على نمط التعديد كذا اعلام جارية
يجوز ايضا ان يكون لها محل تاويلها بالمؤلف منها على ما مر من الوجهين وكلام المص محتمل لهما وان

شيخ زاده

ابن تمجيد

مير بادشاه

كان المبنيا دونه الاول وفيما نحن بصدده بخلاف هذا كله **قوله وقيل انها اسما للسور** الى آخره
عطف على ما تضمنه قوله ثم ان مسمياتها الخ فكأنه قال هذه الفواتح اسما حروف ذكرت لما
مر وقيل انها الخ وقوله وعليه اطباق الاكثر اى من المفسرين اتفقوا عليه يقال اطبق الناس
على كذا اذا اجتمعوا واتفقوا عليه واصل معنى اطبق وضع الطبق ثم استعمل لما ذكر بملاحظة
ما فيه من معنى الاحاطة والشمول كما يستعمل للدوام فالطباق الحمى والجنون والتى بصيغة التمريض
لان الاول ارجح عنده ولذا قدمه وقد قيل انه عنى انه فى غاية الضعف وانما ذكره هنا
لانتسابه للاكثر وقيل انه تبع فى هذه النسبة الامام الا ان عبارته هكذا هو قول اكثر
المتكلمين واختيار الخليل وسيبويه فان الاكثر لم يذهبوا اليه وقد اورد عليه ما سيأتى
واقوى ما عليه وان لم يذكروه ان اسما السور توقيفية ولم ينقل تسميتها بها عن احد من الصحابة
والتابعين لا مرفوعا ولا موقوفا فوجب لنا القول به وهذا كله من ضيق العطن لانه يوهم
ان مراد الامام بالمتكلمين اهل الكلام ولا وجه له اذ ليس لاهل الكلام هنا مقال اصلا وانما
اراد بالمتكلمين المفسرين الذين تكلموا على الاية وبحثوا فيها وما فهم اولا غنى عن الرد ثم انه كيف
يقول انهم لم يذكروه وقد قال الامام معترضا هنا لو كانت اسما للسور وجب اشتهارها بها
وليس كذلك لاشتهارها بخلافه كسورة البقرة وآل عمران وغير ذلك ثم انه كيف يتاتى له ما قاله
على سعة حفظه وقد ورد عن النبى عليه السلام يس قلب القرآن ومن قرأ حم حفظ الحان بعينه
وقال ابن مسعود حم ديباج القرآن وفى السنن روى حديثا فيه ان النبى صلى الله عليه وسلم
سجد فى ص فكيف يدعى عدم الورود واذا ثبت فى البعض ثبت فى الجميع اذ لا فارق بينها
فقوله انه لم يثبت غير صحيح مع ان شهرة احد علمين لا ينفى علمية الاخر فكم من مسمى لا يعرف
اسمه لاشتهاره بكنيته او لقبه كابى بن برة وعدم اشتهار بعضها لكونه مشتركا بينها وبين
غيرها فترك استعماله لعدم تمييزه واحتياجه لضميمة كالم هنا **قوله اسما ان بانها كلمات الخ**
هذا بيان لوجه التسمية وهو الدلالة على انها كلمات عربية من جنس كلامهم مادة وصورة كما
مر وقد قال قدس سره الاولى فى الاعلام المنقولة ان يراعى مناسبة معانيها الاصلية عند
التسمية وربما تراعى عند الاطلاق باقتضا المقام ولما كانت مبادى السور مركبة من حروف
مخصوصة لها اسما فى لغتهم وجعلت تلك الاسما اعلاما لها كان ذلك لتركبها من تلك
الحروف على قاعدة لغتهم فاذا اطلقت عليها لوحظ هذا المعنى لاقتضا التحدى لو وجب
كان القرآن نوعا واحدا فالاشعار فى بعضها اشعار بان المجموع كذلك قلت ولا اشعار
بذلك النص جعلها لقبا قياسيا فى الدلالة على انها على افصح ما يمدح به الكلام وهو الاعجاز فلا وجه
للتوقف فيه والمقدرة مثلثة الدال مصدر ميمى بمعنى القدرة ودون معارضتها بمعنى قبل
او عند معارضتها وتساقطها بمعنى تسقط بالعجز ومما ذكرهم ان فى هذا الوجه ايقاظا
للاعجاز ايضا كما فى الاول الا انه كما قيل مقصود افادته بالذات فيهما وههنا بالعرض لان الاشعار
بيحاجين الحاصل المنقول عنه لترجيح التسمية به دون غيره وقد قالوا ان العرب سمت بها
ايضا غير الحروف المقطعة كلام اسم رجل من طى وعين للما وعين للسحاب وقاف للجبل وقد
نقد بعض المعربين فى جميع اسمائها واردة بالنذوين ابن خالويه والضمير فى قوله بانها

للسور

للسور **قوله بانها لو لم تكن مفهمة** الخ فهم كتعب متعد لواحد ويتعدى بالهمزة والتضعيف لمفعول ثانى
فيقال افهمته المسألة ويكون افهم متعديا لواحد ايضا ولا يقال انفهم فانه لحن فمفهمة فى كلامه
اما بكسر الهاء اسم فاعل من المتعدى لواحد بمعنى الدال على شيء او بفتحها اسم مفعول من الافهام
اى معلومة المراد منها بحسب العلم بالوضع فكان الواضع افهمنا المعنى المراد بها وفيه تنبيه على
انه لا دخل للراى فى معرفتها بل يجب استفادتها من الغير كما قيل والمراد بكونها مفهمة ان يراد
بها ما يكون طرف نسبة مقصودة فى الخطاب فلا يرد انها موضوعة لحروف الهجا والافهام
لازم للعلم بالوضع وحاصله انها اما مفهمة اولا وعلى الثانى تكون كالرطانة وعلى الاول
اما ان يفهم منها السور لانها اعلام لها اولا والثانى باطل لانه اما ان نفيدها وضعت
له فى لغتهم وهو الحروف ولا معنى له او غيره ولا يصح لانهم لا يخاطبون بغير لغتهم فتعين انها
اعلام ولا يخفى ضعفه ووجهه لانه يصح ان يراد بها الحروف ومعناه ان المتحدى به من جنسها
كما مر ثم ان قوله لم تكن مفهمة ان اراد افهام جميع الناس فلا نسلم انه موجود فى العلمية وان اراد
افهام المخاطب بها وهو هنا الرسول فيجوز ان تكون سرا بينه وبين ربه فلا ينافى كونه عربيا
مبينا ونحوه لانه كذلك بالنسبة اليه واما التحدى فليس بجميع اجزائه وكون اوائل السور
ينبغى ان تكون مما يتحدى به ليس بمسلم **قوله التى هى مستهلها** المستهل بفتح الهاء وتشديد اللام
على صيغة المفعول واصله من طلوع الهلال ولما كان الهلال انما يسمى هلالا فى اول الشهر
ثم هو بعد قمر او بدر قيل لكل اول مستهل ثم شاع حتى صار فيه حقيقة فيقال المستهل
القصيدة لاولها ومطلعها وقد اولع بعضهم بكسر هائه على وزن اسم الفاعل وهو خطا
كما قال الدماميني فى شرح التسهيل وخطا بعض الشعرا فى قوله

انا من ادمعى وجهك ارخت غرامى مستهل وغره

فان التورية انما تتم له بما ذكر فليس هذا استعارة من قولهم استهل الصبى اذا صاح عند الولادة
فتشبه السورة بالصبى الصائح كما قيل ولا من استهل المطر اذا نزل **قوله كالحطابة الخ** المهمل
بزنة اسم المفعول الابل ونحوها تترك بغير راع ثم استعير لما لم يوضع او جعل مجازا مرسلا
عن مطلق الترك وصار هذا حقيقة فى الاصطلاح ووجه الشبه هنا عدم الدلالة الا ان ما
عليه من عدم الصحة ليس بصحيح لانه يجوز ان يكون من المتشابه الذى لا نقف عليه وان
امرنا بتلاوته فانه ليس كل ما امرنا به معقولا لنا وقوله بالعربى اى بالكلام العربى وقوله
بيانا اى معربا عما فى الضمير وقوله هدى لان الهداية فرع الدلالة وقوله ولما امكن
التحدى به اى بما ذكر او بالقرآن كله اذ ظهور النقصة ليدل على انه من عند غير الله فيرد بلا
معارضة **قوله على انها القابها** قد قدمنا لك بيانه فانه يدل على الاعجاز وتنبيه به
من صفة مادحة فان اللقب ما اشعر بمدح كمحمد او ذم كابى جهل فاذا اشترط فيه ان يدل
على ذلك بحسب معناه الوضعى فتسميتها القابا على طريق الادعا والتشبيه وجعلها اعلاما منقولة
على هذا الا اعلاما بالغلبة فلا يرد عليه ما قيل من ان الاشعار هنا خفى ولعل وجهه ما مر
من انها كلمات معروفة التركيب واما اشتراط الاضافة او دخول ال فهو فى الاعلام الغالبة
لا المنقولة مع انه وان اشتهر فعليه خلاف لانه لم يشترطه بعض ائمة العربية كما فى شرح التسهيل

وقوله فطامر انه ليس كذلك لبطلانه بما مر في بيان الوجه الاول وقوله لقوله تعالى تعليل لما
قبله ويحتمل ان يكون تعليلا لجميع ما سبق والاول اظهر قوله لا يقال الخ منع للاستدلال
بانها لو لم تكن اعلاما يلزم ما ذكر مستندا الى جواز الزيادة للدلالة على الاستئناف ونقله
عن قطرب لغرابته اذ لم يعهد الاستئناف بمثله بل بنحو لم دع ذا ونحوه كما ذكره الادباء والبسملة
مغنية عنه مع انه لا ينافي على القول بانها اية من كل سورة وقطرب لقب الامام في العربية وهو
محمد بن المستنير تلميذ سيبويه وهو الذي لقبه به لما كان يبكر اليه فيقول له ما انت الا قطرب
ليل والقطرب اسم دويبة لا تزال تمشي ليلا وتسكن نهارا ولذا المقلقل لا يطمئن على نوع من الحيوان
قوله اقتصرت عليها هكذا وقع في النسخ وقد قيل انه سهو لانه مجهول وعليها قائم مقام
فاعله اي وقع الاقتصار عليها اقتصار الشاعر في قوله الخ ولا يصح ان يقال لزمت بهند
بتانيث المجهول لتانيث المجرور وقد سبقه الى هذا في المطول في قول الخطيب في بحث الفصاحة
سوجبت سمعها فذكر ما هنا بعينه وليس كما قالوه فان مثله جائز وان لم يشتهر استعماله وقد
قراه مجاهد في قراءة شاذة في قوله تعالى ان تعف عن طائفة بالتاء في تعف والوجه يعف بالياء
لتذكير الظرف وكقولك قصدت هند وقصدت اليها لكنه حمل على المعنى كانه قال تسامح وترحم
وتراد في الاسم تانيث تعذب بعده انتهى وهنا ايضا يحمل على معنى افردت وفيه دليل على ان
المحل للمجرور وانه المسند اليه في الحقيقة واذا اكتسب المضاف التانيث من المضاف اليه فلا
بعد في اكتساب الظرف للتانيث من مجروره والمعترض غافل عن هذا كله وهذا شروع في
ايراد وجوه ضعيفة وردها والمراد بقوله للتنبيه تنبيه المخاطب للكلام الملقى اليه حين يصغى له
مثل الا واما في حروف الاستفتاح وقوله على انقطاع كلام متعلق بالدلالة وقيل بالتنبيه وعطف
الدلالة تفسيري ولا يبعد تنازعهما له وما نقله المص عن قطرب نقل عنه في البحر ما يخالفه
والاشارة معطوف على مزيدة قوله قلت لها قفي فقالت قاف هذا من ابيات الكتاب وهو من
رجز للوليد بن المغيرة عامل عثمان بن عفان رضي الله عنه قاله يخاطب به عدي بن حاتم وقد تبعه
سعد لما انحصه عثمان وقد اتهم بشراب الخمر في قصة مشهورة في التواريخ فقال

قلت لها قفي فقالت لي قاف ❊ لا تحسبنا قد نسينا الايجاف
والنشوات من معتق صاف ❊ وعزف قينات علينا عزاف ❊ الخ

وقيل ان الصواب ما اورده ابن جني في الخصائص وهو هكذا ❊ قلت لها قفي لنا قالت قاف
فان ما في نسخ القاضي محرف وغير موزون وليس كما قال فان عروض هذا الشطر قاف فعدته فعلن
ونحوا خذا عاريض الرجز ثم يكثرون زحافه ولا يبالون به حتى ذهب كثير الى ان الرجز ليس
بشعر وليس هذا محل تفصيله والايجاف من غذ سير الراكب قوله ومما نقل عن ابن عباس الخ
قيل ان هذا انما روي عن ابي العالية كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وروايته عن ابي العالية
لا تمنع روايته عن غيره والآلاء بوزن افعال ممدود مهموز الاول والآخر ومعناه النعم وهو جمع
واحده الى وفيه لغات فتح الهمزة وسكون اللام وكسرها وسكون اللام والى بالفتح والسكون والقصر
والى بكسر الهمزة وفتح اللام والقصر كالى الجارة وقد جوز هذا في قوله تعالى الى ربها ناظرة كما
سياتي واللطف معروف وقوله وملكه بضم الميم ويحتمل الكسر فيكون المعنى على هذا ان القران يشتمل

سيوطي

سيوطي

على لا اله الا الله ولطفه وملكه وقيل انه يحتمل ان يكون المعنى اذكر لا اله الا الله ولطفه وملكه لتعلم
ان القران من اعظمها اذ لطف بانزاله على مماليكه رحمة عليهم وهذا بطريق الرمز والايماء قوله
وعند الر الخ في الوجه السابق كل حرف اشارة الى كلمة وفي هذا فرقت حروف الكلمة ونظر الى المكتوب
منها دون الملفوظ فلذا اسقطت الالف وقد قيل ان المعنى المراد منه انه اذا اجتمعت هذه الحروف
في الكتابة استنبط منها اسم الرحمن لا انه اذا تلفظ بها تلفظ بالرحمن اذ ليس هنا همزة بعدها راء
مشددة تليها حاء ساكنة بعدها ميم مفتوحة والف ونون وللبعض اخره المص وقد اخرجه مسندا
الى ابن عباس ابن ابي حاتم كما قاله السيوطي قوله وعند ان الم معناه الخ اخرجه عبد بن حميد
وابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم من طرق عنه وهذا كالاول في انه حروف مقتطعة من الكلم
الا انه روعي في الاول كون الحرف الماخوذ اولا من كل كلمة وهذا لم يلاحظ فيه ذلك وقوله
ونحو ذلك الخ كما قيل في الر انا الله ارى وفي المص انا الله افصل وهو مروي عن سعيد بن جبير
ايضا واستحسنه الزجاج وقوله وعنه الخ قيل ان هذا لم يعرف عن ابن عباس ولا عن غيره
من السلف وقوله اي القران الخ يعني انه رمز باقتطاع هذه الحروف من هذه الكلمات الى ما
ذكر ولا يخفى بعده قوله او الى مدد اقوام واجال وفي نسخة الى مدد اجال اقوام وهذا معطوف
على قوله الى كلمات المتعلق بالاشارة واقوام جمع قوم لانه اسم جمع وله حكم المفرد في ارادة جمعه
واجال بالمد جمع اجل وهو العمر او نهايته والحساب بمعنى العد معروف والجمل بضم الجيم
وفتح الميم المشددة يليها لام حساب حروف المعجم وهو كبير وصغير كما هو معروف عند اهله
وجوز بعضهم تخفيف ميمه وقال ابو منصور الجواليقي هو عربي صحيح وما روي عن ابي
العالية اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم وقوله بما روي انه عليه السلام الخ هذا الحديث اخرجه
البخاري في تاريخه وابن جرير من طريق ابن اسحاق عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس عن جابر
ابن عبد الله بن رئاب وسنده ضعيف وجابر المذكور صحابي اخر غير جابر المشهور كما في الاصابة
وفي الاصابة انه انصاري وروايته قليلة جدا وقصته انه مر ياسر بن اخطب برسول الله صلى
الله عليه وسلم وهو يتلو سورة البقرة الم ذلك الكتاب ثم اتى اخوه حيي بن اخطب وكعب
ابن الاشرف فسالوه عن الم وقالوا له ننشدك الله الذي لا اله الا هو الحق انها اتتك من السماء
فقال عليه السلام نعم كذلك نزلت فقال حيي ان كنت صادقا اني لاعلم اجل هذه الامة من
السنين ثم قال كيف ندخل في دين رجل دلت هذه الحروف بحساب الجمل على ان منتهى اجل
مدته احدى وسبعون سنة فضحك رسول الله فقال حيي فهل غير هذا فقال نعم المص فقال
حيي هذا اكثر من الاول هذا مائة واحدى وستون سنة فهل غير هذا فقال نعم الر فقال
حيي هذا اكثر من الاول والثاني فنحن نشهد ان كنت صادقا ما ملك امتك الا مائتان واحدى
وثلاثون سنة فهل غير هذا قال نعم المر قال فنحن نشهد انا من الذين لا يؤمنون ولا ندري
باي اقوالك ناخذ فقال ابو ياسر اما انا فاشهد ان انبياءنا اخبرونا عن ملك هذه الامة
ولم يبينوا انها كم تكون فان كان محمد صادقا فيما يقول اني لاراه يستجمع له ذلك كله
فقام اليهود وقالوا اشتبه علينا امرك فلا ندري ابالقليل ناخذ ام بالكثير انتهى وهذا
تفصيل لما ذكره المص وقوله حسبوه بزنة ضربوه ماض من الحساب قوله دليل على ان الخ

ذلك اشارة الى المدد دون الاجال المارة وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون قول
اليهود حجة فاجاب بان الدليل هو عدم انكاره وتقريره لهم على ما ذكروه وتبسمه ليس للانكار
بل اشارة الى غلطهم في تعيينهم للمعدود المذكور وهو لا يقتضي انكار اصله وفيه نظر قوله
وبهذه الدلالة وان لم تكن عربية الخ جواب عما يقال من ان هذه الدلالة ان سلم صحتها فهي غير عربية
لانتفاء الوضع العربي فيها والقرآن نزل بلسان عربي مبين فاجاب بان هذه الدلالة لاحقة
بالمعربات التي عدت بعد التعريب عربية فكذا ما الحق بها ويلحق مسند للدلالة اسنادا
مجازيا وقوله كالمشكاة الخ تمثيل للمعرب وهي الكوة وسجيل كسكيت معرب سنك وكل اي حجر
وطين والقسطاس بالضم والكسر الميزان وسيأتي بيانها وظاهره انها موضوعة في غير لغة العرب
وقد قيل انه معروف في اللغات القديمة كالعبرانية وهو كثير في التورية كما فسرها له فضلاء
اليهود القرائي وفي كتاب الملل والنحل ان طائفة من المتقشفة ذهبوا الى ان المبادي
هي التأليفات الهندسية على مناسبات عددية حتى صارت طائفة منهم الى ان المبادي
هي الحروف المجردة عن المادة واوقعوا الالف في مقابلة الواحد والباء في مقابلة الاثنين
وانت تدري لم يقدروها ولا عرفوا لسانا ولغة بها انتهى ولو قيل انها مجازية روعي فيها
ترتيب ابجد في مراتب الاحاد وما بعدها فهي من دلالة الحال على محله ثم على صفته من الاولية
ونحوها لم يبعد ولم ار من وجه هذه الدلالة بما ينبغي لصدوره قوله او دلالة الخ عطف على
قوله مزيدة وهذا قول الاخفش وعبارته اقسم الله تعالى بالحروف المعجمة لشرفها وفضلها
لانها مباني كتبه المنزلة على الالسنة المختلفة ومباني اسمائه الحسنى وصفاته العلى واصول كلام
الامم بها يتعارفون ويذكرون الله ويوحدونه قوله ومادة خطاب هذا قيل هذا بيان
لخطابه والاشارة الى القرآن وقيل انه ابتداء كلام اي خذ هذا المذكور من انه لا يقال الم لابجد
الخ وهذا في التركيب ونحوه مرفوع المحل خبر مبتدا مقدر اي الامر والشأن هذا او مبتدا خبره
مقدر اي هذا كما ذكر او مفعول لفعل تقديره خذ هذا ونحوه وقيل ها اسم فعل بمعنى خذ
وذا مفعوله ويبعده رسمه متصلا في جميع النسخ والواو بعده واو الحال لا عاطفة لئلا
يلزم عطف الخبر على الانشاء في بعض الوجوه وقيل انه عطف على قوله لم لا يجوز اي لا يقال
هذا في تضعيف هذا القول وهو كقوله تعالى وان للطاغين لشر مآب وهو فيه مبتدا وقال
في المثل السائر لفظ هذا في هذا المقام من الفصل الذي هو احسن من الوصل وهي علاقة وكيدة
بين الخروج من كلام الى كلام آخر وذلك من فصل الخطاب الذي هو احسن موقعا من التخلص
وعندي انه منصوب بدع مقدرة لان عادة العرب في مثله ان يقولوا دع ذا كما قال

فدع ذا وسل الهم عنك بجسرة ... ذمول اذا صام النهار وهجرا

وهذا شروع في ابطال مدعى العلمية بعد ما بين في دليلها وهو معارضة للاستدلال المذكور بعد
انتقاضه والمنع للملازمة بين عدم كون الفواتح مبهمة وكون الخطاب بها كالخطاب بالمهمل مستندا
بما ذكر من الوجوه المروية فيه قوله لان التسمية بثلاثة اسماء فصاعدا الخ قال قدس سره
التسمية باسماء متعددة لم يوجد في كلامهم وما ذكره من كالسلسبيل مجرد قياس ولذا قال لم
ولم يقل باطل ولا غير واقع ونحوه والمستنكر ما ينكره الناس لكونه غير معروف في خصوصه وان كان

شعر وقالت انه الفاظ نحو من رأى وشاب قرناها وغيره مما نقل من الجمل ولذا قال اسما ولم
يقل الفاظا الا ان الفرق بينهما محتاج للتأمل الصادق واما ما قيل من انهم لم يسموا السور
بهذه الاسماء ويبعد ان يهمل اسماء سماها بها الله في كتابه فتخييل لا اصل له كما مر قوله يؤدي الى
اتحاد الاسم الخ لبعض ارباب الحواشي هنا تطويل بغير طائل كما قيل ان الاسم هنا جزء من المسمى
والجزء لا يغاير الكل اذ لا يصير غير نفسه وقيل الاسم جزء خارجي من الكل غير ممتاز عنه في الوجود
مثلا اذا قلت سورة البقرة الم ذلك الكتاب الخ واسم هذه السورة الم لا يخفى ان يقال الاسم
متحد مع المسمى بالمعنى المذكور لا بمعنى كونه نفسه فاذا كان موضوعا للكل كان موضوعا
لنفسه والمراد ان الم مثلا لو كان علما للسورة كان مسماه المجموع الداخل فيه جميع الاجزاء
فكان اسما للجزء ايضا ويلزمه اتحاد الاسم والمسمى وسيأتي بيانه وما فيه قوله ويستدعي
تأخر الجزء عن الكل اي يستدعي تأخر الجزء مع تقدمه عليه فيلزم توقف الشيء على نفسه لتوقفه
عليها بتوقفها عليه وهو دور وفيه ما سيأتي بيانه وهذه التسمية لا تختص بالاعلام بل
تأتي في لفظ القرآن ولفظ سورة الم فيعين في النظم وقد اورد خاتمة المحققين السيد
عيسى الصفوي على بعض الالفاظ القرآنية كالضمائر في نحو قوله تعالى انا انزلناه فانها
اخبار عن انزال القرآن وهذه الجملة من جملته والضمير للقرآن ومنه الضمير نفسه فيعود على
نفسه حتى اضطر في دفعها الى جواز كون الكلام خبرا عن نفسه نحو قول القائل كل كلامي صادق
اذا لم يتكلم بغير هذا اللفظ بناء على ما ذكروه في دفع المغالطة المعروفة بالجذر الاصم فتدبر
قوله متأخر عن المسمى بالرتبة المعروف ان التقدم على خمسة اوجه تقدم بالزمان وهو ظاهر
وتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين وتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر على عمر وبالعلية
للفاعل المستقل بالتأثير كتقدم حركة اليد على حركة القلم وتقدم بالرتبة وعرفوه بما كان
اقرب من مبدأ محدود كتقدم بعض صفوف المسجد وقد زادوا سادسا وهو التقدم بالذات
وهنا بعض من النقض والابرام مذكور في الحكمة وفي كون هذا التقدم رتبيا بالمعنى المصطلح
نظر وقوله لم تتهد الخ اي لم تعرف وتشتهر بما ذكر وهذا كر على رد قول قطرب وما بعده صريحا
بعد ما رده ضمنا ولما دخل النفي هنا على قيد ومقيد والقرينة قائمة على نفيهما قيل انه نفي
لما سبق من وجوه اذ لم تتهد مزيدة ولم تتهد مزيدة للتنبيه على انقطاع كلام واستئناف آخر
فما قيل عليه من انه ليس مدلول الكلام صريحا وان امكن استنباطه بضرب من التأويل ويرد
على هذا ايضا انه لم يعهد في الكلام زيادة اكثر من اسم لتسمية تتوارد واما ما قيل من ان هذا
الوجه لا يقول انها مزيدة بل يقول انها تفيد بطريق الرمز والايماء الى معنى التحدي كما صرحوا به
ولذا وقعت على السور لهذه الفائدة ولاعادة التنبيه على التحدي والمعنى هذا المتحدى به
مؤلف من جنس هذه الحروف فليس بشيء لانه ليس فيما نقله المص عن قطرب شيء مما ذكر بل
لا يصح لانه يكون قولا آخر فتدبر قوله والدلالة على الانقطاع الخ الدلالة هنا اما مجرور بالعطف
على ما قبله او مرفوع بالابتداء يعني ان الدلالة على الانقطاع لم تتهد بها واشباهها واما الاستئناف
فحاصل بكل ما وقع في الابتداء ولا يلزم ان لا يكون له معنى في حيزه وموقعه غير الدلالة على الانقطاع
فلم حكم بانها مزيدة صرفة وليس مما عهد زيادته للاستفتاح نحو الا واما وان ونحو الطيبي وغيره

من حيث انها فواتح السور بكسر همزة ان لان حيث لا يطرد اضافتها الى غير الجمل وجوز بعضهم فتحها
وخطئ فيه على ما فصل في المغني وشروحه وقيل عليه بل يلزم منها ذلك من حيث انها كلمات غير
غير مفهومة المعنى فيجوز ان لا تدخل في شئ من السورتين المفصولتين بها فيجوز كونها لا لها على
ما ذكر باعتبار عدم الافهام من غير ان تكون فاتحة السورة او جزءها واجيب بان احتمال كونها
خارجة منها غير صحيح لكتابة التسمية قبلها فتعين كونها فاتحة وبقي الكلام في ان دلالتها على ما ذكر
من حيث انها مفهمة او من حيث انها فاتحة فالحق الاول لوجود الدلالة على ما ذكر فيما يفهم ايضا
نعم هو في غير المفهم اظهر اذ لا فائدة فيه غيرها فتدبر قوله ولا يقتضي ذلك الخ قيل
المطلوب هنا صحة ان لا يكون لها معنى فيستغني عن تكلف جعلها اسما للسور بلا دليل فلا
طائل لنفي اقتضاء ذلك اذ يكفي لنا ما يصحح وقوع ما ليس فيه افهام وقيل التنبيه على ما ذكر
اذا لم يتوقف على ان لا يكون لها معنى وكون القران هدى وبيانا مع ما هو المتعارف في الخطاب
يدل على ان يكون لها معنى فالقول بانها ليس لها معنى ترجيح للمرجوح وهو غير جائز نعم
لو لم يحصل التنبيه على تقدير كونها مفهمة كان له وجه وهذا كله تعسف فالحق ان مراده ان ما
يخالف المعهود ومثله لا يرتكب بغير مقتض ولا مقتضي له هنا فلا وجه لارتكابه فاعرفه وما
قيل من ان القران كلام لا يشبه كلاما فناسب ان يؤتى فيه بالفاظ تبينه لم تعهد ليكون ابلغ
في قرع السمع فهو غني عن الرد قوله ولم تستعمل للاختصار الخ جواب عما مر من انها
مختصرة من كلمات وسنده المنقول عن ابن عباس بانه لم يرد مثاله في كلام العرب والشعر المذكور
شاذ ويؤيده ان حذف بعض الكلم في غير الترخيم لا يجوز عند النحاة واما ما حمل عليه من كلام ابن
عباس فيأباه سياقه وما قيل من ان قاف في البيت امر من قافاه بمعنى تبعه وبيان معنى البيت
بما نقله بعضهم فمثاله من المزخرفات مما لا ينبغي ان تسخم به الدفاتر قوله واما قول ابن عباس
الخ قيل عليه انه يأباه كل الاباء قوله معناه انا الله الخ وليس في كلامه ما يدل على ما ذكره
المص هنا بوجه من وجوه الدلالات الثلاثة فحمله عليه خروج عن طريق التحقيق ولو كان مقصوده
مجرد كون هذه مواد الاسماء لكان ما ذكر من التركيب لا وجه له ولذا سمع بعض المتأخرين صحة
الرواية وقال لو صحت لكانت من الرموز التي لا يفهمها الا اصحاب الوحي ومن تلقى عنهم بواسطة
او بدونها كابن عباس قوله الا ترى انه عد كل حرف الخ تنوير لمدعاه بانه عدها من كلمات
متباينة فعد الالف تارة من انا وتارة من الله وتارة من الا والاله واللام تارة من جبريل
وتارة من لطفه والميم تارة من اعلم وتارة من محمد وتارة من ملكه واللفظ الواحد لا يمكن
ان يكون كذلك وقوله لا تفسير الخ عطف على قوله تنبيه قوله ولا لحساب الجمل الخ باللام الجارة
في اكثر النسخ وهو معطوف على قوله للاختصار ولا للتأكيد النحوي بمعنى ان الحاقها بالمعربات
فرع استعمال العرب اياها في ذلك ولم يتحقق وفي نسخة بحساب بالباء بدل اللام وهو معطوف
ايضا على ما عطف عليه ما قبله واحتمال عطفه على قوله بهذه بعيد وان قرب وفي المصباح استعملته
جعلته عاملا واستعملته سألته ان يعمل واستعملت الثوب ونحوه اعملته فيما يعد له انتهى واستعمال
الالفاظ في معانيها ماخوذ من الاخير وهو محدث وبقي الاستعمال لفظ الضرب بمعنى السير وفي
بمعنى السير والمعنى السير والكل شائع في كلامهم مما قيل من ان هذه الباء هو من قلم الناسخ لانه

لم ينقل لم يستعمل به بل له سهو من ابن الخشاب النحوي قوله لجواز انه عليه السلام تبسم تعجبا من جهلهم
قيل جهلهم لتفسيرهم النازل بلسان عربي بما ليس من معاني لغة العرب او لانهم بعدما سلموا كونه
منزلا من الله لا وجه لعدم دخولهم فيه لقصور ملائمته ورد بان كلامهم لا يدل على تسليم كونه من
الله في نفس الامر لجواز ان يكون قولهم في دين مبنيا على ما يدعيه النبي عليه السلام وهو مما لا
شبهة فيه • ثم ان ابا العالية لم يستدل بتبسمه المفيد للتقرير بل بما بعد التبسم من تلاوته
اياها عليهم بالترتيب المخصوص وتقريرهم على استنباطهم وكما جاز كون التبسم لما ذكر جاز ايضا
كونه تعجبا من اطلاعهم على المراد ولهذا ترجحات عند بعضهم والظاهر انه صلى الله عليه وسلم
فعل ذلك مجاراة معهم ليلزمهم بما يعرفونه فتأمل قوله وجعلها مقسما بها الخ جواب عن
قوله او دلالة على الحروف المبسوطة مقسما بها والمصرح فعل القسم وفاعله وحرفه وجوابه
لخلو ذلك الكتاب مما يتعلق بالقسم من ان واللام فلا يصلح لكونه جوابا وارد عليه انهم
ان نقلوا كونها مقسما بها اذا كانت اسماء الله او القران او السور ولم يستضعفوه لما ذكر تبعهم
في ذلك المص فان قيل انه لشرفه معانيها المناسب للقسم قيل بدله ايضا شريف لانها تتبع
اسماء الله وخطابه مع ان وجه التضعيف وارد ثمة بلا فرق والجواب عنه انها اذا كانت
من اسماء الله او من صفاته كالقران كانت صالحة لان يقسم بها في نفسها فارتكاب تلك الاسماء
سائغ في الجملة اما ما لا يصلح لذلك كاسماء الحروف المقطعة فيبعد ذلك عنه مراحل وما ذكره من
التأويل ان سلم انه يصححه لا يقربه وقوله المص غير ممتنع يشير الى ما ذكرناه وقوله لا دليل عليه
اي دليل معين له فلا يرد ان عطف المجرور في مثل قاف والقران دليل فيبطل لان واو والقران تحتمل
القسمية فلا دليل فيها ايضا قوله والتسمية بثلاثة اسماء الخ جواب عن ان التسمية بثلاثة
اسماء مستنكر في لغة العرب بان المستنكر تركيب ثلاثة اسماء تركيبا مزجيا كحضرموت واما التسمية
بها منثورة غير مركبة كذلك بل مسرودة سرد الاعداد فليس بمنكر واذا سموا بنحو شاب قرناها
وجاز جعل الجمل علما كما ذكره س كيف يستنكر هذا فان قلت كيف سلم هنا ان تركيب
ثلاثة اسماء ممتنع وغير مثبت من غير نزاع فيه وقد ورد في اسم المدينة دارابجرد فانها في الاصل
مركبة من دارا ومن اب ومن جرد قلت قال قدس سره في شرح الكشاف لما مثل به الزمخشري
دارابجرد علم بلدة بفارس معرب دارابكرد وهو مركب من كلمتين احدهما دارا اسم ملك بناها
والثانية بكرد وقيل هو معرب درابكرد فيكون المجموع ثلاث كلمات في الاعجمية لان دراب
معناه دراب سمي بذلك لانه وجد في الماء صار بالغلبة اسما واحدا فضمت اليه كلمة اخرى وصار
المجموع كبعلبك وعلى هذا تتأكد المشابهة بينه وبين طاسين ميم وقد وجد في نسخ المص دراجرد
بلا الف بعد الدال وهو سهو من طغيان القلم والافات المقصود وهو اثبات موازن لم يف
كلامهم انتهى اقول انما تركه المص وغيره وان ذكره س وتابعه الزمخشري لانه ليس بعربي
والمدعى انه لا يوجد مثله في كلام العرب الا ان ما ذكره الشريف غير تام رواية ودراية اما الاول
فقد قال ياقوت في معجم البلدان دارابجرد بالفتح بعد الالف الثانية باء موحدة ثم جيم
ثم راء ثم دال مهملة ولاية بفارس ودرابجرد بدون الف كورة بفارس عمرها داراب وهي معرب
دارابكرد ودارا اسم رجل وكرد بمعنى عمل قال الايادي •

• تعاللن من قصوره رابجرد • ويحمى للعبرة والرفاه • ونحا كرمون اراجرد

فما وقع في خط العلامة صحيح والموازنة فيه ثابتة بحسب الاصل لان د رآب برنة طابين وهو
ظاهر لا غبار عليه نعم التسمية باسما مستورة لم توجد في كلامهم وما ذكره من مجرد قياس
محتاج للاثبات كما ذكره السيد ايضا وقوله تنزت بنون وتا مثلثة وزاء مهملة من التنزه ضد
النظم والمراد لم تركب اصلا قوله وناهيك الخ ناهيك بمعنى حسبك ويكفيك تقول هذا رجل
ناهيك من رجل وتاويله انه يجد وغنايه ينهاك عن تطلب غيره وهذه امراة ناهيتك من
امراة يذكر ويؤنث ويثنى ويجمع لانه اسم فاعل فاذا قلت نهيك او نهاك لم يثن ولم يجمع
ولم يؤنث لانه مصدر في الاصل وهو يستعمل في المدح لانه لغاية كفاية كانه ينهاه عن طلب
غيره كالدليل الآخر هنا والبا متعلقة به لانه بمعنى اكتف وهكذا نقل سماعه عن الثقات قال
ابن الانباري في الزاهر قولهم ناهيك بفلان معناه كافيك به من قولهم قد نهى الرجل عن اللحم
وانهى اذا اكتفى به وشبع انتهى فلا حاجة لما في بعض الحواشي من انها زائدة او متعلقة به نظرا
لمآل المعنى وقيل انها زائدة في المبتدا وناهيك خبر مقدم له وربما توهم عكسه وهو فاسد
معنى وصناعة وفيه نظر وقيل انها متعلقة بالتمسك اي ناهيك التمسك بتسوية سيبويه
وانت في غنية عنه بما مر وتسويته هو قوله في باب العلم وفي باب الترخيم لو رخمت تابط شرا
من الاسما رخمت رجلا مسمى بقول عنترة • يا دار عبلة بالجواء تكلمي • انتهى وهو اظهر مراد
يذكر قوله والمسمى هو مجموع السورة الخ جواب عن انه يؤدي الى اتحاد الاسم والمسمى
قال العلامة ليست هذه التسمية تصيير الاسم والمسمى واحدا لانها تسمية مؤلف بمفرد
والمؤلف غير المفرد الا ترى انهم جعلوا اسم الحرف مؤلفا منه ومن حرفين مضمومين اليه نحو صاد
يعني انهما يتغايران ذاتا وصفة فلا يلزم من تسمية المؤلف بالمفرد اتحاد الاسم والمسمى كما لا يلزم
ذلك من عكسها في اسما الحروف وما ذكر مندفع لان مغايرة الكل لجزئه لا يستلزم مغايرته لكل
جزء منه حتى يلزم المحذور فسقط ما قيل من ان الجواب المذكور لا يرد لزوم تسمي الشيء باسم نفسه
لان هذا الجزء خطا في المسمى بالاسم ولو مع سائر الاجزا قوله وهو مقدم من حيث ذاته الخ جواب
عن شبهة الدور الذي اورده ودفع فساده لان وجود الكل بدون الجزء لا وان استلزمه يعني
ان ذات الجزء متقدمة على ذات الكل واما ذات الاسم فلا يجب تاخره عن ذات المسمى بل ربما كان
جزءا كما في الفواتح فيتقدم وربما انعكس الحال فيجب تاخره عن المسمى كما في اسما الحروف واذا لم
يكن الاسم جزءا من المسمى فلا كلام لم يوصف بالتقدم ولا بالتاخر باحد الاعتبارين المذكورين
نعم وصف الاسمية متاخر عن ذات المسمى لا يقال وقوع الفواتح اجزا للسور من
حيث انها اسما لها فاذا كانت الاسمية متاخرة لزم تاخر الجزئية لانا نقول اللازم على
التقدير تاخر وصف الجزئية عن ذات الكل ولا استحالة فيه كما حققه خاتمة المدققين فسقط
ما قيل من ان هذا الجواب مدخول لانه انما وقع جزءا من حيث انه اسم للسورة على ما هو المفروض
فالاولى ان يجاب بمنع لزوم تاخر الاسم عن المسمى بحسب الوجود العيني كما سمعته وجعله
اسما يتوقف على تصور الكل لا على تحققه لان التسمية لذاته قبل ان يولد وجعله جزءا عند
التحقق لا عند التصور وما قيل من ان تسمية من سيولد ليست بتسمية حقيقية بل تعليق لها

اي اذا ولد كان هذا اسما له رد بقوله تعالى ومبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد فان النقد
باعتبار الايتان والرسالة ولا يجوز صرف القرآن عن ظاهره بلا موجب ونظائره كثيرة كيف
وتصور الموضوع له بتشخصه عند الوضع ليس بشرط بل يكفي تصوره متوجها على ما مر بيانه قوله
فلا دور بطلان الدور واستحالته على ما قرروه لانه يستلزم تقدم الشيء على نفسه وهو ضروري
للاستحالة على ما بين وبرهن عليه في الكلام وههنا لما قال ان الاسم مؤخر عن المسمى والمسمى
هو الكل ومتاخر عن الكل متاخر عن جميع اجزائه ضرورة فاذا كان الاسم جزءا لزم تاخر الاسم عنه
فيلزم تاخره عن نفسه وتاخر الشيء عن نفسه مستلزم لتقدمه على نفسه وهو ظاهر البطلان
وحاصل جوابه ان الجزء مقدم على الكل من حيث ذاته مؤخر من حيث وصفه وهو الاسمية فانفك
الدور باختلاف الجهة والشيء الواحد يجوز ان يتقدم من جهة ويتاخر من اخرى ومما يتعجب
منه هنا ما قيل من ان المحذور المذكور لزوم تاخر الجزء عن الكل حال كونه جزءا متقدما على الكل
لا لزوم الدور حتى يحتاج الى دفعه باختلاف الجهة فلعله اراد ان لزوم تاخر الجزء عن الكل
على تقدير اسمية الجزء لا بعد عن لزوم الدور فان اسمية الجزء للكل موقوفة على وجود الكل ووجود
الكل موقوف على وجود الاجزا ومن جملتها الجزء الذي هو من اسم الكل وهذا دور لان توقف
الشيء على ما يتوقف عليه فحاصل الجواب ان توقف الجزء على الكل انما هو في وصف الاسمية
فيتاخر عن الكل وصفا وتوقف الكل انما هو على ذات الجزء لا على وصف اسميته فيتقدم على الكل
ذاتا فلا دور قوله والوجه الاول اقرب الخ يعني به الوجهين الاولين لانهما عنده وجه واحد كما مر
لاتحادهما بحسب المراد والمآل كما مر وصاحب الكشاف جعل كلا منهما وجها على حدة ولذا وجه كونه
اقرب الى التحقيق لظهوره وعدم التجوز فيه وسلامته مما يرد على غيره ولان كونها اسما الحروف المقطعة
محقق لا محالة بخلاف غيره وقيل المراد تحقيق اعجاز القرآن لان الدلالة فيه على التحدي بالقصد
الاولي بخلاف غيره وقوله اوفق للطائف التنزيل الدالة على الاعجاز قصدا وعداه باللام
وفي بعضها بلطائف معدى بالبا وكل منهما صحيح وأورد عليه ان كل ما ذكر من النكات على الوجه
الاول ياتي في العلمية ايضا واجيب بان الانتقال الى اللطائف على كونها تعدادا
للحروف فارع اذ على تقدير كونها اسما للسور يتوجه الذهن ابتدا الى مسماها وربما غفل عن تلك
اللطائف لا يقال التوجه الى المسمى ابتدا موجود على الاول ايضا لان احتمال الغفلة
عنها منتف هناك اذ لا يحصل بدونها فائدة للخطاب فتامل قوله والسالم من لزوم النقل الخ
الذي هو خلاف الاصل لا سيما في الفاظ القرآن وكلمة من هنا للتعليل ومن التفضيلية مقدرة والمعنى
اسلم من الوجه الآخر لاجل لزوم النقل في الثاني وليست صلة والا يلزم سلامة الوجه الثاني ايضا
كما اشار اليه بعض الفضلا فسقط ما قيل من انه كان الظاهر ان يقول سالم لانه يقتضي ان
في الاول نقلا وليس كذلك وكونه من غير تفضيلية ظاهر واما كونها تعليلية فلا حاجة اليه
او الظاهر انها صلة لان سلم يتعدى بمن فيقال سلم من العيوب واذا بني فعل مما يتعدى بمن قد
تذكر صلته وتترك من التفضيلية كما وقع في الحديث اذ بهما منه لان قرب يتعدى بمن ايضا
فتامل فقوله وقوع معطوف على لزوم وقوله من واضع واحد اشارة الى ان الاشتراك مع
تعدد الواضع لا محذور فيه والاشتراك الواقع في بعضها كالم وهو مناف لمقصود العلمية

ونحو التبيين ثم ان الالفاظ وتلك اللطائف وان وجدت في العلمية لكنها بطريق التبع لا بالقصد
الاول كما في عمارم فلا ينافيه قوله في العلمية سميت بها اشعارا الخ واما كونه مذهب سيبويه
وغيره من المتقدمين فما صدر عنهم ليس بنص فيه لاحتمال انهم ارادوا انها جارية مجرى الاعلام كما
تقول قرأت بانت سعاد ورغبت في قفا نبك وقرأت قل هو الله احد وانما يعني بها اوائله
واستهلاله ذلك فلما غلب جريانها على الالسنة صارت بمنزلة الاعلام الغالبة فذكرت
في باب العلم واثبتت لها احكامه **قوله وقيل انها اسماء القرآن** الخ هذا معطوف على ما عطف
عليه قيل الاول والمراد بالقرآن مجموعه لا القدر المشترك لاتحاد الاسم فيه والمسمى حيث
لا يدفع ولا ضير في تعدد الاسم لانه يدل على شرف المسمى وهذا اخرجه ابن جرير عن مجاهد
واخرجه عبد الرزاق بن حميد عن قتادة ولذا قيل انه ارجح مما اختاره المص فانه لم ينقل عن
احد من السلف وقوله ولذلك اخبر عنهما الخ لان المتبادر منهما ارادة الجميع وانه عين المبتدأ
وان احتمل خلافه والاخبار بالكتاب ظاهر كما في قوله الر كتاب احكمت آياته ونحوه واما القرآن
فقيل انه عطف تفسيري للكتاب وقيل انه اشارة الى قوله طس تلك آيات القرآن او الى
ما في قوله الر تلك آيات الكتاب وقرآن مبين وفيه نظر لانه لم يخبر بالقرآن صريحا كما في الكتاب
وانما جعلت من آياته في الاول وفي الثاني عطف على ما اضيف اليه الخبر لا الخبر **قوله وقيل
انها اسماء الله** الخ اخرجه ابن جرير وابن المنذر وابن ابي حاتم وابن مردويه والبيهقي في الاسماء
والصفات عن ابن عباس بسند صحيح فالمعنى هنا يا الم وما بعده مستأنف وقوله ويدل
عليه ان عليا الخ اخرجه ابن ماجه في تفسيره من طريق نافع ابن ابي نعيم القاري عن فاطمة بنت علي
ابن ابي طالب انها سمعت عليا رضي الله عنه يقول يا كهيعص اغفر لي وقوله ولعله اراد الخ تأو
له بتقدير مضاف فيه اذ لا يظهر له معنى مناسب كسائر اسمائه واسماؤه توقيفية وقيل ان
المقدر يا عالمها لاختصاصه بذلك العلم على حقيقته وقيل ان هذا التأويل يرده ويأباه
ما ورد في الاحاديث مثل ما اخرجه ابن ابي حاتم عن الربيع بن انس في قوله كهيعص قال يا من
يجير ولا يجار عليه فتدبر **قوله وقيل الالف** الخ هذا مع اختصاصه بالم ليس واقعا في
محله ونحوه لدخول ابن العصا ولحائها وما قيل من انه تأويل من استغرق في ذكر الله بحيث
لا يشغله عن ذكره شاغل حسي وعقلي لا يسمن ولا يغني من جوع وقيل انه تتمة لما قبله ونحو
توجيه لتسميته تعالى به ولا يخفى بعده ولذا قيل ليس هذا تعليلا لانها اسماء الله متمما
لما قبله كما يقتضيه ظاهر الكلام وحينئذ لا انه متصل به لقربه منه وان كان الايماء المذكور
جاريا فيه وفي غيره وهو كلام قليل الجدوى وقوله من اقصى الحلق اي ابعده مما يلي الصدر والمراد
بالالف الهمزة فانه مخرجها والالف اللينة فانه مخرجها في قول ايضا وقيل انها من الجوف اي
جوف الفم وما يشملها **قوله انها اسم استأثر الله بعلمه** استأثر بالشيء استبد به واختص ونحوه
لازم كما في كتب اللغة وعليه ما هنا في اكثر النسخ وفي الحديث من ملك استأثر وهو مثل
اي من قدر آثر نفسه بالدنيا واصله ان داود لما امره الله ببناء البيت المقدس بنى لنفسه بيتا
مثله فاوحى الله له امرتك ببناء بيتي فبنيت لنفسك مثله فقال ووقع في بعض النسخ
الله بعلمه متعديا بنفسه فذهب ارباب الحواشي الى ان تركه لحن لغة للاستعمال

وكذ

وكتب اللغة وقيل انه حمله على خصه فعداه تعديته والضمير للرسول والباء داخلة على المقصور
وقيل انه يقال آثره الله بكذا اي اكرمه وهذا استعمال ثابت والضمير للرسول ايضا اي اكرمه
الله بعلمه دون غيره وهذا القول ارتضاه كثير من السلف والمحققين وسئل الشعبي عنها
فقال ان لكل كتاب سرا وسر القرآن فواتح السور فدعها وسل عما بدا لك فهي من المتشابه الذي
لا يعلم تأويله الا الله **قوله وقد روي عن الخلفاء** الخ فعن الصديق في كل كتاب سر وسره في
القرآن اوائل السور وعن عمر وعثمان الحروف المقطعة من السر المكتوم الذي لا يفسر وعن علي
ايضا ما هو بمعناه والحاصل انه تفسير مأثور عن اكثر السلف فهو ارجحها ولذا اقتصر عليه
بعض المفسرين وقوله ولعلهم الخ ضمير ارادوا للخلفاء اولهم وللذاهبين الى هذا القول وانما
اوله بما ذكر اقتداء بالامام وانتصارا لمذهب الشافعي في المتشابه وان الله والراسخين يعلمونه
كما سيأتي تحقيقه في آل عمران والذي يختص الله به من علم الغيب ما علمه تفصيلا ذاتا وزمانا
من غير واسطة اصلا فلا ينافيه علم بعض الانبياء والاولياء له بواسطة ملك او الهام من الله تع
وقوله اذ يبعد الخطاب الخ مؤيد لدليل الشافعية في تفسير المتشابه والمخالف فيه يقول
لا حاجة الى هذا التأويل ولا يلزم اللغو والعبث لجواز كون بعض القرآن لا للافهام بل للتنبيه
على اختصاص بعض الاسرار بعلمه تعالى على ان فيه فائدة ونيل الثواب في تلاوته وابتلاء
الراسخين بمنعهم عن التفكر فيما يوصلهم الى مبلغهم من العلم كما تبتلى الجهلة بتحصيله
ولكل وجهة فتأمل **قوله فان جعلتها** الخ شروع في بيان اعرابها بعد ما بين معانيها واشتق
الاقوال المشهورة منها وما لها وعليها وخطها في الوجوه الثلاثة ظاهر لانها اسماء منقولة
من مفرد او مركب واعرابها بالوجوه الثلاثة فالرفع على انها خبر مبتدأ محذوف اي الله او القرآن
او السورة الم او على الابتداء وتقدير ما ذكر مؤخرا وهذا ان لم يكن بعدها ما يصلح للحمل عليها
نحو الم الله والم ذلك الكتاب فان كان جاز عدم التقدير كما فصلوه وقوله على الابتداء
او الخبر مصدر بمعنى الخبرية لعطفه على الابتداء الصريح في المصدرية والابتداء مؤول بالمبتدأ
كضرب الامير بمعنى مضروبه **قوله او النصب بتقدير فعل القسم** الخ فالنصب بفعل القسم المقدر
بعد حذف حرفه وايصاله للمقسم به نحو الله لافعلن كما قالوا استغفر الله ذنبا لكن في القسم
لا يحذف حرفه الا مع حذف الفعل فلا يقال حلفت الله في فصيح الكلام وظاهر تقديم المص النصب
ترجيحه على الجر لانه يضعف عند بعض النحاة حذف حرف الجر وابقاء عمله من غير عوض عنه وان لم
يضم القسم اضمار اذكر ونحوه مما يناسب المقام وقوله او غيره بالجر معطوف على فعل القسم
النصب من غير انما المرجوحية في بعض المواضع ظاهر مخالف لما في الكشاف فانه زيفه لعدم
استقامته في ن والقلم وص والقرآن الحكيم لاستكراه ائمة العربية له لما فيه من اجتماع قسمين
على مقسم واحد ولا يجوز كون الواو عاطفة للمخالفة في الاعراب ولذا اختار التقدير بالحرفية
وقيل لا مخالفة بينهما فان مبنى كلام المص على التوزيع والتفصيل دون التعميم فيجري كلها
فيما يصح فيه وبعضها فيما يصح فيه البعض دون البعض اذ لم يدع جريان الوجوه في كل واحد منها
حتى يمتنع حمل كلامه على ما ذكر **فان قلت** قد منعوا واستكرهوا توارد قسمين على
مقسم عليه واحد من غير عطف لاحد القسمين على الآخر فلم يقولوا والله والرسول لافعلن كذا

مع ان القسم مغو فهو مؤكد للجواب ولا مانع من ورود تاكيدين بل تاكيدات بغير عطف على مؤكد
واحد نحو قام القوم كلهم اجمعون اكتعون وايضا اذا اجتمع القسم والشرط على جواب واحد يجعل ذلك
الجواب لاحدهما لفظا ومعنى وللآخر معنى فقط من غير استكراه اصلا فلم لم يجوزوا ذلك هنا
من غير استكراه وما السر فيه **قلت** قد صرحوا بانه المسموع من العرب ووجهه كما قال
السيد السند تبعا للشارح قصور العبارة عما قصد من التشريك في المقسم عليه لايهامه ان كل
قسم يقتضي جوابا براسه وقيل انه لو جعل الواو للقسم كان كل واحد منهما مستقلا بنفسه
يقتضي ارتباط الجواب به ارتباط الجزاء بالشرط فينتقل من كلام الى آخر قبل تمامه فان القسم الاول
انما يتم بالمقسم عليه وقد فصل بينهما بالقسم الثاني فاقتضى القياس منعه الا ان الثاني لما
توجه لما توجه له الاول لم يكن اجنبيا من كل الوجوه فجاز على استكراه ولا يخفى ما فيه فانه لا مانع
من جعل احد القسمين مؤكدا للآخر من غير عطف فيكتفى بجواب واحد ويقال انهما لما كانا تاكيدا
لشيء واحد هو الجواب جاز ذلك فاي وجه للاستكراه الا انه لما قال س والخليل انه قوي بالغين
فليس على مستمع هذا الكلام غير تصديق حذام وكان هذا هو الداعي للمص على تركه ما في الكشاف فتدبر
قوله او الجر الخ **قال** في المغني من اوهامهم قول كثير من المعربين والمفسرين في فواتح السور انه
يجوز كونها في موضع جر باسقاط حرف القسم وهذا مردود بان ذلك مختص عند البصريين باسم
الله سبحانه وبانه لا اجوبة للقسم في سورة البقرة وآل عمران ويونس وهود ونحوهن ولا يصح
ان يقال قدر ذلك الكتاب في البقرة والله لا اله الا هو في آل عمران جوابا وحذفت اللام من
الجملة الاسمية كحذفها في قوله

• ورب السموات العلى وبروجها • والارض وما فيها المقدر كائن •

لان ذلك على قلته مخصوص باستطالة القسم انتهى ولعمري لقد استسمن ذا ورم ونقدهم
ونفى الواهم وقد ساقه هنا بعضهم ظانا منه انه وارد غير مندفع وهو كلام واه فان اتباع
البصريين ليس بفرض فيكفي لصحة ما ذكر كونه مذهب الكوفيين واما اعتراضه الثاني بانه ليس
في تلك السور اجوبة فجوابه ظاهر لان كثيرا ما يستغنى عن الجواب بما يدل عليه كمتعلق في قوله
تعالى يوم ترجف الراجفة اي لتبعثن وهنا المقسم عليه مضمون ما بعده فهو قرينة قريبة
وقد صرح بهذا في التسهيل وشروحه واما حديث الاستطالة وهو حذف اللام الجوابية لطول
القسم كقول بعض العرب اقسم بمن بعث النبيين مبشرين ومنذرين وختمهم بالمرسل رحمة
للعالمين هو سيدهم اجمعين فهو الجواب حذفت لامه لما ذكر فليس بلازم بل هو الاغلب كما صرح
به ابن مالك وان قال ابو حيان في شرح التسهيل لم يذكر اصحابنا الاستغناء عن اللام وعن ان في
الجملة الاسمية فينبغي ان يحمل على الندور بحيث لا يقاس عليه ولم يخص المص الاضمار بالباء كما
في الكشاف حتى يحتاج الى الاعتذار لمباينتها في القسم وكثرة استعمالها فيه دون الواو
واخر هذا الوجه لما فيه مما سمعته وعبر بالاضمار دون الحذف لانهم فرقوا بينهما بان الاضمار
مع بقاء الاثر لانه يشعر بوجود مقدر له والحذف اعم منه وقد يستعمل كل منهما بمعنى الآخر كما يعلم
بالاستقراء **قوله ويتاتى الاعراب** الخ اي يجوز من غير محذور ويقرب فعل قال في المصباح تاتى
له الامر تسهل وتهيأ وتاتى في امره ترفق وهو قريب منه ولما بين الاعراب فيها تممه ببيان كونه

اعتراض على العلامة والرضي

سيوطي

لفظا او محلا فقال انه في المفرد نحو ق والمركب الذي على وزن المفردات كحم بزنة قابيل يكون
ملفوظا او محكيا بان يسكن حكاية لحاله قبله ويقدر اعرابه وما خالفهما نحو كهيعص يحكى لا غير
لانه ليس مفردا ولا بزنته وقوله الحكاية تعني ان يجيء باللفظ بعد نقله على صورته الاولى وقد
تبع المص الزمخشري فيما ذكره واورد عليه ان الحكاية في الاعلام انما تجري في الجمل كتابط شرا رعاية
صورتها المبنية عن اسباب نقلها الى العلمية وفي الالفاظ التي وقعت اعلاما لا لانفسها كقولك
ضرب فعل ماض لحفظ المجانسة مع المسمى والاشعار بانها لم تنقل عن اصلها بالكلية واما في
غيرهما فلا وجه للحكاية سواء كان مفردا او مركبا اضافيا او مزجيا الا ترى ضربا اذا سمي به مجردا
عن الضمير اعرب وما نحن فيه من هذا القبيل فيتعين فيه الاعراب لا الحكاية والنوع الاول
لا يمكن فيه الاعراب فوجب ان يحكى ضرورة ولا ضرورة في الثاني **واجيب** بان اسماء الحروف
كثر استعمالها مقدرة ساكنة الاعجاز موقوفة حتى صارت هذه الحال كانها اصل فيها وما عداها
عارض لها فلما جعلت اسماء للسور جاز ان تحكى على تلك الهيئة الراسخة فيها تنبيها على ان
فيها شيئا من ملاحظة الاصل الا ان تسميتها مركبة من مدلولاتها الاصلية اعني الحروف المبسوطة
والمقصود من التسمية بها الايقاظ وقرع العصا فتجويز الحكاية مخصوص بهذه الاسماء اعلاما
للسور فلو سمي رجل بصاد او بسورة الفاتحة لم تجز الحكاية وكذا عاق علما معرب لا يحكى على ما
واما عاق حكاية صوت الغراب فقد اريد به لفظه فلذا حكى بناؤه **اقول** هذا ما حققه
قدس سره وهو زبدة ما في شروح الكشاف والذي في الكشاف برمته من كتاب س حرفا بحرف فلا
غبار عليه وما اتفقوا عليه من ان الحكاية تختص بالاعلام المنقولة من الجمل كذرى حبا وبالالفاظ
التي جعلت اسماء لا لانفسها نحو من حرف جر غير متجه لمخالفته لما صرح به النحاة في باب الحكاية كما
في التسهيل وغيره فانهم اطبقوا على ان المفردات تحكى بعد من واي الاستفهاميتين كما تقول لمن
قال رايت زيدا من زيدا وبدونهما ايضا كقولهم دعنا من تمرتان فكيف يختص هذا باسم السور
ويعلل بما ذكر وانت اذا راجعت الكتاب وشروحه اتضح لك ما قلناه فلا تكن من الغافلين
قوله والحكاية ليس الخ وفي نسخة ليست اي ما لم يكن مفردا او لا موازنا للمفرد ليس فيه غير الحكاية
لما كان عليه ولا يعرب نحو كهيعص لانه موقوف على تركيبه وجعله اسما واحدا وهو فيما
فوق الاسمين خروج عن قانون العربية ولا خفاء في امتناع اعراب عدة كلمات باعراب واحد
قبل الحكاية مبتدا خبره ما بعده اي الحكاية ليس شيء الا اياها فيما عدا ذلك وقوله فيما عدا ذلك
اي فيما تجاوز المفرد وما وازنه وزاد عليه وهو خبر ليس والاولى تقديم الخبر لانه من تتمة
الصفة وقد منع كثير فصل الصفة قبل تمامها واراد بالموصوف الحكاية وبالصفة الكون عما
عدا ذلك وبالقصر ان لا يتصف بهذا الكون غيرها وهذا صريح في ان ضمير ليست لا يرجع
الى الحكاية بل الى الحي [?] وكلام المص صريح في رجوع الضمير الى الحكاية وكون فيما عدا خبر ليس غير
ظاهر بل هو ظرف للحصر والتقدير الحكاية ليست الحالة المتابيلة الا اياها فيما عدا المفرد
وموازنه كما يقال في جاء زيد ليس الا المعنى ليس الجائي الا زيدا فالمعنى ليس المتاتي الا
اياها فحذف المستثنى لفهم المعنى وقد جوزه النحاة بشرط كون اداة الاستثناء الا او غير
وتقديم النفي بليس واجازه بعضهم مع لا يكون وتفسيره نمط بيان لحاصل المعنى **قوله**

وان ابقيتها على معانيها الخ عطف على قوله وان جعلتها اسماء وابقيتها بالالف بمعنى جعلتها
باقية وفي نسخة بقيتها بدونها مشددة القاف وفيه مخالفة لما في الكشاف من قوله ومن لم
يجعلها اسماء للسور لم يتصور ان يكون لها محل من الاعراب مفردة بانها انما تكون كذلك
اذا كانت مسرودة على نمط التعديد فانها لا تعرب لعدم المقتضي والعامل كما في قولنا دار
غلام سفارية وهذا لا يستلزم نفي محلية الاعراب عند ابقائها على معانيها مطلقا الا ان ما
ذكره الزمخشري بناء على الظاهر قبل التاويل وقوله فان قدرت الخ اشارة الى التاويل
الذي صارت به مبتدأ او خبرا وقوله على ما مر اشارة الى قوله سابقا والمعنى هذا المتحدى به
مؤلف من جنس هذه الحروف والمؤلف منها ومن هنا يتبين المراد به ثمة فان قلت
موجبا كون هذه الاسامي معرضة للاعراب لعدم مناسبتها مبني الاصل ان يكون اعرابها
لفظيا لا محليا قلت اذا اولت بما ذكر كانت واقعة في التركيب معرضة لما ذكر
الا انه لما تعذر فيها الاعراب اللفظي لاشتغال آخرها بالسكون المحكي قدر اعرابها لان
الحكاية تستلزم ابقاء صورته الاولى قوله وان جعلتها مقسما بها الخ اشارة الى ما قدمه من
جعل الحروف المبسوطة مقسما بها لشرفها من حيث انها بسائط اسماء الله ومادة خطابه وبنى
على اللغتين بعد حذف حرف الجر وتقديره فان فيه لغتين النصب والجر وقوله تكون كل كلمة
منها منصوبة او مجرورة وفي نسخة منصوبا او مجرورا الظاهر ان المحل لمجموع الاسم لا لاجزائه
ولذا قيل ان المراد بالكلمة ما وقع في افتتاح كل سورة والا فمجموع المذكور مقسم به لان
تعدد القسم على مقسم عليه واحد مستكره كما مر واما ان المجموع استحق اعرابا وكل جزء منه
صالح له فيتعدد الاعراب في كل جزء نحو جاءوا ثلاثة ثلاثة حيث اجرى اعراب الحال على كل منهما
والحال واحد بتاويل مفصلا فهذا التفصيل فتكلف بعيد لا يرتكب من غير داع وهو ثمة موجود
لظهور اعرابه على اجزائه وقيل الرفع بالابتداء ايضا جائز على تقدير القسمية بان يقدر
الم قسمي كما ذكروه في نحو لعمرك لافعلن كذا ورد بما صرح به الرضي وغيره من ان هذا التقدير
مخصوص بما اذا كان المبتدا صريحا في القسمية ومتعينا لها بحث ههنا ان تجعل بعض الفواتح
منصوبة نحو صاد والقرآن ذي الذكر مع جر ما عطف عليه مستلزم لمخالفة المعطوف للمعطوف
عليه او لاجتماع قسمين على مقسم عليه واحد ولذا قيل انه مقيد بما اذا لم يمنع منه مانع كاحد
هذين المحذورين ومن خرج بتعين الجر ولا يابه تفسير كل كلمة بما مر فتدبر قوله وان جعلتها ابعاض
الخ الابعاض جمع بعض والمراد بها الحروف المقتصر عليها كما روي عن ابن عباس والمناقشة في هذا
بانه يجوز ان يكون لها محل بتنزيلها منزلة ما هي ابعاض له واهية جدا وان ذهب اليه صاحب
الدر المصون وقال انه يجري عليها اعراب كلها كالاسماء الرحمة نعم في التعليل شيء
لانها ليست ابعاضا حقيقية حتى يقال ان ابعاض الكلمات لا يتصور ان تعرب لانها اسماء
ابعاض فلا يتم ما ذكر الا ان يقال فاف في قلت لها فاف لها محل لانها مفعول القول والمراد
بكونها اصواتا كونها مزيدة للفصل ونحوه لشبهها حينئذ لاسماء الاصوات وزيادة قول ابي العالية
انه ادخلها في الاصوات فان بعض ارباب الحواشي قال انه يدخل فيها ستة وجوه الاول ان تكون
للايقاظ وقرع الاسماع وهما قالا لقطرب وابو العالية وما حكاه يقيل من ان الاصمعي اقتصر

عصام

خطيب

الحلق الخ وما روي عن الخلفاء وان كان الظاهر خلافه والجمل المبتداة هي المستانفة التي لا محل
لها من الاعراب والمفردات المعدودة هي المسرودة على نمط التعديد ولا اعراب لها ايضا
لفظا او محلا وانما اورد المثالين ليطابق الممثل له من الفواتح فانها بعضها مركب كالجمل وبعضها
مفرد وقد اشرنا الى ان تفصيل المص مخالف لما في الكشاف من قوله ومن لم يجعلها اسماء للسور
لم يتصور ان يكون لها محل في مذهبه فائدة قال ابن القيم في بدائع الفوائد الم مشتملة
على الهمزة من اول المخارج من الصدر واللام من وسطها وهي اشد الحروف اعتمادا على اللسان
والميم من آخر الحروف مخرجا وهي الشفة فاشتملت على البداية والوسط والنهاية وكل سورة افتتحت
بها فهي مشتملة على بدء الخلق ونهايته من المبدأ والمعاد وعلى الوسط من التشريع والاوامر فتاملها
وتامل الحروف المفردة فان سورها مبنية عليها نحو ق اذ ذكر فيها القرآن والخلق وتكرير القول
ومراجعته والقرب وتلقي الملك قول العبد والسائق والقرين والالقاء في جهنم والتقدم
بالوعيد وذكر المتقين والقلب والقرون والتنقيب والقتل وتشقق الارض والقاء الرواسي
والبسوق والرزق والقوم وحقوق الوعيد ومعانيها مناسبة لشدة القاف وجهرها وعلوها
وانفتاحها ومن ذكر فيها الخصومات مع النبي والاختصام عند داود فاذا تاملت علمت
انه يليق بكل سورة ما بدئت به وهو سر من الاسرار البديعة انتهى قوله ويوقف عليها وقف
التمام التمام بفتح التاء وبميمين مصدر وهذا هو الصحيح الموافق للكشاف وفي بعض النسخ التام بميم
واحدة فان صحت فالمعنى كوقف الكلام التام والوقف قطع الكلمة عما بعدها وقسمه
المتاخرون من اهل الاداء الى كامل وتام وكاف وحسن وناقص وهو الذي سموه قبيحا
لانه اما ان يتم الكلام عنده ام لا والثاني الناقص نحو باسم وربنا والاول اما ان يستغني
عن تاليه ام لا والثاني اما ان يتعلق به من جهة المعنى فالكافي او من جهة اللفظ فالحسن
واما ان يكون استغناؤه كليا او لا فالاول الكامل كاواخر السور والمفلحون في اول
البقرة والثاني التام كنستعين واحوال الوقف الى آخره مفردة بالتاليف واحواله معلومة
عند اهلها قوله اذا قدرت بحيث لا تحتاج لما بعدها في الكشاف يوقف وقف التمام اذا
حملت على معنى مستقل غير محتاج الى ما بعده وذلك اذا لم تجعل اسماء للسور ونعق بها كما ينعق
بالاصوات او جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف كقوله تعالى الم الله اي هذه الم ثم ابتدا
فقال الله لا اله الا هو انتهى فاشار الى شرطي الوقف التام وهما كون الموقوف عليه غير محتاج لما
بعده وكون ما بعده ايضا مستقلا بنفسه غير مرتبط بما قبله اصلا والمص اخل بالشرط الثاني
فورد عليه انه يصدق على الوقف على الم اذا قدر قبله مبتدا لخبرين احدهما الم والثاني
الله وعنه احترز الزمخشري بقوله جعلت وحدها اخبار ابتداء محذوف مع ان الوقف ح
ليس بتمام لفقد احد شرطيه والزمخشري اشار بالتمثيل الى اعتبار الامرين معا والمص لم يذكره
فورد عليه ما ورد وقول بعضهم تركه اعتمادا على ما اشار اليه من الامثلة المستقل ما
بعدها بقوله اذا قدرت لا يخفى بعده وكذا ما قيل من ان مراد المص من الاحتياج التعلق بها
بوجه ما قوله وليس شيء منها آية هذا هو الصحيح كما في مصاعد النظر للبقاعي فيما نقل عن المرشد
من ان الفواتح في السور كلها آيات عند الكوفيين من غير تفرقة وكذا ما في الكشف عن بعض

خطيب

الحواشي من ان الر في آل عمران ليست بآية لا يعارض النقل الصحيح قوله وهذا توقيف لا مجال
للقياس فيه في الكشاف هذا اى عدد الآيات القرآنية علم توقيفي لا مجال للقياس فيه كمعرفة
السور انتهى اقول اما عدد الآيات ففيه مذاهب خمسة. مدني. ومكي. وكوفي
وبصري. وشامي. فالمدني رواه شيبة المدني وابو جعفر سلمة عنهما. ويزيد بن القعقاع المدني
والمكي رواه ابن كثير وغيره من اهل مكة عن ابي وابن عباس. والكوفي عن حمزة بن حبيب الزيات
مسندا الى علي رضي الله عنه. والبصري عن المعلى بن عيسى عن عاصم. والشامي عن ابن ذكوان
وابن عامر. ومن ثمة اعترض الكوراني في كشف الاسرار بان التوقيف من رسول الله لم يوجد في
الآيات اذ لو كان كذلك لم يقع فيها الخلاف وليس كذلك لاتفاق اهل الاداء على نقل هذه
المذاهب وقد نقل ابن الصائغ في حواشي الكشاف عن شيخه الجعبري ما يقرب منه والجواب
عنه ما في مصاعد النظر من ان موجب اختلافهم في هذا التوقيف كالقراءة قال ابو عمرو
وهذه الاعداد وان كانت موقوفة على هؤلاء الائمة فان لها لا شك مادة تتصل بها وان لم
نعلمها اذ كل واحد منهم لقي غير واحد من الصحابة وسمع منه او لقي من لقي الصحابة مع انهم
لم يكونوا اهل رأي واختراع بل اهل تمسك واتباع وقال السخاوي لو كان ذلك راجعا
الى الرأي لعد الكوفيون الر آية كما عدوا الم ومثله كثير واما السور فقالوا ان عددها
علم توقيفا من رسول الله عليه السلام على ما روى ابي ما كنا نعلم آخر السورة الا اذا قال عليه
السلام اكتب بسم الله الرحمن الرحيم. واما ترتيبها الذي في مصاحفنا وهو الذي في
المصحف العثماني المنقول من مصحف الصديق المنقول مما كتب بين يدي النبي عليه السلام وعليه
القراء فهو توقيفي ايضا الا انه اورد عليه ما في صحيح مسلم عن حذيفة قال صليت مع رسول
الله ذات ليلة فافتتح البقرة فقلت يركع عند المائة ثم مضى فقلت يصلي بها في ركعة
فمضى فقلت يركع بها ثم افتتح سورة النساء فقرأها ثم افتتح آل عمران فقرأها الخ فانه كما
قال القاضي عياض يدل لما قيل من ان ترتيب السور وقع باجتهاد من المسلمين حين كتبوا
المصحف لا من النبي بل وكله لامته بعده وهو قول مالك وجمهور العلماء وقال
ابو بكر الباقلاني هو اصح القولين مع احتمالهما فليس بواجب في الكتابة والقراءة في الصلوة
وغيرها ومن قال بانه توقيفي تأول ذلك على انه كان قبل التوقيف في العرضة الاخيرة
ولا خلاف في ان ترتيب آيات كل سورة على ما هو عليه الآن توقيفي كما فصله في شرح طيبة النشر
قوله ذلك اشارة الى الم الخ يعني الاشارة الى لفظ الم على بعض الوجوه بين انه اسم للسورة
او ما دل بالمؤلف على الوجهين الاولين او القرآن ولا يتأتى على بقيته الاحتمالات السابقة
الذكر لعدم صحة الحمل او الوصف الذي هو في معناه وذلك في قول المص ذلك اشارة فيه ابهام
ولطف تامل وقيل انه يحتمل ان يراد به نفسه وان يراد به الاشارة اليها في قوله تعالى ذلك
الكتاب ولا يخفى انه حينئذ يحتاج الى تكلف واعتبار البعد وهو بريء من التكلف قوله
او فسر بالسورة الخ الكتاب كالقرآن يطلق على المجموع وعلى القدر الشائع بين الكل والجزء
وله معنى حقيقي لغوي اذ الكتاب بمعنى مطلق المكتوب فيصح اطلاقه على السورة بلا تكلف
فاذا كان تعريفه للعهد الحضوري اي هذا القدر الحاضر منه ثم المراد فما قيل من ان السورة

حينئذ يراد بها جميع القرآن مع مخالفته لما عليه الاكثر من تفسيرها بالسورة يأباه كل ذوق
سليم وكذا كون الكتاب اسم الكل يجوز به عن البعض منه فانه تعسف مستغنى عنه قوله فانه
لما تكلم به وتقضى الخ اختلف النحاة فيما وضع له اسماء الاشارة فقيل منها ما وضع
للقريب ومنها ما وضع للمتوسط ومنها ما وضع للبعيد وقيل انما هي على قسمين بعيد وقريب
دون توسط وكلام المص يحتمل المذهبين ولما كانت الاشارة هنا الى الم وقد ذكر آنفا فليس ببعيد
تبادر الذهن للسؤال عنه فبينه بوجهين ارتضاهما الزمخشري وثالث هو من تتمة الثاني
كما ستراه قريبا فالاول اذ ذلك لتقضيه وكرم والمتقضي كالمتباعد والاشارة اليه بما
يشار به الى البعيد مشهور جار في كل كلام ولذا قيل. ما ابعد ما مضى وما اقرب ما اتى. وفي المثل
ابعد من امس فهو لكونه متقضيا معدا للعدم في حكم البعيد لا بعيد عن الوجود كما قيل وليس
المراد انه لفظ من قبيل الاعراض السيالة الغير القارة فكلما وجد منه اضمحل وتلاشى وصار
متقضيا غائبا عن الحس وما هو كذلك في حكم البعيد كما توهمه بعضهم فان هذا ناشئ من
عدم فهم المراد وسيأتي في توضيحه وانه لا يختص بالالفاظ بل يجري فيها وفي المعاني والاجسام
القارة الا ترى تمثيل العلامة لهذا بقوله تعالى لا فارض ولا بكر عوان بين ذلك فافهم
ترشد والثاني انه لما وصل من المرسل الى المرسل اليه وقع في حد البعد كما تقول لصاحبك
وقد اعطيته شيئا احتفظ بذلك وهذا امر مطرد في العرف ايضا واعترض عليه بانه قبل
الوصول الى المرسل كان كذلك واجيب بان المتكلم اذا الف كلاما ليلقيه الى غيره فربما
لاحظ في تركيبه وصوله اليه وبنى كلامه عليه وقيل لم يرد بالمرسل اليه النبي صلى الله عليه
وسلم بل من وصل اليه حال ايجاده بمنزلة السامع لكلامك كذلك الزمخشري ورد بانه مخالف
لما يفهم من العبارة وايضا ان اراد باللفظ الذي وصل للسامع لفظ الم فذلك اشارة اليه وان
اراد لفظ جميع السور او المنزل فقبل ان يصل اليه كان ذلك على حاله كذا قاله قدس سره تبعا
للفاضل المحقق ثم قال ذكر بعضهم ان السؤال مخصوص بكون الم اسم السورة وهو عام
ويؤيده قوله اي ذلك الكتاب المنزل هو الكتاب الكامل ونحوه ويمكن ان يقال لما كان مجموع
المنزل مرموزا اليه غير مصرح به كالسورة نزل لذلك منزلة البعيد ايض ثم ان اسم الاشارة
موضوع للمشار اليه اشارة حسية ولا يستعمل في غيره الا بتنزيله منزلته كما قال السكاكي المشار
اليه باسم الاشارة اما مدرك بالبصر او منزل منزلته فذلك اذ كان اشارة الى الم فذلك لو له
سواء كان اسما للسورة او رمزا لجملة المنزل ليس مبصرا بل منزلا منزلته فان نظر الى ابتداء تروله
كان كمعنى حاضر يجعل كالشاهد لذكره وفي حكم البعيد لتصرم الذكر وتقضيه وان نظر
الى انه لم ينزل بتمامه كان كغائب صير كالمشاهد البعيد للذكر وجاز ان نعلل مشاهدته
بالذكر وبعده بتقديره وصوله الى المرسل اليه ووقوعه في حد البعد وقد توهم بعضهم ان المشار
اليه اذا كان مذكورا مع اسم الاشارة صفته لم يلزم ان يكون محسوسا فضلا عن ان يكون مشاهدا
فلا حاجة لتأويله وليس بشيء لان المعتبر هنا الاشارة الحسية التي لا تتصور في غير مشاهد فغير
منزل منزلته فان كل غائب عنا او معنى اذا ذكر يشار اليه بالقريب نظرا لذكره وبالبعيد لتقضيه
نحو بالله العالي الطالب وذلك او وهذا قسم عظيم لافعلن كذا والاغلب ان يؤتى بالقريب

اقول ثم ان الكشاف وكلام المص ماخوذ من ائمة العربية وتحقيقه كما نقله ابو حيان في شرح
قوله في التسهيل قد تتعاقب صيغة البعيد والقريب مشارا بهما الى ما وليناه كقوله تعالى في قصة
عيسى ذلك نتلوه عليك ثم قال ان هذا لهو القصص وله نظائر في الكتاب الكريم ونقله الجرجاني
وطائفة من النحاة وانشدوا * تامل خفافا انني انا ذلكا * وقال السهيلي انه باطل
لان الشاعر انما اراد ذلك الذي كنت تحدث عنه وتسمع به هو انا والذي حداهم اليه قوله
تعالى الم ذلك الكتاب فان معناه هذا الكتاب الا تراه قال في آية اخرى وهذا كتاب
انزلناه فهذا وذلك فيه بمعنى وليس كذلك لان الاشارة في هذه الآية الى ما حصل بحضرتنا
فانفصل عن حضرة الربوبية بالتنزيل فصار مكتوبا معروفا فالمعنى ذلك الكتاب الذي عندك
يا محمد والمتكلم يقول هذا لما عنده وذلك عند المخاطب وغيره وقوله الم يجري في التهجي التي
تقطع بها الحروف ويكتب حرفا حرفا والكتابة والتلفظ انما هو في حقنا واذا لم تذكر هذه الحروف
قيل هذا كتاب انزلناه لانه عنده سبحانه على ما هو عليه حقيقة وعندنا هو متلو مكتوب كما
يليق به فانقسمنا لبلاغة والاعجاز فصلا بين المقامين وتفرقة بين الاشارتين انتهى
اقول هذا معنى بديع ونظر لطيف رفيع علم منه معنى الوجهين المذكورين هنا اما
الاول فتقدم ما يكفيك مؤنة بيانه والمراد من الثاني ان من اعطى غيره شيئا او اوصله اليه ثم
ذكره مشيرا اليه فان كان عنده او لاحظ كونه عنده عبر بهذا لانه في حضرة القرب منه فاذا
وصله لغيره او لاحظ وصوله له عبر بذلك لانه بانفصاله عنه بعيد او في حكمه كما قيل
كل ما ليس في يديك بعيد * وليس هذا من البعد والقرب الرتبي كما يوهمه كلام الشراح هنا
ولما لم يتفطن له بعض ارباب الحواشي صرح به لظنه انه اهتدى له ومن لم يهده الله فما
له من هاد وقول المعترض انه كان قبل الوصول كذلك مبني عليه فالاعتراض وجوابه
ليس بشيء وتخصيصه بالالفاظ لا يطابق قول العلامة كما تقول لصاحبك وقد اعطيته
شيئا احتفظ بذلك وكون المراد بالمرسل اليه هو النبي لا مرية في صحته لمن تحقق ما حكيناه
عن النحاة آنفا وكونه مخالفا لما يفهم من العبارة دعوى قام الدليل على خلافها وقوله
وايضا الى آخره كلام فارغ لا حاصل له وقد قيل عليه انه ان اراد ان الم ليس بمشار اليه مطلقا
فممنوع وان اراد من حيث لفظه فمسلم لكن المدعى انه مشار اليه من حيث كونه رمزا للمؤلف من الحروف
ومما قيل من ان رجوعه له من هذه الحيثية رجوع لمسماه فيرد عليه ما يرد عليه لا يخفى
ما فيه واما رده على الفاضل فغير وارد لما في شرحه للمفتاح من ان وضع اسماء الاشارة
للاشارة الى المحسوس وان كان استعمالها في غيره اكثر من ان يحصى فاذا شاع مثله وقارنه
الوصف الدال على المشار اليه تقوى بذلك حتى صح ان يقال ان مثله حقيقة في عرف
التخاطب وله شواهد لولا خوف الاطالة اوردناها والعجب منه انه انكر هذا اشد
انكار ورجح ما هنا على ما في المفتاح بانه صار حقيقة فيه فما الفرق بين اللفظ المتقدم
والمتاخر ثم ان صاحب المفتاح ومن تبعه من اهل المعاني ذهبوا الى ان نكتة الاشارة
هنا تعظيم بالبعد تنزيلا لبعد درجته ورفعة محله منزلة بعد المسافة وقد يقصد به تعظيم
الشيء كقول الامير لبعض حاضريه ذلك قال كذا ولم يذكروا ما في الكشاف وما اظنهم انه مصحح

شيخ زاده

خطيب

رد للشريف

لا

لا مرجح كما ذهب اليه بعضهم فلا محالة في البين الشكين وكلام المطول يميل له واما كونه محصل
الوجه الثاني لانه بعد رجوعي مثاله التعظيم فتعسف يأباه النظر السديد فالحق ان الصحيح هنا
كونه محسوسا او منزلا منزلته والمرجح تقتضي لفظه وتقدمه ملاصقا له او وصوله من المرسل
وقد قالوا ان ما في الكشاف ارجح لانه اشهر في العرف واجرى في الموارد حتى ادعوا انه صار
حقيقة وقد سمعت قول الامام السهيلي انه مقتضى المقام والاعجاز وقوله بالله الطالب
الغالب وقع كذا من النحاة والفقهاء وقد قيل عليه ان اطلاق الغالب على الله فقد ورد
في القرآن في قوله تعالى غالب على امره واما الطالب فلم يسمع الا في حديث ضعيف كما قاله
السيوطي وهذه مشاحة في المثال قوله وتذكيره للجواب عن سؤال مقدر وهو
اذا كانت الم اسم السورة فلم لم تؤنث واما كون الم علم المنزل المخصوص ولا تانيث في لفظه ولا
في معناه فحقه ان يشار اليه بمذكر واطلاق السورة لا يقتضي تانيثه الا اذا عبر به عنه كما اذا
عبر عن زيد بالنسمة فقد اجيب عنه بانه لما اشتهر التعبير عن ذلك المنزل بالسورة
واستمر ذلك حتى صار كان حقه ان يعبر عنه بها فيقال سورة البقرة مثلا وقصد بوضع العلم
تمييزه عن سائر السور كان اعتبار كونه سورة ملحوظا في وضعه له وكان قوله الم في قوة قوله هذه
السورة فحقه ان يؤنث بخلاف اعلام الاماكن والقبائل التي يعبر عنها تارة بالفاظ مذكرة
واخرى بالفاظ مؤنثة ولم يشتهر فيها شيء منهما فانه يجوز تذكيرها وتانيثها فكون مسماه لا
يعرف الا بلفظ مؤنث يقتضي انه مؤنث سماعي وسيأتي تحقيقه في سورة آل عمران فما قيل
من انه لا حاجة لتوجيه التذكير لان الاشارة اما للفظ الم او لمسماه وليس واحد منهما بمؤنث
غني عن الجواب بعد ما قيل عليه من انه لا وجه لاعتبار الكتاب صفة وجعل ذلك اشارة
اليه الا ان يحمل الكتاب على المعنى اللغوي اي المكتوب واللام على الجنس فان جعلت للعهد
لا يظهر هذا وانه يبعد تذكير الضمير الراجع الى المذكور بلفظ مؤنث خاص به بمجرد انه يجوز
التعبير عنه بلفظ مذكر غير خاص به مع ان الكلام في ابتداء النزول قبل الاشتهار اللهم
الا ان يلاحظ حال الانتهاء كما مر نظيره ليس بوارد عليه لان وصف اسم الاشارة بمذكر هو
عينه لتنبيهه به لا يعد ورعيه كما اذا قلت مكة ذلك المكان الذي شرفه الله وليس هذا
كتذكير الضمير حتى يرد عليه ما سيأتي عن ابن الحاجب ومما قيل من ان كلام المص يدل على انه
اذا لم يرد به السورة بل المؤلف والمتحدى به لم يحتج تذكيره لتاويل ورد بان ما ذكر
لا يصلح وجها لان يكون مسمى السورة لصدقه على الجميع ومما قيل من ان لفظ تذكير
في قوله تذكير الكتاب فيه لطف لايهامه ارادة الموعظة بعيد عن السياق جدا قوله فانه صفة
الم لا يأباه كونه جامدا لانه جار في اسم الاشارة كما ذكره النحاة وقيل انه عطف
بيان وعلى هذا ذلك الكتاب خبر الم واذا كان خبرا فالجملة خبره واسم الاشارة ساد مسد
العائد وهذا اشارة الى ما قاله ابن الحاجب في الايضاح من ان كل لفظين وضعا لمعنى
واحد واحدهما مؤنثة والاخرى مذكرة وتوسطهما ضمير او ما يجري مجراه كاسم الاشارة لانه
بموضع موضع الضمير كما صرح به النحاة جاز تانيثه وتذكيره واعتبار الخبر اولى لانه محط الفائدة
واما الاستشهاد له بمن كانت امك فغير مسلم لانه لا يتعين رجوع الضمير لامك لاحتمال رجوعه

لكن باعتبار معناه ولذا ذكر المص وقد قيل ان القاعدة المنقولة عن ابن الحاجب انما هي في الخبر
ولم يذكرها النحاة في الصفة فكأنهم قاسوها عليه لكن تعليل ابن الحاجب يقتضي الفرق بين
الصفة والخبر واجيب بان قولهم الاوصاف قبل العلم بها اخبار تصريح بذلك مع ان
المثبت مقدم على النافي وقال الزمخشري اذا جعل الكتاب صفة فاسم الاشارة انما يشار به
الى الجنس الواقع صفة له والذي هو هو صفة الجزاء عينه ويعلم منه حال الصفة بالمغايرة عليه
قوله او الى الكتاب الخ فيكون صفته وهي الكتاب هي المشار اليه حقيقة لا ما قبله لان اسم
الاشارة مبهم الذات وانما تتعين ذاته ويرتفع ابهامه بالاشارة الحسية او بالصفة ولذا
التزم في نعتها ان يكون معرفا باللام او موصولا لانه بمعناه واوجبوا فيه المطابقة وعدم الفصل
وظاهر كلام الزمخشري ان تعريفه للجنس كما مر وقيل انه اشارة الى الكتاب الحاضر فاللام للعهد
الحضوري وقال ابن عصفور كل لام واقعة بعد اسم الاشارة او اي في النداء او اذا الفجائية
فهي للعهد الحضوري فالكتاب يشار اليه صريحا لا ضمنا كما في الوجه الاول فوجب ان يطابقه
في تذكيره وان كان بمعنى المؤنث واما ان السورة مسماة بالكتاب فجاز ان تذكر الاشارة اليها
كذلك مع قطع النظر عن الخبر فهو وجه آخر توهم بعضهم ان قول الزمخشري صريحا اشارة اليه كما
قاله قدس سره والاشارة الى الصفة لا غير والمص جوز ان يشار اليه والى الم فتدبر قوله
والمراد به الكتاب الخ ظاهره انه على هذا اعني الوصفية الكتاب هو الموعود وتعريفه للعهد
الخارجي وهو مخالف لما في الكشاف فانه جعله وجها مستقلا فقال وقيل معناه ذلك
الكتاب الذي وعدوا به وقال شارحه انه جواب آخر بانه ليس اشارة الى الم بل الى الكتاب
الذي وعدوا به على لسان موسى وعيسى او بقوله سنلقي عليك قولا ثقيلا لتقدم نزوله لكن
قيل الانسب على هذا وعدتم به ولما لم يكن هذا الجواب مختارا اخره وان اقتضى ترتيب البحث
تقديمه بان يقال ليس ذلك اشارة الى الم وان حمل عليه فهو في حكم البعيد لجعل بعد ذكره في
العدم بمنزلة بعده نفسه وقيل جعل كالمحسوس بناء على صدق الوعد والموعود اذا حمل على ما
في التورية والانجيل فهو القرآن ولا يصح ان يكون ذلك الكتاب خبرا لالم لكونه جزءه لانه
لا ان يراد بالم القرآن كله او يجعل موعودا في ضمن كله او يجعل مبالغة كانت الرجل علما واذا
حمل على الموعود الآخر صح وفيه نظر لان الموعود هو النبي صلى الله عليه وسلم لا الانبياء السابقة
وانما هم مبشرون به واعدون لتبليغهم الوعد فالجمع على كل حال للنبي وامته ثم ان كلام المص
مخالف لكلام الكشاف لانه جعل الوعد توجيها للبعد والمص جعله توجيها للتذكير ولم
يخصه بالوصفية والمص خصه ولا يخفى ان مسلك العلامة اظهر فلا وجه للعدول عنه قوله
وهو مصدر الخ فهو كالخطاب سمي به المكتوب كالضرب بمعنى المضروب وجعل الكمال تعلقه
به كانه عينه للمبالغة قال الراغب الكتب ضم اديم الى اديم بالخياطة يقال كتبت السقا
وفي المتعارف ضم الحروف بعضها الى بعض والاصل في الكتابة النظم بالخط وقد يقال ذلك
للمضموم بعضها الى بعض باللفظ لكن قد يستعار كل واحد للآخر ولذا سمي كتاب الله وان لم يكن
كتابا فالكتاب في الاصل مصدر ثم سمي الكتاب كتابا والمكتوب فيه فالكتاب في الاصل
اسم للصحيفة مع المكتوب فيها انتهى وهو ماخذ المص وحاصله ان اصل حقيقته في اللغة مطلق

الضم ثم خص بفرد منه وهو ضم الحروف بعضها الى بعض في الخط وصار حقيقة فيه لغة ايضا ثم شاع
في عرف اللغة اطلاقه على الخط والصحيفة المكتوب فيها فلا يسمى قبل الكتابة كتابا وليس هذا
مجازا من اطلاق الحال على المحل فمن نقل عن الراغب انه اعترض به على المص لم يصب قوله او فعال بمعنى
المفعول الخ هو على هذا التقدير وما قبله بمعنى المكتوب خطا الا انه على الاول مجاز وعلى
هذا حقيقة ثم عبر به عن المنظوم عبارة قبل ان تضم حروفه التي يتألف منها في الخط تسمية له
بما يؤول اليه مع المناسبة في الانضمام والاجتماع لانضمام الحروف لفظا او خطا ولا وجه
لما قيل من انه فيهما مجاز غير ان التجوز في الاول في الاسناد وفي الثاني في نفس الكلمة وقوله
واصل الكتب الجمع بيان للعلاقة بين الكتابة والعبارة في ضمن بيان ما وضع له اولا والاصل
لمعان في اللغة فيكون بمعنى ما يبنى عليه غيره وبمعنى المحتاج اليه كما في المحصول وبمعنى
ما يستند تحقق الشيء اليه كما في المنتهى ومنه منشأ الشيء ومنشاؤه والمراد هنا الاخير وله في
الاصطلاح ايضا معان الدليل والراجح والقاعدة الكلية والصورة المقيس عليها وقوله
ومنه الكتيبة هي الجيش او جماعة الخيل المغيرة من مائة الى الف وفصله بقوله منه على عادة
اهل اللغة في بيان ما يؤخذ من الاصل لمناسبة معنوية وان لم تكن ظاهرة واعلم انه على خبرية
الكتاب معناه ان ذلك هو الكتاب الكامل كان ما عداه من الكتب في مقابلته ناقص وهو
الشامل لان يسمى كتابا كقوله • هم القوم كل القوم يا ام خالد • لافادة هذا التركيب الحصر
لانه لا عهد فلام جنسية ووصف بالكامل تنبيها على ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال
والالم يصح الى آخر ما فصل في الكشاف وشروحه والمص لم يتعرض له لما فيه من الخفاء والابهام
وقوله بمعنى المفعول ظاهر وفي بعض النسخ بمعنى المفعول وهو ان صح فمعناه صيغ لبيان
معنى المفعول وهذا احد معاني البناء السابقة وقوله ثم اطلق على المنظوم الخ لم ينظر
الى انه حروف مجموعة واصله الجمع مطلقا لانه اصل مهجور هنا فلا يقال انه مصير الى
المجاز بلا ضرورة كما توهم قوله معناه انه لوضوحه الخ جواب عن انه كيف نفي
الريب مستغرقا مع كثرة المرتابين والريب فيه هو لوضوح شأنه وبيان برهانه لا يرتاب فيه ذو
نظر صحيح فيتعين انه وحي معجز وما سواه بمنزلة العدم لا يعتد به ولا بارتياب به فمعنى
نفيه عنه انه ليس محلا له ولا مظنة عند العاقل المنصف ولذا قيل انه لنفي اللياقة
والسطوع ظهور النار والنور وارتفاعهما استعير لغاية الظهور وقوله بحيث خرج
وما بينهما اعتراض وحد الاعجاز لم معنيان نهايته ومرتبته والاضافة بيانية اي
النهاية التي هي الاعجاز او مرتبة هي الاعجاز وسيأتي تقريره في تفسير قوله تعالى ولو كان
من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا وقد قيل عليه ان بلوغ حد الاعجاز هو برهانه
الساطع فالاولى ان يقتصر على كونه وحيا ولا يذكر قوله بالغا حد الاعجاز وقيل السطوع
اجمال والبلوغ المذكور تفصيل له والاجمال لا يغني عن التفصيل على ان قوله بالغا الى آخره
من تتمة بيان محل الارتياب المنفي بعد النظر الصحيح وتلخيصه ان ظهور برهانه بحسب
نفس الامر يوجب نفي الارتياب بعد النظر الصحيح في كونه بالغا حد الاعجاز فهذا كالعلة
لعدم الارتياب في كونه وحيا فليس في الكلام ما يستغنى عنه حتى يقال ان الاولى تركه

والاحسن ان يقال ان قوله لوضوحه اي لظهور احواله المخصوصة به علة لكونه وحيا وسطوع
برهانه اي كونه في القوة والنور المبين غير خفي عليه لبلوغه حد الاعجاز ففيه لف ونشر
قوله لا ان احدا لا يرتاب فيه الخ عطف على معناه اي المعنى هذا لا هذا وقوله الا ترى الخطاب
تاييد للنفي وعبر بما ذكر للدلالة على انه لغاية وضوحه كالمحسوس الذي يرى وبعض الطلبة يقرؤه
بالياء التحتية المضمومة نادبا والرواية بخلافه وعدل عن قوله في الكشاف ما نفي ان احدا لا يرتاب
فيه وانما المنفي كونه متعلقا للريب ومظنة له لانه من وضوح الدلالة وسطوع البرهان
بحيث لا ينبغي لمرتاب ان يقع فيه الخ فغير العبارة وقدم واخر اشارة الى ما فيه مما لا يرتضيه
لانه كما نقل عليه شراحه كان الظاهر ان يترك لا في قوله ان احدا لا يرتاب الخ لئلا يفسد المعنى
لان نفي نفي الريب اثبات له وقد وجه بما لم يصف من الكدر فقيل لا زائدة وليس بشيء وقيل
في نفي ضمير مستتر راجع للريب بقرينة السؤال وقيل قبل ان حرف مقدر لانها مفتوحة رواية
ودراية فكسرها توهم فارغ وتقديره ما نفي الريب بان احدا او لان احدا او على معنى ان
احدا لا يرتاب فيه ورد بان المنقوح العلة والتغيير فلا يقابله قوله وانما المنفي الخ فالاولى
ان يقال وانما نفي لعلة او على معنى اخر وفيه نظر والاحسن ما قال المحقق من ان في الكلام
نقض تنوعه عنه لما اشار اليه بعض الفضلاء من ان المقابلة نظرا الى المعنى ومحصله او هو
وارد على خلاف مقتضى الظاهر ميلا مع المعنى ومثله اكثر من ان يحصى وقيل معناه
القضية الموفى بها سالبة بمعنى هذه فالنفي بمعنى لا ايثان بالجزء سالبا لا بمعنى لا اعدام فتقطع المقابلة
الا ان الكلام في استعمال النفي بهذا المعنى مع ان الحكم بزيادة لا اقل تكلفا منه كما قال قدس سره
والظاهر ان النفي بهذا المعنى في كلام المص وعرف التخاطب عزيز وما ذكره من المقابلة غير
مسلم فان المنفي في قوله انما المنفي ليس بذلك المعنى فلا تصح المقابلة ظاهرا والتكلف في تصحيح
الاولين اقل من التكلف في هذا ثم قال قدس سره وفي مبالغته في الحصر بقوله وانما الخ اشارة
الى انه ليس المنفي ههنا الا كون القران محلا صالحا في نفسه لتعلق الريب به ومظنة له بل هو لوضوح
الدلالة وسطوع البرهان على كونه حقا منزلا من عند الله بحيث لا ينبغي لاحد ان يرتاب فيه وهذا
معنى صحيح لا يقدح في صدقه ارتياب جميع الناس فضلا عن ارتياب بعضهم وفي اختياره انما اشعار
بان كون المنفي ما ذكره امر مكشوف كما تقول بعد تحقيق مسالة على وجه صواب هذا انما لا اشك
شبهة فيه مع تردد المخاطب فيها تنزيلا لها بمنزلة لا يليق باحد ان يشك فيها وتقول لمن ينكر امرا
لا انكار فيه انما ينكر من هو محل للانكار وخليقا به هذا زبدة ما حققه السيد السند وفيه
مؤاخذات مفصلة في حواشي المطول لا حاجة لايرادها هنا والحق كما قال بعض الفضلاء ان في
عبارة الكشاف تعسفا على سائر الوجوه فلذا عدل عنها المص فلله دره قوله وان كنتم في
ريب الاية قيل ان مراد المص ان وجود الريب وان تحقق الا انه منزل منزلة العدم لانه لا يصدر
عن عاقل تدبره وما يصدر عن غيره لا عبرة به فكانه غير موجود راسا فنفيه عنه نفي لكونه محلا
له ومظنة لثبوته والدليل على انه اراد هذا انه ابتداء ما مر بقوله الا ترى الخ فليس حاصل جوابه
تخصيصا لنفي الريب كما توهم يشير اليه ما نقل هنا عن بعض الفضلاء من ان ما في الكشاف
معناه ليس القران مظنة للريب ولا ينبغي ان يرتاب فيه فقيل عليه انه مخيل لريب الاية

ومع تحقق المظنة كيف يصح نفي المظنة وقوله المص لا ريب للعاقل بعد النظر الصحيح تخصيص
لنفي الريب العام ولو صح هذا لما اشكل على احد وقد استشكله مهرة المفسرين فالاصح ان معنى
ما في الكشاف ان الريب بمعنى جنسه منفي على عمومه وان كان المنفي في الحقيقة استحقاق
الريب ولياقته به لا هو نفسه وليس المراد تقدير الاستحقاق فيه ولا ان المنفي وجوده
بل تعلقه بالقران تعلق الوقوع من غير نظر الى تعلقه بالمرتاب فضلا عن ان يكون المنفي
هو التعلق الثاني وذلك ان الارتياب له نسبة الى الطرفين وكل ما هو كذلك يجوز ان
يكون مناط ايجابه وسلبه تعلقه باحد الطرفين ليس الا كما بين في محله فان قلت
انهم قالوا قراءة لا ريب بالفتح نص في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا فكيف
يتاتى ادعاء التخصيص قلت هذا غير مسلم لما قال بعض المدققين من ان الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية لا يتناقضان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد
اخر الا ان يقال المفهوم بحسب العرف من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا
لا يظهر الكلام على راي من جعل اسم الجنس موضوعا للافراد ومن هنا تبين لك انه لا فرق بين
كلام الشيخين لمن كان صادق النظر قوله فانه مما ابعد عنهم الريب الخ اي لم يجعل الريب
بعيدا عنهم فانا فيه لا تعجيبه وقد اورد عليه ان قوله ما ابعد الخ لا يناسب ما قبله بل المناسب
له ان يقول ان الشرطية هنا بمعنى اذ الا انه قصد توبيخهم على الارتياب فصوره بصورة
ما لا يثبت الا على سبيل الفرض والتردد لوجود ما يقلعه من اصله او غلب على من لم يقطع بارتيابه
على المرتابين وايضا ان ظاهر قوله وان كنتم في ريب الاية لا يفيد القطع بوجود الريب فلا
يلائم قوله لا ان احدا لا يرتاب الخ ليحصل التاييد فالمناسب ان يؤيد بقوله ما هذا الا
افك مفترى ونحوه واجيب بان القطع بوجود الريب كما انه ينافي القطع بانتفائه كذلك
تجويز الريب ينافي القطع بانتفائه واختيار هذه الاية لوجود لفظ الريب فيها وليس بشيء لمن
تدبر السياق والسباق لان المص قصد بما ذكره تنويرا لمعنيين احدهما ان معناه نفي ارتياب
العاقل بعد النظر الصحيح والثاني عدم ارادة نفي الارتياب مطلقا بقوله ما ابعد الريب
الخ اي جوزه بكلمة الشك وان كان تجويزه لا يستلزم نفي ابعاده لجواز ان يجوز امر بعيد لانه
انما ينافي اذا كانت كلمة الشك على حقيقتها وليس كذلك فانه عبر هنا بصورة الشك عن امر
محقق قطعا اشعارا بانه ليس في محله لسطوع برهانه وبقوله بل عرفهم المزيح الخ فانه يفيد
نفي الارتياب بعدا لا ازاحة فظهر ان لا ريب نفي لجنس الريب والمراد منه نفي الريب الخاص كما
مر للعلم بوجود جنس الريب بدليل العقل والنقل وتعين هذا المعنى المجازي بسطوع البرهان
فلا وجه لما تكلف من البيان قوله عرفهم الحق المزيح الخ المزيح بضم الميم وكسر الزاء المعجمة والياء
المثناة التحتية ثم حاء مهملة كالمزيل لفظا ومعنى وضميره للريب ولو للطريق لانه يذكر ويؤنث
او للمريح لانه مغير له والاجتهاد في الامر ان ياتي به على ابلغ ما في وسعه وطاقته ومنه الاجتهاد
في الامور الشرعية والنجم المقدار منه الذي يحصل به التحدي والنجوم المقادير المفرقة والقران
نزل نجوما ونجم عليه الدين جعله نجوما اي مقادير معينة يقال نجمت المال اذا وزعته كانك
فرضت ان تدفع اليه عند طلوع كل نجم نصيبا ثم صار متعارفا في تقديره دفعه باي شيء قدرت

ذلك كما قال الراغب والجهد بالفتح الطاقة وما يعتذرون عليه وقوله ان ليس فيه مجال للشبهة
هذا ناظر لقوله لا يرتاب العاقل بعد النظر الصحيح واصل المجال محل الجولان وهو الحركة في الحرب
وهو كناية عن نفي الشبهة على ابلغ وجه كما يقال لا محل له **قوله وقيل معناه** الخ هذا معطوف
على معناه السابق وهو جواب آخر عن السؤال السابق في توجيه نفي الريب مع وجود الريب
والمرتابين كما مر وعلى هذا فيه صفة لا اسم لا وللمتقين خبر لا ومرضه المص لما قيل عليه من ان الظرف
في الطرف الواقع بعد لا ان يكون خبرا لا صفة والمناسب لمقام المدح نفي الريب مطلقا مع انه يكون
عن وصف المتقين بالذين اذ المفتوح لا شك في حقيته للمتقين المصدقين بحقيته ولا يخفى ما فيه
والظاهر توجه النفي الى القيد فيختل المعنى اذ يلزمه وجود الريب اذا لم يكن هاديا مع تنافي
القيد والمقيد ظاهرا وما قيل من انه قيد للنفي لا للمنفي حتى لا يرد ما مر لا يدفعه لانه اثبات
لما هو منشأ الاشكال ونفي لما لم يصدر عن صاحب هذا المقال فان اريد الرد على غيره فلا مشاحة
ولا جدال **اقول** ما توهمه من انه منشأ الاشكال لكونه قيدا للنفي ليس بصحيح لانه منشؤه
انه اذا لم يكن هاديا اقتضى ثبوت الريب فيه للمتقين وهو فاسد لان المنفي لا يرتاب اصلا
ولذا قيل ان الحال على هذا لازمة فلا يبقى الاشكال بحال واما جعله قيدا للنفي كما في قوله
تعالى ما انت بنعمة ربك بمجنون وقوله في التلخيص لما بالغ في اختصاره تقريبا فهو مستقيم
لكنه لا يدفع الاشكال وكونه لا يقول به صاحب هذا المقال دعوى غير مسموعة نعم تمريض
المص له ظاهر لعدم ملائمته للسياق وقلة جدواه فان المنفي لا يتصور منه الريب حتى ينفي
قوله وهدى حال من الضمير المجرور يعني الراجع على القران والمصدر يقع حالا مبالغة بجعله عين الهدى
او بمؤول بالتأويل المشهور وقوله والعامل فيه اي في الحال لانها تذكر وتؤنث والمراد بالظرف
لفظ فيه لان الظرف يطلق على اسما الظروف نحو عند وحيث وعلى الجار والمجرور ولا سيما في
الجارة هنا ظرفية وفيه تسامح لانه اراد بالظرف متعلقه وهو حاصل واستقر لانه هو العامل
والعامل حقيقة في الضمير محلا فلا يرد عليه ان العامل في الحال وهو متعلق الظرف غير العامل
في فيها وهو في الجارة حتى يقال انه على راي من لم يشترط اتحاد عامليهما قيل وهذا هو الراجح
المناسب للمص هنا بقوله والعامل الخ واما تعلق فيه بريب فرد بانه يكون مطولا فيتعين نصبه
على اللغة الفصيحة وان وجه بان المراد انه معمول لما دل عليه الريب لا الريب نفسه كما في الدر المصون
قوله والريب في الاصل الخ اي هذا معناه في اصل اللغة ثم استعمل في الشك والكذب والتهمة
وهو مصدر ايض لكنه بحسب اصل اللغة مجاز من استعمال السبب في المسبب كما اشار اليه بقوله لانه
يقلق قال ابو زيد يقال رابني من فلان امر اذا كنت مستيقنا منه بالريبة فاذا اسأت به الظن
ولم تستيقن منه بالريبة قلت ارابني من فلان امر هو فيه ارابة وقد ابان الفرق بين راب
واراب بشار في قوله •

اخوك الذي ان ربته قال انما   اربت وان عاتبته لان جانبه •

والارتياب يجري مجرى الارابة كما قال الراغب وقوله حصل بتشديد الصاد المهملة من التحصيل
والريبة بكسر الراء وقلق النفس ضد عدم السكون والقرار كتقلب المريض على فراشه والاضطراب
بمعناه لانه افتعال من الضرب ويقابله الاطمينان ثم عم الحركات الحسية والمعنوية **قوله**

سمي به الشك الخ ظاهر قوله سمي انه حقيقة في معنى الشك ويشهد له ظاهر كلام الاساس وغيره
من كتب اللغة لا ان ينافيه قوله لانه يقلقه يأباه ولذا قال ارباب الحواشي ان المص اراد انه
عدل به عن معناه المصدري واستعمل في معنى الشك مجازا بعلاقة السببية بذكر المسبب وارادة
السبب ولو اريد معناه الاصلي لقيل لا ريب له فسمي هنا بمعنى استعمل وهو كثير اما يستعمل
بهذا المعنى وان كان الاكثر انه بمعنى وضع الاسم العلم او مطلق الوضع وقيل عليه ان العرب
لا يتوهم ان يكون رابا حتى يقال لا ريب له بل لو كان مصدرا كان الواجب لا ريب فيه وهو على
كل حال المصدر لانه يجوز نفي فعله ايض وهذا من عدم الوقوف على مراده فان مراده بالمصدر
اي المصدر الحقيقي اي القلق وهو يتعدى باللام يقال قلق له وان تعدى الشك بفي وفيه
اشارة الى انه مجاز في الاصل صار حقيقة في الاستعمال وعرف اللغة وظاهره ترادف الشك والريب
الا انه قيل عليه انه ليس كذلك لان الريب شك مع تهمة ولذا قال الامام الريب قريب من
الشك وفيه زيادة كانه ظن سيء وقال الراغب الشك وقوف النفس بين شيئين متقابلين
بحيث لا يترجح احدهما على الآخر بامارة والمرية التردد في المتقابلين وطلب الامارة مأخوذ من مري
الضرع اذا مسحه للدر فكانه يحصل مع الشك تردد في طلب ما يقتضي غلبة الظن والريب ان يتوهم
في الشيء امر ما ثم ينكشف عما توهم فيه وقال الحرمي يقال الشك لما استوى فيه الاعتقادان
او لم يستويا ولكن لم ينته احدهما الى درجة الظهور الذي يبني عليه الامور والريب لما لم
يبلغ درجة اليقين وان ظهر نوع ظهور ولذا حسن هنا لا ريب فيه للاشارة الى انه لا يحصل
فيه ريب فضلا عن شك وعلى هذا ينبني ما في كتب الاصول من الفرق بين الشك والظن لا
ان المصنفين يفسرون بالاعم ونحوه كثيرا من غيرهما لانه منهم ومثله تعاريف لفظية مبنية
على التسامح وقوله لانه اي الشك اشارة للعلاقة والطمانينة السكون ويقابلها
القلق وهو الحركة يقال اطمان القلب اذا سكن ولم يقلق والاسم الطمانينة واطمان بالموضع
اقام به واتخذه وطنا وقال بعضهم الاصل في اطمان الالف مثل احمار واسواد فهمزوه
فرارا من التقاء الساكنين وقيل الاصل همزة متقدمة على الميم فقلب على غير القياس بدليل قولهم
طأمن الرجل ظهره اذا احناه والهمزة يجوز تسهيلها **قوله وفي الحديث دع ما يريبك** الخ
استشهد به على ان الريب له معنى غير الشك وهو القلق كما مر اذ لو اتحدا كان قوله فان الشك
بمنزلة قولك فان الاسد غضنفر وهو من لغو الحديث وقد قالوا ان هذا الحديث رواه
الترمذي والنسائي وحسناه وصححه الحاكم هكذا دع ما يريبك الى ما لا يريبك فان الصدق
طمانينة والكذب ريبة والمعنى دع ذلك الى ذلك اي استبدله به او دع ذلك ذاهبا الى
غيره على التقدير او التضمين وقوله فان الخ معلل وممهد لما تقدم قيل والمعنى اذا وجدت
نفسك ترتاب في الشيء فاتركه فان نفس المؤمن تطمئن الى الصدق وترتاب في الكذب فارتيابك
في الشيء ينبئ عن كونه باطلا فاحذره واطمينانك الى الشيء يشعر بكونه حقا فاستمسك به
وهذا خاص بذوي النفوس القدسية الطاهرة من وضر الطبائع فظهر ان قولك فان الشك
ريبة لا يستقيم رواية ودراية ورد بانهما ممنوعان اما الدراية فلان الشيخين بيناه بما
لا مزيد عليه واما الرواية فان احدى الروايتين لا تبطل الاخرى وكان عليه ان يبين الاخرى

النبي دعاها فان مثله لا يقال بالتشهي وقد صحح الحافظ ابن حجر ما في الكتاب بعينه وقال انه
رواه الطبراني وروى البيهقي فان الشريبة والخير طمانينة فاستشهد به كما مر على ان الريبة
غير الشك والا لم نعد الكلام ومعنا بلغنا اللطمانينة علم انها موضوعة للقلق فانطبق الاستشهاد
على تمام المدعى ويريبك في الحديث روي بضم اليا وفتحها والثاني هو المناسب هنا فتبين ان
الظاهر انه ليس معنى الحديث ما قاله وتبعه فيه الشراح بل معناه كما قاله المحدثون خذ ما تيقنت
حله وحسنه واترك ما شككت في حله وحسنه كما ورد في الحديث الصحيح اتقوا الشبهات
فان من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه ومما هو صريح في ذلك ما روي ان وابصة بن معبد
قال لرسول الله جئت تسال عن البر والاثم فقال نعم فجمع اصابعه فضرب بها صدره
وقال له استفت نفسك يا وابصة ثلاثا البر ما اطمانت اليه النفس واطمان اليه القلب
والاثم ما حاك في النفس وتردد في الصدر وان افتاك الناس وافتوك فلا وجه لما زعمه
من اختصاصه بالانفس القدسية فتدبر قوله ومعنى ريب الزمان اي بما نقل من القلق الى
ما هو سببه من الشدايد وفصله بقوله ومنه والضمير للريب المتجوز فيه مطلقا لا انه ليس
بمعنى الشك وانما اشار كذا فان اصله القلق فسمي به ما هو سبب له كما قال الهذلي ه
امن المنون وريبه تتوجع • والنوايب جمع نايبة وهي الحادثة من حوادث الدهر خيرا كانت
او شرا كما في حديث مسلم نوايب الحق وقال لبيد

نوايب من خير وشر كلاهما • فلا الخير ممدود ولا الشر لازب •

لكن خصت بما يحدث من الشر والمصايب وهو المراد هنا وهو المناسب للقلق وقال الرازي
ان هذا قد يرجع الى معنى الشك لان ما يخاف من الحوادث محتمل فهو كالمشكوك فيه وكذا ما
يختلج بالقلب وفيه نظر قوله يهتدي بهم الى الحق اشارة الى انه مصدر في الاصل والمراد به هنا
الهادي باحد الوجوه المعروفة في امثاله وعبر بالمضارع اشارة الى الاستمرار التجددي فانه وان
كان مما يدل عليه المضارع الا ان اسم الفاعل والمفعول يدلان على ذلك في الجملة وقوله في
الاصل اشارة الى انه هنا ليس المراد به ذلك كما عرفته وهذا وزن نادر في المصادر لم يرد
منه فيما قيل الا الهدى والتقى والسرى والبكا بالقصر في لغة وزاد الشاطبي لقى بالضم لغة
ايضا ولذا قال كالسرى الخ اشارة الى انه ليس من اوزان المصادر المطردة المشهورة وما قيل
من ان كلامه مضطرب فيه فمرة قال هو عوض من المصدر لان فعلا لا يكون مصدرا واخرى يقول
هو مصدر هدى يندفع بان مراده انه اسم مصدر لا مصدر لمخالفته لصيغ المصادر واسم المصدر
مصدر عند اللغويين قوله ومعناه الدلالة الخ اختلف السلف في الهداية فقيل هي الدلالة على
ما يوصل الى المطلوب وقيل هي الدلالة الموصلة الى المطلوب ورجح كل الاول ومنهم المص
وقيل مراده الدلالة بلطف بقرينة ما قدمه في الفاتحة والا كان بين كلاميه مخالفة ما والمبني
ونسب الثاني الى البعض ونقض بقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا العمى والاول
منقوض بقوله انك لا تهدي من احببت واحتمال التجوز مشترك والمناقشة في امتناع حمله على
هذا المعنى مجال لامكان ان الهداية في لا تهدي بمعنى الدلالة على ما يوصل اي لا تتمكن من
اراءة الطريق لكل من احببت وانما نحن نمكنك لما اردنا كقوله وما رميت اذ رميت وما قيل

عليه

عليه من انه يأباه ما قاله الجمهور من انها نزلت في ابي طالب وطلب النبي ايمانه عند وفاته واعراضه
لتعيير قريش وسوق الاية اذ لا فايدة يعتد بها ح والهداية بهذا المعنى اي الدلالة واقعة منه
بلا خفاء والكلام في الايصال الذي ليس بوافي ولان المراد تسليته فكانه قيل ليس لك من الامر شي
فلا تحزن ويؤيده التمثيل بقوله وما رميت ولا يتوهم ان للمناقشة في امتناع حمل الاية
على المعنى الثاني ايضا مجالا لان يقال معناها اوصلناهم الى المطلوب فتركوه فانه خلاف
الواقع وخلاف ما عليه المفسرون ولفظ الاستحباب ينادي على خلافه وقال الفاضل المحقق
انها تتعدى بنفسها وبالى واللام ومعناها على الاول الايصال وعلى غيره اراءة الطريق ولذا
اسند الاول لله والثاني للنبي تارة وللقران اخرى نحو ان هذا القران يهدي للتي هي اقوم فيندفع
النقض وفيه انه ينتقض حصر اسناد المتعدي بنفسه الى الله بقوله انك لا تهدي من احببت
وحصر المتعدي بالحرف في غيره بقوله يهدي من يشاء الى صراط مستقيم الا ان يقال انه اغلبي
او مخصوص بالاثبات كما قيل ولا يخفى ما فيه وقال الدواني ان المذكور في كلام الاشاعرة
ان المختار عندهم هو القول الثاني وعند المعتزلة القول الاول والمشهور هو العكس وقيل
يمكن التوفيق بينهما بان كلام الاشاعرة في المعنى الشرعي المراد في اغلب استعمالات الشارع ه
والمشهور مبني على المعنى اللغوي والعرفي ويخدشه ان صاحب الكشاف مع تصلبه في الاعتزال
اختار الثاني هنا مع ان الظاهر في القران هو المعنى الشرعي والاظهر التوفيق بعكس ما ذكر
واما عند اهل الحق فالهداية مشتركة بين المعنيين المذكورين وعدم الاهلاك فيندفع
ما مر كما ذكره بعض محققي اهل الكلام وفيه تفاصيل اخرى تركناها خوف الملل وقوله الى
البغية بالموحدة والمعجمة بمعنى المطلوب والمقصود ويجوز في بائها الكسر والضم قال
في المصباح لي عنده بغية بالكسر وهي الحاجة التي تبغيها وضمها لغة وقيل بالكسر الهيئة وبالضم
الحاجة انتهى قوله لانه جعل مقابل الضلالة الخ هذا شروع في مرجحات الثاني الذي ارتضاه الزمخشري
واقتصر عليه والمص اخره ومرضه مخالفا له وطوى بعضه لما سياتي عن قريب وهذا هو الدليل
الاول على ترجيح الثاني وحاصله انه مقابل في القران والاستعمال بالضلالة والضلال ولا
شك ان عدم الوصول معتبر في مفهوم الضلال فلو لم يعتبر الوصول في مفهوم الضلال لم يتقابلا
واورد عليه ان المقابل للضلال هو الهدى اللازم الذي بمعنى الاهتدا مجازا او اشتراكا
وكلامنا في المتعدي ومقابله الاضلال ولا نسلم لزومه اذ ربما يفسر بالدلالة على ما
لا يوصل لا بجعله ضالا اي غير واصل واجيب بانه لا فرق بين اللازم والمتعدي
في باب المطاوعة الا ان الاول تاثر والثاني تاثير فاذا اعتبر الوصول في اللازم كان
معتبرا في المتعدي ايضا وح يكون الضمير في مقابله راجعا الى اللازم على طريق الاستخدام وهو
فاسد لان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل فذكر المقابلة ح مستدرك فان اعتبار الوصول
في الاهتدا مستغن عن الدليل كذا قاله قدس سره وقيل عليه اعتبار عدم الوصول في مفهوم
الضلال ليس لكونه فقدانا للمطلوب بل فقدانا لطريق من شانه الايصال اليه كما صرح به الشارح
في الانفال كرامة شنه فمقتضى كون معنى الهداية وجدان طريق من شانه الايصال ومعنى
الهداية المتعدية الدلالة على ذلك الطريق ولو سلمناه فاستعمال الهداية في احد فرديها

بقرينة المقابلة في الكلام في مطلعها وههنا ابحاث الاول انه اذا قرنت بمطلق الدلالة
على ما من شانه الايصال او وصل ام لا وفسر الضلال المقابل لها بما يقابل الايجاب والسلب بعدم
تلك الدلالة المطلقة لزم منه عدم الوصول لان سلب الدلالة المطلقة سلب للدلالة المقيدة
بالموصلة اذ سلب الاعم يستلزم سلب الاخص كاللاحيوان واللاانسان فليس في هذا النقل
ما يرجح الثاني كما لا يخفى وفي قوله فلو لم يعتبر الوصول لم يقع في حيز القبول الثاني ان قوله لا فرق
بين اللازم والمتعدي في باب المطاوعة مبني على ان المعنى المصدري امر نسبي بين الفاعل والمفعول
متحد بالذات مختلف بالاعتبار كالتعليم والتعلم وهو وان اشتهر مشكل لان الاول صفة قائمة
بالاستاذ والثاني صفة قائمة بالتلميذ فيلزم اما قيام الصفة الواحدة بمحلين متغايرين
او اتحاد وصفين ونسبتين متغايرتين وكلاهما ظاهر الفساد وقد اجاب عنه بعض
الفضلاء بان معنى كونهما واحدا ان في المتعلم حالة مخصوصة يسمى قبولها تعلما وتحصيلها له
تعليما ولا استحالة في قيام صفة واحدة بالذات بمحل يكون لما بينه معها تعلق التحصيل الى
المحل تعلق القبول والتاثير كما هو الواقع في جميع باب المطاوعة ولم يريدوا ان النسبتين واحدة
لانهما بالضرورة متغايرتان فيعني كل طرف غير ما في الطرف الاخر ولكن متعلقهما صفة واحدة قائمة
بطرف واحد فلا يرد عليه شيء الثالث ان القول بفساد الجواب لاستدراك المقابلة
ولان التمسك بالمطاوعة وجه مستقل مدفوع بانهما متغايران بالاعتبار فان مقابلة الضلال
المعتبر فيه عدم الوصول يدل على اعتبار الوصول في الهدى اخذا من مقابله وضده وبضدها
تتبين الاشياء والمطاوعة الدالة على الوصول تدل على اعتباره فيه باعتبار انه لازم له
لا ينفك عنه في العرف بمثل الصحيح ظاهر قوله ولانه لا يقال المهتدي الخ وفي الكشاف ويقال
مهدي في موضع المدح كمهتدي ولا يمدح الا بالوصول الى الكمال واعترض بان التمكن من الوصول
ايضا فضيلة يصح ان يمدح بها وبان المهدي فيما ذكر اريد به المنتفع بالهدى مجازا ودفع
الاول بان التمكن مع عدم الوصول يقتضيه ذم كما قيل

ولم ار في عيوب الناس عيبا … كنقص القادرين على التمام

والثاني بان الاصل في الاطلاق الحقيقة كما حققه قدس سره والمراد بقول الزمخشري في موضع
المدح انها صفة مادحة وضعا وانما يتمدح بهذا المعنى فلا يرد عليه ان مقام المدح قرينة لذلك
وان المص لذلك عدل عنه فيبنى كلاميهما مخالف النظر وقيل عليه ان التمكن مع عدم الوصول
ليس نقيضه لمن هو بصدده محلفي بلوغه وكون الاصل في الاطلاق الحقيقي انما يفيد اذا
استعمل بلا قرينة والمدح قرينة وتقديرها بعارضه من الآيات وما قيل من انه مجاز عن افاضة
اسباب الاهتداء وازاحة العلل ورد بان الاصل الحقيقة ولولا قرينة المدح والمقابلة لم
يتبادر منه الا مطلق الدلالة وعليه اكثر ائمة اللغة والتفسير ولا يضره مخالفة الزمخشري
فلذا اخرجه ومرضه وكون المهدي لا يستعمل الا بمعنى المهتدي غير مسلم عندهم بقي هنا دليل
تركه المص وهو ان اهتدى مطاوع هدى والمطاوعة حصول الاثر في المفعول بسبب تعلق الفعل
المتعدي فلا يكون المتعدي مخالفا لاصله الا في الاثر والتاثير كما مر فلو لم يكن في الهدى
ايضا الدلالة في الاهتداء وصول وتبين بمخالفتهما قلت يا امر وعلمته فلم يتعلم ورد بان حقيقة

الايتمار صيرورته مامورا وهو بهذا المعنى مطاوع للامر ثم استعمل في الامتثال مجازا وشاع حتى
صار حقيقة عرفية وليس مطاوعا بهذا المعنى وان ترتب عليه في الجملة في صورة المطاوعة
واما علمته فلم يرد به حقيقته اعني حصلت فيه العلم بل المعنى المجازي وهو وجهت اليه ما قد
يفضي الى العلم وليس التعلم مطاوعا الا لمعناه الحقيقي فلا حاجة الى ما قيل من ان المتاثر ان كان
مختارا لم يجب ان يوافق المطاوع اصله والاوجب نعم كثر في المختار استعمال الاصل
في معناه المجازي ولهم في هذه المسالة اقوال لا يلزم من وجود الفعل وجود مطاوعه مطلقا
يلزم بطلان التفصيل بين المختار وغيره وان نقضه السبكي واستشهد لوجوده بدون المطاوع
بقوله تعالى وما نرسل بالايات الا تخويفا وبقوله ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا فالوجود
التخويف بدون الخوف وانه يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق بينهما
مفصل في كتاب عروس الافراح والمص لم يلتفت لهذا الدليل اما لان مذهبه تخلف فعل
المطاوعة او لانه مختلف فيه او لان الدليل الاول وهو مقابلته بالضلال مبني على المطلق
في الادلة ثلاثة وهي عند التحقيق اثنان كما قيل واعلم انهم اختلفوا في الهداية هل هي حقيقة
في الدلالة المطلقة مجاز في غيرها او العكس او هي مشتركة بينهما او موضوعة لقدر مشترك
ذهب الى كل طائفة والمص اختار الاول الا ان فيه بحثا لانه فسر الهداية بما يخالف
ما هنا بحسب الظاهر ونوعها الى انواع رابعها كشف الامور بوحي ونحوه مما يختص بالانبياء
والاولياء وهي دلالة موصلة بغير شك والجواب عنه ظاهر لمن تدبر قوله واختصاصه
بالمتقين الخ قيل ان اراد بالمتقين المتقين عن الشرك وجعل الذين ابتداء كلام فقصر الاهتداء
ظاهر وان اراد الكاملين في التقوى والموصول موصول بالمتقين فالقصر باعتبار كمال
الاهتداء وهذا جواب عن سؤال مقدر تقديره ظاهر على الوجهين لان الهدى سواء
كان مطلق الدلالة او الموصلة منها حاصل بل غير خاص بالمتقي ان اريد المتقي بالفعل نعم
هو على الاول اظهر فمن قدره بقوله لم خص الهدى بالمتقين مع ان الدلالة وهي عامة وقد
صرح به الامام فقصر في فهم المرام والمراد بالاختصاص في كلام المص التخصيص الذكري الواقع
في النظم لا الحصر المستفاد من اللام كالانتفاع في قوله المنتفعون لان اللام للانتفاع على
المصرح في عود عاله وعليه لانه تمت اللام زائدة للتقوية فالقول بانها تفيده في الجملة تكلف
لا حاجة اليه مع ان مدلول اللام ليس الاختصاص بمعنى الحصر كما حقق في محله والحاصل
ان هنا امرين يختلجان في الصدر اذا سمع النظم الكريم الاول ان المتقي مهتد فما فائدة
جعله هدى له وهو تحصيل الحاصل الثاني ان هداية القرآن عامة للناس فلم اختصت بهم
واذا قرنت بالدلالة الموصلة ورد محذور آخر وهو ان المهتدي لمقصوده لا تتاتى
ما يوصله اليه لغو وفي العلامة اقتصر في الكشاف على دفع الاول وقال هو كقولك للعزيز
المكرم اعزك الله واكرمك تريد طلب الزيادة الى ما هو ثابت فيه واستدامته كاهدنا
الصراط المستقيم ووجه اخر وهو انه سماهم عند مشارفتهم لاكتساء لباس التقوى
متقين كقوله من قتل قتيلا فله سلبه ولم يقل الضالين لانهم فريقان فريق علم بقاؤه
على ضلاله ولا يهتدي وما ليس كذلك فيحق التعبير عند الصائرين الى التقوى فاختصر لكون

سلما لتصديراول الزمرا وين التحي سنام القران بذكر المنفق من عباده وقال قدس سره
لابد من احد الامرين اما ان يراد بالهدى زيادة الهدى لحصط لما آخر غير حاصلة والتثبيت على
ما كان حاصلا كما في اهدنا او يراد بالمتقين المشارفون للتقوى والاول المختار فان
قلت قد سبق ان الهدى في التثبيت مجاز قطعا وفي الزيادة اما مجاز او حقيقة فكيف
جمع بينهما قلت اراد ان اللفظ مستعمل في الزيادة فقط والتثبيت لازم تبعا
لا بقال تاويل غراعزك الله لازم لانه طلب مختص بالاستقبال فلو لم يأول كان تحصيل
الحاصل بخلاف هدى للمتقين اذ يجوز ان يكون معناه هدى المتقين بذلك الهدى كما في الشاة
عصمة للمعتصم اي سبب لها اذ لم يفهم منه ان هنا لك عصمة اخرى مغايرة لما كان معتصما به
لانا نقول اذا عبرت عن شيء بما فيه معنى الوصفية وعلقت به معنى مصدريا مطلقا فهم منه
في عرفنا الفرق ان ذلك الشيء موصوف بتلك الصفة حال تعلق ذلك المعنى به لا بسببه فاذا
قلت ضربت مضروبا فهم منه انه موصوف بالمضروبية بضرب آخر حال تعلق ضربك به لا بسبب
ضربك اياه فاحدث مضروبيته على انها صفة مقررة له وان لم تضربه فاذا اردت انه مضروب
بضربك هذا كان مخالفا للظاهر مجازا باعتبار الاول فقولك هدى لزيدا وللضال وهداية
لبكر او للمهتدى جار على ظاهره بخلاف هدى المهتدى واضلال الضال وحديث العصمة لا يعد
اذ لم يرد منها المصدري المتضمن للحدوث بل الحاصل بالمصدر وهو معنى مستقر ثابت
للمعتصم فان اريد المعنى المصدري يحتاج لاحد التاويلين ومما يتوهم من ان متعلقات الافعال
والطرف التي حقها على الاطلاق ان يعبر عنها بما يستحق التعبير بحال التعلق والنسبة
لا بحال الحكم بالنسبة حتى لو خولف ذلك كان مجازا منظورا فيه لان قولك عصرت هذا
الخل في السنة الماضية مشيرا الى خل بين يديك لا مجاز فيه مع انه لم يكن خلا زمان العصر
وقولك ساشرب هذا الخل مشيرا الى عصير عندك مجاز باعتبار المال وان كان خلا
الشرب فالواجب في ذلك كما قاله قدس سره ان يرجع الى وضع الكلام وطريقته فانه كثيرا
ما يعتبر زمان النسبة كما في الامثلة المتقدمة وربما يعتبر زمان ثبانها كما في هذين
المثالين ثم المجاز باعتبار المال قد يكون بطريق المشارفة كما في من قتل قتيلا فانه قتيل
حقيقة عقيب تعلق القتل به بلا تراخ كما في تمريض المريض فقد يكون بطريق المصير وقد يخرج
عن المشارفة كما في قوله ولا يلدوا الا فاجرا كفارا فان الاتصاف بالفجور والكفر متراخ عن الولادة
اقول اختلف اهل العربية والاصول في الوصف المشتق هل هو حقيقة او لا في الاستقبال
وهل المراد بها زمان النسبة او التكلم من غير واسطة بينهما وما ذكره هنا مخالف للعربية
والذي عليه المحققون انه زمان النسبة قاذكره الشارح الفاضل هنا وفي التلويح موافق
لما قاله الجمهور وهو الذي ارتضاه في الكشف ويرد على ما ادعاه من ان تعلق المعنى المصدري
يستدعي كونه اتصافه بالمعنى الوصفي مقررا مستحقا له قبل التعلق اذا اسم الفاعل نحو الشاة
عصمة للمعتصم يكون حقيقة والماضي فهو مرجوح فان قلت انه لو لم يكن كذلك
يكون لغوا من الكلام اذ لا معنى لاثبات القتل للمقتول به فمن قتل قتيلا وما ضاهاه وهو
الداعي لارتكاب التاويل كما اشار اليه قلت نعم لو صدر من غير بليغ قصد ظاهره

كان

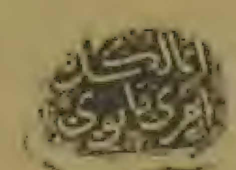
كان كما زعمت اما اذا قصد ان القتل المتصف به صادر عن هذا الفاعل دون غيره فكانه
قيل لم يشاركه في قتله غيره فسلبه له دون غيره كما يشير اليه تقديم له كان كلاما بليغا يفيد
الحصر بقرينة عقلية فمعنى المال غنى للغني لا غنى له الا بالمال وكذا اذا قلت الدليل من دله
الله فالمعنى هنا لا هدى للمتقي لا بكتاب الله المتلالى نور هدايته واذا عرفت هذا عرفت
ان الحق مع الفاضلين السعد وصاحب الكشف ولا خلاف بينهما الا في ان من قتل قتيلا
حقيقة ام لا وقد ذهب الى ان الحق هو الاول الكرماني والسبكي حتى خطا من قال
انه مجاز واما الشبهة الموردة بنحو عصرت الخل فليست بواردة وكذا قال بعض المدققين
بعدما نافي كلام السيد السند اذا وجدنا اسم الاشارة مثل ان تقول عصرت هذا الخل
او هذا المتصف بالخمرية او الخلية فالمعتبر زمان الاشارة لا زمان الحكم السابق فان صح اطلاق
الخل على المشار اليه واتصافه بالخلية مثلا في زمان الاشارة مع قطع النظر عن الحكم السابق
كان حقيقة والا فمجاز والحاصل انه اذا علق حكم على اسم الاشارة الموصوف بما مر ففي الحقيقة
هنا تعليقان تعليق الحكم السابق بذات المشار اليه وتعليق الاشارة به فالمعتبر زمان الاشارة
لا زمان الحكم السابق وهكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام المشتبه على كثير من الاقوام ولذا
بسطنا الكلام فيه لانه يحتاج اليه في مواضع مهمة سنذكرها في محلها ان شاء الله تعالى فما
نحن فيه غير محتاج للتاويل وليس من المجاز اذ المتقي مهتد بهذا الهدى حقيقة وهذا ما
جنح اليه المص ودفع السؤال بوجهين الاول ان الهداية بمعنى مطلق الدلالة والارشاد
وان عمت جميع الناس كما صرح به في قوله تعالى هدى للناس لكن غيرهم لما لم ينتفع بها
كانت هدايتهم كالعدم فلذا اضرب عنهم صفحا لتنزيلهم منزلة الجماد واعلم ان للهدى
على مراتب اربعة مرت في الفاتحة والتقوى ايضا على مراتب ثلاثة توقي الشرك وتجنب المعاصي
واجتناب ما عاق عن الحق واذا ضربت انواع الهداية في التقوى فهي اثنى عشر الا ان
الهداية بالمعنى الاول لا دخل للكتاب فيها والرابعة وان كانت تتصور فيه لو اريدت
فالمراد بالمتقين الانبياء وهو صحيح ويراد من التقوى المرتبة الثالثة لكنه غير مناسب
ومنه يعلم ان التقوى بالمعنى الثالث غير مرادة فبقي من الهداية قسمان نصب مطلق
الدلائل والسمعي منها ومما يحصلان بالقران ومن الهداية قسمان تجنب الشرك وتجنب
الآثام فالصور الباقية اربع وكلام المص في هذا الوجه محتمل لها والمعنى لا ينتفع بالدلائل
او الدلائل القرآنية الا المسلمون او الا المجتنبون للمعاصي لعلمهم بما ظهر منها والاول
اوفق بكلامه ولا مجاز في النظم على هذا كما توهم قوله بنصبه قيل هو بضمتين كل ما
جعل علامة كما في القاموس وليس جمعا هنا وان كان في غير هذا المحل يكون جمعا لنصاب
بمعنى الاصل وقيل انه بفتح النون وسكون الصاد المهملة والبا الموحدة مصدر والمعنى
نصب الله تعالى اياه دليلا على ذلك لهم دون غيرهم وفي بعض النسخ بلمصه على انه واحد الفصوص
وعليه اقتصر بعض ارباب الحواشي فقال في تفسيره اي بنص من نصوصه وآية من آياته
وليس هذا بتحريف كما قيل فانه اقرب مما قالوه نعم هو المناسب للمقام كما سياتي وهو الحامل
للقائل على ادعا تحريفه قيل وهنا نكتة لانه يوخذ من قوله هدى للمتقين وقوله هدى

للتأمل وان المتقين هم الناس كما قال ● وما الناس الا انتم لا سواكم ● وههنا بحث
وهو انه اذا حكم على الوصف بضده وما يقتضيه قال معناه سواء كان ذلك حمليا كبلغ السقم
او شرطيا كاعط السم ما اذا ابلغ واذا اشفى المريض عرف قيمة العافية فالوصف ليس متصفا بمعناه
حال تعلق ذلك الحكم به فهل هو حقيقة او مجاز والظاهر انه حقيقة اما لان اتصافه بمعناه لا
لاصق لا اتصافه بضده وقرب منه كان زمانا ما في حكم زمان واحد فيراد اتصافه في زمان
الحكم حقيقة او حكما او لانه يعتبر الزمانان المتلاصقان زمانا واحدا ممتدا اتصف بهما على
التعاقب فيه فالحقيقة بالنظر الى اوله والحكم ناظر الى جزئه الاخير والظاهر ان هذا لا محيد
عنه كما سيأتي في اول سورة النساء في وآتوا اليتامى حيث جعله المص حقيقة بالنظر الى اصل اللغة
او بتقدير اذا بلغوا وهو لا يخالف ما في التلويح كما قيل لان كلام المص مبني على تقدير الشرط
بقرينة الآية الاخرى فان آنستم منهم رشدا وما في التلويح مبني على ارادة معنى ذلك من غير
تصريح ولا تقدير ● وقوله وان كانت دلالته عامة اي على المختار عنده وكذا قوله وبهذا
الاعتبار فلا منافاة بين قوله هنا هدى للمتقين وقوله في اخرى شهر رمضان الذي انزل فيه
القرآن هدى للناس ولا حاجة لتخصيص الناس فيه قوله او لانه لا ينتفع بالتأمل فيه الخ
التأمل بمعنى التدبر والتفكر كما في كتب اللغة يقال تأملته اذا تدبرته وفي المصباح هو
اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه انتهى فكان معرفته مما توصله وتزجره وصقل
بالتخفيف بمعنى جلا من صقل السيف والمرآة وقد يكون في غيره كالثوب والورق فتشبيه
العقل بالمرآة وجعل النظر والتفكر بمنزلة صقله وهو ظاهر وضميره لانه راجع للكتاب
وان التأمل النظر الصحيح في معانيه فانه دليل اذ به الارشاد ويمكن التوصل بصحيح النظر فيه
الى المطلوب واستعماله بمعنى اعماله فيما ذكر والضمير للعقل وقوله في تدبر الآيات التدبر
اصله النظر في ادبار الامور وعواقبها والآيات هنا العلامات والادلة الدالة على وجود
الصانع ووحدانيته واتصافه بصفات الكمال وتنزهه عن سمات النقصان كما قال

وفي كل شيء له آية تدل على انه واحد ●

ولا يصح حملها هنا على آيات القرآن لمن تدبر ● وقوله والنظر في المعجزات اي معجزات النبي صلى الله عليه وسلم
النيرات بالادلة الدالة على ثبوتها وثبوت ما لا بد منه للنبي ليصدق به وبنبوته بالادلة
العقلية المثبتة لها وقد اجاب المص عما اورد على تخصيص الهدى بالمتقين بوجهين استصعب
الناظرون فيه الفرق بينهما حتى قيل ان هذا الجواب الثاني هو الاول بعينه لان معنى صقل
العقل صونه عن طوارق الشبه وصدأ الآراء الفاسدة وتجريده عن انتقاش الصور الباطلة الا
لدعوى انتقاش الصور الحقة وهو عين التقوى فلا يحسن عطفه عليه بأو الا ان يقال
هذا بحسب التقوى في القوة النظرية والاول بحسبها في القوة العملية فعطفه بأو نظرا للتغاير
وقريب منه ما قيل حاصل الاول اختصاصهم بهداه بحسب اختصاصهم بالعمل به والثاني
بحسب معرفة معانيه واسراره لان غير المتقي لا يصقل عقله باستعماله في تدبر آياته المفضي
الى المعرفة وقد اعملت روية النظر هنا ووقفت على ما في الحواشي فرأيته دائرا بين امرين الخطأ
في فهم كلام المص كالذي ذكرناه والتذييل بالاجمال الغير المفيد مثل ما قيل ان الفرق بين

سعدی
ابن كمال
ميرزا شاه
شيخ زاده



الوجهين ان محصل الاول ان دلالة الكتاب وان عمت المتقي وغيره والمسلم والكافر الا ان
دلالته نزلت منزلة العدم بالنسبة لمن لم ينتفع بها والثاني ان دلالته عامة لكل ناظر وانما
تكون حجة بالنسبة للمسلم المصدق بوحدانية الباري وصفاته وبالرسالة وحقوقها وهذا
انما يكون لمن صقل عقله عما يبعده عن الوصول للحق واستعمله في التفكر فيه وفي دلائله فلا
يكون هدى الا للمتقي عن الكفر وما يؤدي اليه وان اردت تحقيق هذا المقام فاعلم
ان المص اقتدى بالامام حيث قال القرآن كما هو هدى للمتقين ودلالة لهم على وجود الصانع
وعلى دينه وعلى صدق رسوله فهو ايضا دلالة للكافرين الا انه تعالى ذكر المتقين مدحا ليبين
انهم الذين اهتدوا وانتفعوا به كما قال انما انت منذر من يخشاها مع عموم انذاره ومن فسر
الهداية بالدلالة الموصلة فالسؤال زائل عنه لان ايصال القرآن ليس الا للمتقين ثم قال
كما نتوقف صحة كون القرآن حجة على صحته لا يكون القرآن هدى فيه كمعرفة ذات الله وصفاته
ومعرفة النبوة فليس من شرط كونه هدى ان يكون هدى في كل شيء بل يكفي فيه ان يكون هدى
في بعض الاشياء كتعريف الشرائع او يكون هدى في تأكيد ما في العقول وهذا اقوى دليل على
ان المطلق لا يقتضي العموم فانه تعالى وصفه بكونه هدى من غير تقييد لفظا مع استحالة
ان يكون هدى في اثبات الصانع وصفاته واثبات النبوة فثبت ان المطلق لا يفيد العموم
انتهى ومنه اخذ المص ما هنا برمته فمعنى الجواب الاول ان الهداية مطلق الدلالة
وهي لا تختص بالمتقين وانما خصوا بالذكر لانهم اكمل الافراد واثر فهم اذ هم المنتفعون
بالدلالة وثمرة الايصال لا انها مختصة بهم فهي هنا على الحقيقة وكذا التقوى حقيقة
في المرتبة الثانية ومعنى الثاني ان المراد بهداية القرآن ايضا دلالته حقيقة والتقوى
حقيقة بمعنى التبري عن الشرك في المرتبة الاولى ودلالة القرآن اي كونه دليلا على ما فيه
لا يكون الا بعد الايمان بالله ورسله وما جاؤوا به بناء على ما ذهب اليه الماتريدية وبعض
الاشعرية من ان ثبوت الشرع موقوف على الايمان بوجود الباري وعلمه وقدرته وكلامه
وعلى التصديق بنبوة النبي بدلالة معجزاته ولو توقف شيء من هذه الاحكام على الشرع لزم
الدور كما قرر في الاصلين فذكر المتقين على المعنى الثاني لان دلالة القرآن موقوفة
على التقوى بهذا المعنى لانها انما تثبت بالعقل على المشهور والانتفاع المذكور في
كلام المص اولا الانتفاع بالهداية وهو الاهتداء والانتفاع الثاني الانتفاع بالقرآن
وما فيه من الدلالة بعد وجود ما يتوقف عليه من التصديق وهم توهموا الانتفاعين
بمعنى واحد فخبطوا خبط عشواء فلذا عطفه بأو والجزم لانه خلاف المشهور عن الاشاعرة كما ستأتي
وبهذا ظهر ان ما قيل ان المعنى انه مرشد للمؤمنين المنتفعين به في تحصيل سائر مراتب
التقوى ليس له وجه فظهر وجه التخصيص وعلم فائدة التعلق كما مر وتبين بطلان ما قيل
ان تقريره الثاني ان المراد به التثبت على ما كان حاصلا من التقوى فيختص بهم ولا يحتاج
وان الحاصل ان الهدى حقيقة على الجواب الاول ومجاز على الثاني لا حاصل له ولا طائل
وقيل ان الثاني فيه المتقي مجاز بمعنى العاقل المتدبر المشارف لها لانها جلاء عقله عن
صدأ الغفلة والعناد فانطبع فيها الادلة السمعية وقيل حاصل الاول ان اختصاصهم

خسرو
حسن
عصام

بالمتقين لاختصاصهم بالاهتداء والانتفاع بالقرآن وحاصل الثاني ان الاختصاص بهم لاجل
ان العلم باسرار الآيات ودقايقها والاستدلال على صفات الصانع وآثاره كما ينبغي مختص
بالمتقين وقد عرفت حقيقة الحال المغنية عن القيل والقال قوله فانه كالغذاء الخ كما قال
ابقراط البدن الغير النقي كلما غذوته انما تزيده شرا ومنه اخذ المتنبي قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ... وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ولم يقل كالدواء لان الغذاء الحافظ للصحة دائما يضر ويزيد عليه انه يلزم دائما كالهداية بخلاف
الدواء فانه يكون احيانا للضرورة فلا يقال الظاهر ان يقول دواء ليطابق ذكر الشفاء ولانه
وسمي شفاء لانه يشفي من مرض الجهل والعلم يسمى حياة وشفاء وليس المراد انه يستشفى به
في الرقى كما توهم فان الكتاب لا يجلب نفعا ما لم يكن الايمان بالله ورسله حاصلا قوله تعالى وننزل
من القرآن ما هو شفاء الآية من بيانية مبينة للمجرور تقدمها على المبين على ما تبين في النحو
لا تبعيضية على ان المعنى ان منه ما يستشفى به كالفاتحة وآيات الشفاء لانه غير مناسب
للسياق اذ المراد انه شفاء من مرض الجهل والضلال في الدنيا كما هو رحمة في الآخرة او في الدنيا
وخص الشفاء بالمؤمنين كما خص الهدى بالمتقين هنا والمراد بالظالمين الكفرة لقوله ان الشرك
لظلم عظيم والخسار لتكذيبهم به وعدم قبولهم الاجابة كالمريض الذي لا يقبل العلاج
وربما كان الدواء زيادة في الداء قيل والوجه الثاني هو المختار اذ على الاول لا يحسن جعل
الذين يؤمنون صفة ولا مخصوصا بالمدح رفعا ونصبا ولا استينافا فان الضالين الصائرين
الى التقوى ليسوا متصفين بشيء مما ذكر وحمل الكل على الاستقبال والمشارفة يأباه سياق
الكلام وفيه نظر قوله ولا يقدح ما فيه الخ القدح الطعن من قدح الزناد وهو ضرب بعضه
ببعض والمراد به الاعتراض وهذا جواب عن سؤال تقديره كيف يكون الكتاب هدى
والا وفيه ما لا يفهم من المجمل والمتشابه كما قال الامام واجاب عنه بما ذكره المص
وهو على مذهب الشافعية القائلين بان المتشابه يعلمه غير الله من الراسخين في العلم كما سيأتي
في سورة آل عمران واما عند غيرهم فينبغي ان يقال انه لا يستلزم كونه هدى هدايته باعتبار
كل جزء منه وانما ذكر فيه ذلك ابتلاء لذوي الالباب بما لا تصل اليه العقول وما لم يحمل عند المص
من مبين يعين المراد منه كان بعد التبيين فيه هدى ودلالة وتوقف هدايته على شيء لا يضر
كما انه على راي متوقف على تقدم الايمان بالله ورسله ومن هنا عرف وجه تأخيره ما هنا
لتوقفه على ما قبله وارتباطه به والمعين العقل او السمع كما صرحوا به فسقط ما قيل اذا
بين ذلك المراد منه لم يكن هدى في نفسه وانما يكون كذلك لو افاد ابتداء ما يفيده الكلام
وقوله ولما لم الخ بكسر اللام الجارة وتخفيف الميم من ما المصدرية اي لعدم انفكاكه الخ ويجوز
فتح اللام مع تشديد الميم الا ان قوله لا يقدح يتنبو عنه في الجملة قوله والمتقي الخ اسم
فاعل اتقى مطاوع وقى ابدلت واوه تاء على القاعدة المذكورة وما ذكره مذهب الزمخشري
وخالفه في الباب التفاسير والدر المصون وهو ظاهر كلام اهل اللغة لان الافتعال لا معنى له
منها الاعتقاد قالوا وجه انه اتقى وقد بقي معناه لغة وشرعا وذكر له مراتب واراد بالشرك
مطلق الكفر وهو شائع فيه حتى صار كانه حقيقة فلا يقال حقه ان يبدل الكفر بالشرك ولا الا

الجواب

الجواب بان المراد هذا وما في حكمه مما يوجب العذاب المخلد من وجوه الكفر قوله الوقاية
الخ الوقاية مثلثة الواو والفرط بفتح الفاء وسكون الراء المهملة والطاء المهملة بمعنى الزيادة
والمبالغة لانه يكون بمعنى مجاوزة الحد كما في القاموس وفيما قال الرضي لان المذكور في كتب
اللغة تفسيرها بالحفظ والصيانة وما ذكره من الزيادة زيادة كانه اخذ من المادة وما
قال بعض الفضلاء ان ما ذكره المص لا يوجد في شيء من كتب اللغة المشهورة لا وجه له وقوله
في عرف الشرع اي نقلت لصيانة مخصوصة لها مراتب والمعنى اللغوي شامل لها كما لا يخفى
وان لم يكن ذلك لازما وقوله يقي نفسه في بعض النسخ يتقي عما الخ بالتاء واسقاط لفظ نفسه
وما ذكره بيان للمتقي ويعلم منه التقوى قوله التجنب عن كل ما يؤثم التجنب التباعد والاجتناب
واصل معناه الاخذ في جانب غير الجانب الذي هو فيه ويؤثم تفعيل من الاثم اي يوجب تحملا
الاثم او يوقع فيه وقوله من فعل او ترك لان ما به حصول الاثم عام يتناولهما معا ولذا
قيل حق العبارة وترك بالعطف بالواو وترك او وقد اجيب عنه بانه مطلق مفسر
باحدهما لكنه وقع بعد ما يتضمن النفي فيفيد الاستغراق كانه قيل لا يفعل ما يؤثم من
فعل او ترك اي لا تفعل واحدا منهما كما في قوله ولا تطع منهم آثما او كفورا وسيأتي
تحقيقه ان شاء الله تعالى في محله والمراد بكلمة التقوى في قوله تعالى والزمهم كلمة
التقوى كلمة التوحيد وهي لا اله الا الله وسيأتي بيانها وكون التقوى فيها بمعنى الايمان ظاهر
قوله حتى الصغائر في كون اجتناب الصغائر مشروطا في وجود التقوى وتحققها قولان فاذا لم
يجتنبها هل يقال له متق ام لا والكلام فيما اذا لم يصر عليها وتغلب حسناته كما ذكره الفقها
في كلام الشهادة وقالوا انه يسقط العدالة وقيل ان هذا الاختلاف مبني
على ان ما يستحق العقوبة بسببه هل يتناول الصغائر ام لا فمن ذهب الى تناوله
قال اجتنابها للتكفير دل على انها سبب لاستحقاق العقوبة ومن اختار عدمه تمسك
بانها وقعت مكفرة فلم يظهر للاستحقاق بها اثر فكانه لا استحقاق فلا يندرج فيما
يستحق به العقوبة عند الاطلاق وقيل ان فرط الصيانة مقتض لاجتناب الصغائر
وكذا حديث لا يبلغ العبد ان يكون من المتقين حتى يدع ما لا باس به حذرا مما به باس
ان صح وفي كلام المص اشارة الى ان المختار ان اجتنابها غير معتبر في مفهوم التقوى
لا المأمور فيليه فانه راي المعتزلة بل لانها لا تنافي التقوى ومرتكبها لا يخرج عن
زمرة المتقين والا لخرج الانبياء لعدم عصمتهم عنها عند الجمهور ولانه قلما يخلو عنها
احد متق والحديث محمول على اكمل المراتب وهو المرتبة الثالثة وما زعمه من انه
مذهب المعتزلة ليس كذلك فانه عليه كثير من المحدثين واهل السنة ولا وجه
لتردده في صحة الحديث مع رواية الترمذي له وورود ما يعضده مما هو بمعناه في
الاحاديث الصحيحة وقوله وهو المعني الخ المعني بكسر النون وتشديد الياء اسم مفعول
اي المقصود لان عطفه تتقوا على آمنوا يؤذن بان المراد بالتقوى فيه الاتيان بالاعمال
الصالحة وتجنب المعاصي قوله ان يتنزه عما يشغل سره الخ اي يبعد نفسه عن ذلك لان
اصل معنى التنزه البعد كما حقق في اللغة ويشغله بمعنى يلهيه يقال شغله الامر شغلا

من باب نفع والاسم منه الشغل بالضم وشغلت بأي تلهيت والسر الحديث المكتوم في النفس قال تعالى يعلم سرهم ونجواهم والمراد به محله او ما هو كمحله من القلب والفكر في الخواطر ان المراد به هنا الله تعالى قال الراغب الحق الموجد للشيء بحسب ما تقتضيه الحكمة ولذلك قيل في الله تعالى هو الحق ويجوز ان يراد به معناه المعروف الا ان المناسب للتبتل هو الاول لانه الانقطاع الى الله بالعبادة واخلاص النية انقطاعا يختص بالله لان معنى التبتل القطع كالبت قوله بشراشره اي ينقطع اليه بكليته ونفسه قال صاحب القاموس في شرح الديباجة الشراشر الاثقال الواحدة شرشرة يقال القى عليه شراشره اي نفسه حرصا ومحبة وشراشر الذنب ذباذبه وقدمر الكلام فيه مفصلا في اخر شرح الديباجة قوله والتقوى الحقيقي الخ ليس المراد بالحقيقي مقابل المجازي بل ما هو مبالغة فيه الحقيق كذا روعي الاحق بتسميته تقوى لانه تقوى خواص الخواص وانما فسر هذه الاية به لان مقتضى النظم المبالغة في التقوى كما في حق اليقين والامر فيه للندب لا للوجوب لانه يلزم ان يأثم كثير من المؤمنين بل هو الحث على تكميل النفس وقطع المراتب ومثله كثير ولا ينافيه تفسير المص هذه الاية بقوله حق تقاته حق تقواه وما يجب فيها وهو استفراغ الوسع في القيام بالواجب والاجتناب عن المحارم وقيل انها منسوخة بقوله تعالى فاتقوا الله ما استطعتم وفي الكشاف يطلق على الرجل اسم المؤمن لظاهر الحال والمتقي لا يطلق الا عن خبرة كما لا يجوز اطلاق العدل الا على المختبر قوله وقد فسر الخ فمعناه على الاول ذلك الكتاب هدى لمن اتقى الشرك فآمن وعلى الثاني هدى لمن اتقى جميع الآثام وعلى الثالث هدى لمن لم يشتغل عن مولاه وانقطع عما سواه ويجوز ان يفسر بما يعمها وهذا كله مأخوذ من تفسير الراغب وقيل وجه تعلق الهدى بهم على الاول ان المراد به الهدى الذي حصل به ذلك التقوى او الزائد عليه من المرتبتين اللاحقتين وكذا الثاني واما الثالث فعلى التفسير يتعين ارادة الهدى الذي حصل به ذلك التقوى اذ لا مرتبة بعدها ولا يخفى ما فيه وانه لا ينطبق على كلام المص بعد التأمل قوله واعلم الخ هذا معطوف على مقدر اي احفظ ما ذكرناه واعلم او استئناف وعادة المصنفين ان يأتوا به في صدر الكلام الذي يهتم للدلالة على الشروع في امر غير ما قبله حثا عليه وتحريضا وقد استعملته العرب قديما قال

واعلم فعلم المرء ينفعه ... ان سوف يأتي كل ما قدرا

والاوجه جمع وجه ومعناه الحقيقي معروف وله معان اخر مجازية وشاعت حتى صارت كالحقيقة منها النوع وفي الاساس لهذا الكلام وجه صحة اي نوع وضرب منها وقوله الم مبتدأ الخ لم يذكر بقية الاحتمالات السابقة لانها غير ملائمة لقوله وذلك الخ وجوز في الم ثلاثة اوجه فاذا كان اسم السورة فالالف واللام في الكتاب للعهد والمراد به السورة او القرآن بالمعنى الكلي وهو الوجه المعروف وكونه بمعنى الكل يحتاج الى تأويل واذا اريد به القرآن فهو ظاهر وان اريد به المؤلف منها كما سيأتي فهو اعم من القرآن والمحمول لا بد ان يكون اعم او مساويا ولا يجوز ان يكون اخص فلذا اوله بان المراد به مؤلف معجز وهو يخص القرآن فيتساويا ولا يضر كونه اعم بحسب الاصل لان الاصل له معان مرت والمراد بها

القاعدة

القاعدة الكلية او الاغلبية لا ما يبتني عليه غيره قوله او مقدر الخ يعني انه مؤول بهذا بقرينة المقام وليس المراد التقدير اللفظي فان او همه اللفظ بان يحذف الجار ومتعلقه ويقام المجرور مقامه كما توهم لانه مع بعده فيه تعسف قوله وان كان اخص الخ اشارة لما قرر في المعقول من ان معنى القضية الحملية صدق المحمول على ما اتصف بمعنى الموضوع فلو كان اعم لزم صدق الاخص عليه فلا يكون الاعم اعم والاخص اخص ووجه ما ذكره المص بعده فهو مثل الانسان زيد فان معناه الانسان الكامل ولولاه لم يصح الحمل وما قيل من ان الاحسن الابلغ ان يراد في مثله بالمحكوم عليه الجنس على اطلاقه ويحمل عليه فرد خاص من افراده بادعاء ان الجنس منحصر فيه كما يقال زيد هو الانسان وهو الرجل كل الرجل كأن ما عداه لا يدخل تحت الجنس ولا يسمى باسمه لعدم الاعتداد به بالنسبة اليه غير موافق لما نحن فيه فان المحمول هنا ذلك وهو اسم الجزئي لا الجنس ولو كان الكتاب بدونه امكن ذلك مع ما ادعاه من وجه الابلغية موجود بعينه فيما ذكره المص فالخبر المذكور اخص من المبتدأ ظاهرا او بحسب الارادة مساو له قوله الكامل في نا البلغ الخ المراد بكونه في اقصى درجاتها انه اقصاها وجدها في الخارج او على ما خرج من القوة الى الفعل فلا يرد عليه ما قيل من ان كون القرآن او السورة في اقصى درجات البلاغة والفصاحة غير مسلم لانه تعالى قادر على ان يوجد ما هو اعلى منه وذلك وان كان اشارة للجزئي فالصفة المذكورة كلية وضم الكل للكل لا يفيد الجزئية الا انه يفيد انحصار موصوفها في شخصه بحسب الخارج لانه معلوم بنزول بعضه وتحديهم له فكانه قال المؤلف المعلوم عندكم بصفاته ذلك الخ والدرجات المراقي كالسلم واحدها درجة والمراتب جمع مرتبة وهي محل الرتوب وهو الاستقرار استعيرت للشرف كالمنزلة والمكانة والرتبة كما يخاطب العظيم بالمجلس السامي تأدبا وليس ها هنا تجريد يعين لان المرقاة توصل للرتبة فهي اعلى منها فلذا اتى بها في البلاغة اشارة الى انها اشرف من الفصاحة كما تقرر في محله قوله والكتاب صفة ذلك هذا حكم الاسم الواقع بعد كل اسم اشارة على المشهور ولا يكون الا معرفا بال وقال ابن مالك ان كان جامدا محضا فهو عطف بيان واكثر المتأخرين يقلد بعضهم بعضا في انه نعت ودعاهم اليه ان عطف البيان لا يكون الا اخص من متبوعه وهو غير صحيح وممن ذهب الى انه عطف بيان الزجاج وابن جني وقال ابن عصفور من حمله على النعت لحظ فيه معنى الاشتقاق كانه قال الحاضر والمحسوس وهو مبني على ان النعت لا يكون الا بمشتق او ما أول به وقد قال ابن الحاجب ان التحقيق خلافه فما ذهب اليه المص احد الآراء في هذه المسألة وقيل اذا كان صفة عهدية واذا كان عطفا بيانيا حضورية وهي قسم منها وهذا ما جزم به النحاة وبعض الناس قال هنا اللام فيه عهدية لانه المتبادر وايضا لا فائدة في الاخبار عن السورة او القرآن بانه اي المؤلف المخصوص يصدق عليه جنس الكتاب فان قصد الحصر في اسم الاشارة ثم حمل ذلك الكتاب على القرآن ظاهر واما على السورة او المؤلف فباعتبار صحة اطلاق الكتاب على الكل والجزء بالاشتراك فانفتح بالدليل وهو غني عنه مع ما في دليله من المنع الظاهر قوله

وان يكون الآخر مبتدأ الخ قيل تقديره القرآن او السورة او المتحدى به المراد المؤلف من
جنس هذه الحروف والبحا لعوانها كلامهم والمقصود من الاخبار الالزام والتبكيت وقيل
تقديره هذه الم وصحة الاخبار عن هذه بالم على معنى ان هذه السورة المشهورة بالفضل والكمال
بلاغة وهداية او على انها مسماة بهذا الاسم ولا يخفى قصوره فان هذا الاعراب عند المص على
الوجوه الثلاثة كما صرح به في اول كلامه الا ان يكون صرح ببعض الوجوه واحال الباقي على
القياس قوله ولا ريب المشهورة الخ المشهورة صفة لمقدر اى القراءة المشهورة المتواترة ومنها قراءة
الفتح على البناء عليه وقوله لتضمنه معنى من هو مذهب محققي النحاة فعلة البناء تضمن معنى
الحرف الذي هو من الاستغراقية كما ان ما جاءني من رجل نص في الاستغراق بخلاف ما اذا رفع
ما بعدها سواء عملت او الغيت وقيل انما بني لتركبها مع اسمها تركيب خمسة عشر وقيل انه
معرب حذف تنوينه وهو ظاهر كلام س في الكتاب ومنهم من اوله ومنهم من رده وقالوا ان
قراءة الفتح انما كانت نصا في الاستغراق لان نفي الجنس مستلزم له قطعا واورد عليه ان الموجبة
الجزئية والسالبة الجزئية لا يتنافيان فيجوز ان ينتفي الجنس في ضمن فرد ويثبت في ضمن فرد
اخر الا ان يقال المفهوم عرفا من نفي الجنس بلا تقييد نفيه بالكلية وايضا لا يظهر الكلام على
من جعل اسم الجنس بازاء فرد ما وليس بوارد لان من ذهب الى انها نص في الاستغراق يقول انها لعموم
النفي لا لنفي العموم كما صرحوا به وقالوا لا يجوز لا رجل في الدار بل رجلان ورجال فكيف
يكون سالبة جزئية قوله لان نقيضها بها التأنيث في بعض النسخ وفي بعضها نقيض بدونها
يعني انها حملت على ان في العمل كما يحمل النقيض على النقيض لان لا لتأكيد النفي العام وان
لتأكيد الاثبات او تلك موضوعة للنفي وهذه للاثبات وهو من حمل النظير على النظير استعمالا
للازمة لا العاملة لان مطلق لا للاسماء كان وابو الشعثاء بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة
ساكنة وثاء مثلثة يليها الف ممدودة وهو سليم بن الاسود المحاربي التابعي راوي هذه
القراءة الشاذة قوله مرفوع بلا الخ هذا هو المشهور بين النحاة في رفع ما بعدها على انها
عاملة عمل ليس وقال ابن مالك لو ذهب ذاهب الى انها لا تعمل عمل ليس كان حسنا
اذ لا تحفظ في نظم ولا نثر سوى قوله

تعز فلا شيء على الارض باقيا ... ولا وزر مما قضى الله واقيا

وفي الجملة ففي ذلك ثلاثة اقوال الجواز وهو مذهب س والمنع وهو مذهب الاخفش والمبرد
والثالث انها عاملة في الاسم وهما جميعا في موضع الابتداء ولا تعمل في الخبر وحكي عن الزجاج
وسماع نصب الخبر قاض بالمذهب الاول قوله وفيه خبره ضمير خبره راجع للا على المذهب المشهور
من انها العاملة الرافعة للخبر وذكر باعتبار اللفظ او الى ريب لانه مبتدأ بحسب الاصل فالخبر
له واختلفوا في رافع الخبر هل هو لا وحدها او مع الاسم او المبتدأ وعلى هذا فضمير صفته الآتي
راجع اليه كضمير خبره من غير تفكيك او تقديره مضافا اى صفة اسمه والمراد على قراءة الرفع ايضا
الاستغراق لانه لرد من توهم ريب واحد كما في النثر وعلى كونه خبرا على القراءتين جملة مختلف فان
قلت من هذه زائدة كما في المغني وغيره فكيف ينافي دلالتها على الاستغراق والزائد
لا معنى له وايضا الزائد اذا لم يذكر لا يقدر فكيف قالوا البناء والاستغراق لتضمن معناها وفي

كلام الشريف ما يقتضي الفرق بين ذكرها وعدمه وهو مناف لذلك ظاهرا قلت الزائد في
فصيح الكلام ليس زائدا من كل الوجوه ولذا يسمى صلة تأدبا وتحاشيا عن ايهام اللغوية والفرق
بين التضمن والتقدير ظاهر فيفيد التأكيد لما يدل عليه الكلام والنكرة في سياق النفي
ظاهرة في العموم فاذا اكدت تقوى ذلك فصار نصا في العموم فتدبر قوله ولم يقدم
قال قدس سره لما كان المقصود بالنفي ليس هو الريب بل كونه متعلقا له كان مظنة التوهم
ان النفي ليس متوجها الى اصل الريب بل الى متعلقه الذي هو الظرف فكان ذكره اهم
فلا قدم اجاب العلامة بان النفي متوجه الى الريب لا الى متعلقه لكن لم يقصد
بنفي الريب عنه انه لم يرتب فيه احد بل قصد اثبات انه حق وصدق وان الريب فيه غير
واقع موقعه ومن المعلوم ان هذا القصد لا يقتضي تقديم الظرف على ان ثمة مانعا
منه وهو انه لو قدم لافاد معنى بعيدا عن المراد وهو ان الريب ثابت في كتاب اخر لا في
هذا الكتاب وهذا المعنى سواء استقام او لا لا يناسب المقام اذ لا امتياز عنده فيه وفي
المفتاح انه لو قدم لدل على ان ريبا في سائر كتب الله تعالى وهو باطل ولا خفاء في انه
توجيه اخر واما لا فيها غول فان نظر الى حاصل المعنى كان قصر الصفة اي الاغتيال على
خمور الدنيا وان روعي القاعدة القائلة بان تقديم المسند يفيد حصر المسند عليه قصر
الموصوف على الصفة اي الغول مقصور على عدم الحصول في خمر الجنة لا يتعداه الى عدم الحصول
فيما يقابلها اي عدم الغول مقصور على الحصول فيها لا يتجاوزه الى الحصول في هذه الخمور
والغول الصداع او مصدر غاله اذا اهلكه وقد بقي هنا امور لعل النوبة تفضي اليها
باذن الله تعالى وقد اورد على الزمخشري انه لا محذور فيما ذكره لوقوع الريب في كثير من
الكتب واجيب بان المراد لزوم الريب في الكتب السماوية وقيل عليه انها لما فيها من
التحريف محل ريب فلا محذور وايضا وفيه بحث وقيل لو قدم لزم نفي حصر الريب فيه
فيلزم مشاركة لغيره في الريب وهذا بناء على ملاحظة الحصر قبل دخول النفي والامر بالعكس
كما صرحوا به وههنا بحث اورده بعض المتاخرين وهو ان لا ريب فيه لا يصح تقديم
الخبر فيه اذ لا يجوز لا فيه ريب من غير تكرير لا لانه اذا فصل بينها وبين اسمها وجب الرفع
والتكرير ولا عدل للنفي هنا حتى يصح تكريرها او تتعدد وهذا وان صح في قراءة ابي الشعثاء
فالزمخشري ذكره في المشهورة وسوق القاضي على العموم ورد بان وجوب تكريرها فيما
ذكر ليس متفقا عليه لذهاب المبرد وابن كيسان الى جوازه ولا يخفى انه قول مرجوح عند
النحاة فانه عندهم ضرورة على انه على فرض جوازه غير فصيح وانكار الرجحان افادة تقديم
الخبر للحصر هنا مما لا يلتفت اليه وان اورد في بعض الحواشي قوله او صفته الخ معطوف على
قوله خبره وما قيل عليه من ان فيه تفكيك الضمائر ولو قال صفته بدون ضمير كان اوجه لسلامته
مما ذكر ليس بشيء لامكان اتحاد مرجعها كما مر مع ان التفكيك لا محذور فيه اذا ظهر المراد وذكر
في الخبر لانه اوجه تقريرا ظاهرا من كلام المص وحذف الخبر كما في لا ضير اي فيه وهو الافصح الاكثر
وقد التزمه بعض العرب وجعله لازما مع القرينة وح يصح الوقف على ريب لتمام اللفظ
والمعنى قال في المرشد ان جعلت لا ريب بمعنى حقا فالوقف عليه تام ولا حاجة لتقدير فيه

ولولاه كان قبيحا او قال الامام الاولى الوقف على فيه ليكون الكتاب نفس هدى فقد
ورد في آيات كثيرة وصفه بانه نور وهدى وفيه نظر وهذا الوقف لنافع وعاصم وقوله
على ان فيه خبر هدى اى لفظ فيه المذكور في خبر الآخر مقدرة **قوله وهدى نصب** الخ على الحال ذو
ذلك او الكتاب والعامل على كلا التقديرين من اسم الاشارة ويجوز ان يكون حالا من الضمير
المجرور في فيه والعامل ما في الظرف من معنى الفعل وجعل المصدر حالا على الاوجه المشهور
في امثاله واذا كان العامل فيه ما في هنا من معنى التنبيه او في ذا من معنى الاشارة فانها
عامل الحال وذيها على اشتراطه موجود فيه وسيأتي ان شاء الله تحقيقه في قوله تعالى هذا
بعلي شيخا فلا نطيل الكلام بذكره هنا **قوله وان يكون ذلك مبتدأ** الخ وصف الكتاب
بالكامل ايما الى ان المقصود من حصر الجنس حصر الكمال والا لم يصح اي انه لكماله في بابه
ونقصان ما سواه يستحق دون غيره ان يسمى كتابا كانه الجنس كله نحو هو الرجل وهم القوم وقد
مر تحقيقه في تعريف الخبر واما لزوم نقصان غيره من الكتب السماوية فدفع بانه لعدم الاعجاز
او استكمال الاحكام الشرعية ونقصان الفاضل عن الافضل لا يخرجه عن كونه فاضلا خصوصا
اذا اقتضى ذلك حكما ومصالح بخلاف الريب وهو التردد فانها من عند الله فانه لا يليق
وقدر وجها آخر فتذكره وانما لم يقدم هذا على قوله ولا ريب وينظمه في سلك الوجهين
السابقين لانهما يعمان الاحتمالات وهذا خاص بما اذا اريد بالم القرآن كما نطق به عبارته
وفضله وقيل انه اخره ايما الى ضعفه لان الم اذا كان اسما للسورة وذلك اشارة اليها
كان حصر الكمال فيها اثباتا للنقصان في سائر السور فانها المقابلة لها دون الكتب
فاما ملاحظة الحصر في السورة باعتبار قرآنيتها لا خصوص كونها سورة فان يراد بالسورة القرآن
مجازا خلاف الظاهر ويتأمل بمعنى يصير اهلا المراد به ينبغي كما مر تفصيله ولك ان
تقول آخره لان ما يليه مبني عليه **قوله والاولى ان يقال** الخ متناسقة بمعنى متناسبة من
بدون عاطف من نسقت الدر اذا نظمته ومنه عطف النسق فني قوله متناسقة ايهام النسق
العطف وليس بمراد لان اللاحقة تقرير السابقة وتوكيدها ولما بين المؤكد والمؤكد من الاتصال
لا يعطف احدهما على الآخر كما اتفق عليه اهل المعاني وان صرح النحاة بخلافه في نحو كلا
سيعلمون ثم كلا سيعلمون كما يأتي ولما ذكر ما ذكره من الاعراب الناظر للمفردات وكان المتبادر
منه انها جملة واحدة او في حكمها كما يظهر للناظر الصادق فيما قدمه اشار الى انه لا يليق
بجزالة البلاغة وفخامة المعنى ومقتضاها ان يجعل جملا متعددة فبين ذلك بوجهين
وقال في آلم الخ بالفاء التفصيلية **قوله جملة دلت** الخ كونه جملة اصطلاحية حقيقة ان
قدر خبرا او مبتدأ وجعل علما فان اريد به طائفة من الحروف للايقاظ واولت بما مر
فهي في حكم ذلك ان قلنا لها محل من الاعراب فان لم نقل به لا يتأتى ما ذكر واليه اشار
بقوله على ان المتحدى به هو المؤلف وفي الكشاف نبه على انه اي الم الكلام المتحدى به
فجعل الم هو المبتدأ والمتحدى به خبره المقدر والمص عكسه فقيل في وجهه انه نظر الى
اذا تصاف الكتاب بانه المتحدى به معلوم مكشوف دون اتصافه بانه المؤلف من جنس
ما يركبون منه كلامهم ولا يخفى ما فيه فان كونه مؤلفا من جنس الحروف لا غطا عليه حتى يكشف

بل الظاهر انه غير مفيد فائدة تامة لظهوره فلذا اخر عنه بما ذكر ليجدي وهذا ظاهر على
ارادة الحروف وعلى العلمية لاشعارها بذلك كما مر ولم يلتفت لبقية الاقوال لضعفها عنده
فتأمل **قوله مقررة لجهة التحدي** الخ بانه متعلق بقوله مقررة وانتصافه بغاية الكمال في نظمه
ومعناه فهو يأتي بالمعنى والعبارة بخلاف غيره من الكتب فلا يقال كيف يفضل كماله في
التحدي على غيره من الكتب ولا اعجاز لها وفي شرح التلخيص معنى ذلك الكتاب انه الكامل في
الهداية لان الكتب السماوية بحسبها تتفاوت بحسبها لا غير **فان قلت** قد تتفاوت
الكتب بجزالة النظم وبلاغته كالقرآن الفائق على جميع الكتب باعجاز نظمه **قلت**
هذا داخل في الهداية لانه ارشاد الى التصديق به ودليل عليه **اقول** الحروف المقطعة
دالة على الاعجاز الدال على انه ليس من صنيع البشر بل من كلام خالق القوى والقدر
على ما مر وهو المراد بجهة التحدي هنا فالمقرر المؤكد له هو كونه هاديا لجميع العباد لخيري
المعاش والمعاد فانه مقتضيه لانه امر الهي فلا حاجة لادخال الاعجاز فيما تدل عليه
الجملة الثانية بل لا وجه له اذ يوهم انه كالمصادرة غير مشترك بين الكتب فلا يلتفت
لما قيل في بعض حواشي المطول من انه كلام على السند الاخص وان كون البلاغة سببا
في نفسها مما لا يمكن انكاره غاية الامر انه صار سببا لكمال الاخر وهو الهداية انتهى وفي
شرح الفاضل هنا اختلاف بالزيادة والنقصان **قوله ثم سجل** الخ اي قرره واثبته
وقرره الشريف بحكم به حكما قطعيا ويقال سجل تشديدا او سجل قال المعري

طويتا الصبى طي السجل وزادني ... زمان له بالشيب حكم واسجال

وفي شرح مقامات الزمخشري له يقال سجل عليه بكذا اذا اشهره به كانه كتب عليه سجلا
انتهى فهو استعارة للتشهير والنداء والمص استعاره للاثبات وهو قريب منه ولا تجوز
في المجاز في تعديته بعلى وبالباء ووجهه يعلم مما ترى كماله سنى الريب عنه فان المعجز
المتحدي بالكمال لا يرتاب فيه عاقل وعطف هذا بثم لما بينهما من التفاوت الرتبي فان
ما قبله دال على الاعجاز وبلوغ غاية الكمال وهما صفتان جليلتان لا رتاب لرقي هذا
نفي الريب واثبات الحقية وبينهما بون بعيد **قوله اذ لا كمال اعلى** الخ في الكشاف لا كمال
اكمل مما للحق واليقين ولا نقص انقص مما للباطل والشبهة وقيل لبعض العلماء فيم لذتك
فقال في حجة تتبختر اتضاحا ... وشبهة تتضاءل افتضاحا وقوله لا يحوم الشك حول
مبالغة في كونه يقينيا لا يعتريه شبهة اصلا لانه اذا نفي قربه منه علم نفيه عنه
بالطريق الاولى ويحوم مضارع حام الطائر حول الماء اذا دار به وفي الحديث
من حام حول الحمى يوشك ان يقع فيه اي من قارب المعاصي ودنا منها قرب وقوعه
فيها وهذا استعارة مكنية بتشبيه اليقين بمعين عذب والشبه بطائر يريد الشرب منه
ولا يصل اليه واثبات الحومان تخييل وهو استعارة تمثيلية وقيل انه كناية كقوله

فما جازه جود ولا حل دونه ... ولكن يصير الجود حيث يصير

فيفيد مبالغة مأخوذة من جعله نفس الهدى **واعلم** ان المص تبعا للزمخشري ذكر ان
هنا جملا اربع كل منها مؤكدة لما قبله والسكاكي خالفه في ذلك بعدما وافقه في اصل النكتة

فقال ان بعضها نزل منزلة التاكيد المعنوى لاختلاف معناهما وبعضها منزلة التاكيد اللفظى
لاتحاده فلا ريب بالنسبة الى ذلك الكتاب بمنزلة التاكيد المعنوى ولما بولغ فى وصف
الكتاب بانه بلغ اقصى الكمال بجعل المبتدا ذلك وتعريف الخبر باللام الجنسية المفيد للحصر
حقيقة او ادعاء افاد ان ما سواه ناقص وانه المستحق لان يسمى كتابا فجاز ان يتوهم
انه رمى به جزافا فاتبع ذلك الكتاب بلا ريب فيه لينفى ذلك التوهم ووزانه وزان نفسه
وهدى للمتقين معناه ان هذا الكتاب بلغ فى الهداية درجة لا يدرك كنهها فهو كزيد
زيد الى اخر ما فصل فى شروحه وحواشيه وقال قدس سره لا اشكال فيما سلكه
الزمخشرى ومن تابعه وما فى المفتاح وكتب المعانى بتحته عليه ان الانسب ان يعطف
هدى للمتقين على لا ريب فيه لاشتراكهما فانهما تاكيد لذلك الكتاب عندهم ولا امتناع
فيه انما الممتنع عطف التاكيد على المؤكد لا عطف احد التاكيدين على الاخر والتفصى عنه
ان يقال لما كان لا ريب فيه مؤكدا للجملة الاولى اتحد بها فالجملة السابقة التى يتوهم
العطف عليها هى ذلك الكتاب معتبرا معه ما هو من تتمته واليه اشار فى المفتاح اقول
قد استحسن هذا بعض الفضلاء وقال انه يظهر منه وجه عدم العطف فى نحو فسجد الملائكة
كلهم اجمعون مع اتحاد كلهم واجمعون فى التاكيدية للملائكة وليس الاستحسان بحسن فان
التاكيد اذا تعدد سواء كان من نوع او لا لا يقع عطفه اذ لم يسمع ولم يقل به احد من النحاة
ثم انه قيل عليه انه يقتضى ان يكون من اسباب الفصل كون الثانية مؤكدة لما اكد بالجملة
الاولى ولو قيل انه لم يعطف على لا ريب فيه لئلا يتوهم عطفه على ذلك الكتاب جاز وهو
اخصر مما ذكره السيد واقرب ولا يلزمه اختراع سبب اخر للفصل ثم انه قيل ان سبب عدول
صاحب المفتاح عما فى الكشاف انه لا يجوز ان يكون للتاكيد تاكيد فى المفرد المقيس عليه
وانه ترك العطف فيما اختاره لان بين المعنوى واللفظى مباينة تقتضى الفصل وانه لا يصح
العطف على امر هو من تتمة امر اخر ولا يخفى انه يرد عليه انه مخالف لذلك ايضا فى الجملة الاولى
وفى تعدية التاكيد المعنوى على اللفظى والمعروف خلافه وقد وجه بما تركنا احسن من ذكره
فالحق ان ما نزل منزلة الشئ لا يلزم ان يكون مثله من جميع الوجوه ومما استصعبوه الحق
من ان يستصعب فافهم ترشد قوله او تستتبع السابقة الخ هذا معطوف على قوله تقرر اللاحقة
منها السابقة وقوله استتباعا بالنصب مفعول مطلق وعامله تستتبع وهو اما نوعى او
تشبيهى كخبط خبط عشواء لان الاستتباع طلب التبعية والمراد به الاستلزام وهو على ضروب
منها استلزام الدليل للمدلول والمراد ما يقرب منه ويشبهه لما بينهما من التلازم لاستلزام الاعجاز
غاية الكمال وغاية الكمال الكلام البليغ بعده من الريب والشبه لظهور حقيته وذلك
مقتض لهدايته وارشاده فان نظر الى اتحاد المعانى بحسب المآل كان الثانى مقررا للاول
فيترك عطفه وهو الوجه الاول وان نظر لان الاول مقتض لما بعده للزوم [illegible]
فالاول لاستلزامه ما يليه وكونه فى قوة جعله منه لا مستثنى منزلة بدل الاشتمال لما بينهما من
الملابسة والملازمة فهو كانه وزان حسنها فى اعجبنى الجارية حسنها فيترك العاطف لشدة
الاتصال كما قرره اهل المعانى فى قوله اقول لها ارحلى لا تقيمن عندنا وهذا مراد ال

سيد
حسن چلبی
عصام
ميرزاجان

لا ان الثانى مترتب على الاول ترتب المدلول على الدال كما توهمه قاصروا النظر فورد عليهم ان
المعروف فى مثله اقتران الثانى بالفاء التفريعية كما يقال العالم متغير وكل متغير حادث
فالعالم حادث ونحوه وان لم تكن عاطفة فهى اداة وصل لو او الحال لان المعتبر عندهم فى
مثله كونه عاطفا بحسب الاصل والصورة فدفع بان الظاهر انه من القسم الثانى من
الاستيناف البيانى وهو ان يكون جوابا عن سؤال عن غير السبب المطلق والخاص كانه لما
قيل انه متحدى به مع انه من جنس كلامكم قيل فما يلزم من هذا فقال ان يكون هو الكامل
دون غيره وهكذا يقدر فيما بعده الى ان ينتهى السؤال وينقطع الجواب ولا يخفى انه ليس
فى كلامه ما يدل على ما ذكره وانما يريد انه لكون الجملة الثانية معناها لازم للاولى حتى
كانه مستفاد منها اقتضى ترك العطف كما عرفته آنفا ولم ينظر الى تفريعه عليه حتى يقال
ايضا ان الظاهر الفاء كما فى قوله ضرب فانفجرت وقيل ان نكتة الفصل على هذا ان اللاحق
نتيجة السابق فبينهما كمال الاتصال ففى هذا الوجه كل سابق مقرر للاحق على عكس الوجه
السابق وهو لطيف جدا الا انا لم نعثر عليه فى كلام القوم والمطابق لقواعدهم جعل اللاحق
مؤكدا للسابق لانه لكونه منتجا له متضمنا له فذكره يتضمن ذكره والفصل على هذا الوجه
لكون اللاحقة مقررة للسابقة فان قلت لم يعهد ذكر النتيجة بلا رابطة فى هذا الفن
وقبوله يتوقف على استغناء النتيجة عن الرابطة نعم لا تعطف النتيجة لكن ترتبط بحرف
التعقيب والتفريع فقد اخرجه هذا الوجه الى نكتة ترك حرف التفريع بل الى وجه صحته
قلت اذا قصد الاستدلال والاستنتاج فلا بد من حرف التفريع ولم يقصد ههنا بل
قصد الاخبار بكل جملة استقلالا الا انه كان كل لاحق نتيجة للسابق فلهذا لم يحسن العطف
لعدم صحة عطف النتيجة على الدليل ولما لم يقصد الاستدلال لم يكن لايراد حرف التفريع
معنى انتهى ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلط فعليك بعض النواجذ على ما قدمناه والمراد
بالاستتباع ههنا الاستلزام كما مر وفى اصطلاح اهل البديع ان يساق الكلام للمدح ونحوه
ثم يلوح به لمعنى اخر كما فى قوله

نهبت من الاعمار ما لو حويته ۞ لهنئت الدنيا بانك خالد

وهو قريب منه وتستتبع بمعنى تعلق وهو استتباعا رقمنا ولا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح
بمعنى لا بد قوله وفى كل منها الخ يعنى ان هذه الجمل المتناسقة مع ما تضمنته من الفوائد
الجمة فى نظمها بدائع اخر والنكتة الدقيقة اللطيفة معنوية كانت او لفظية والمراد النكات
واصلها من نكت فى الارض بقضيب ونحوه يؤثر فيها والجزل مقتدر جزل الحطب بالضم
اذا عظم وغلظ فهو جزل ثم استعير فى العطاء فقيل اجزل له العطاء اذا وسعه وفى الراى فقيل
راى جزل اى قوى محكم ومنه ما ههنا ففى الجملة الاولى وهى الم على تقدير التقدير اى هذه
الم ان جعلت اسما للسورة او اولت نكتة وهى ما يقتضيه الحذف وهو من الايجاز المستحسن
وجعله تعيين نكتة نسمعها والرمز الاشارة الخفية الى اعجازه لتحديهم بما هو من جنس كلامهم
واصله الاشارة بالشفة او الحاجب وهو فى الاصطلاح كناية مخصوصة وهو المراد والمقصود
من التحدى التعليل فيما تحداهم بما عجزوا عنه لانه كلام الله وليس هذا التعليل البديعى المسمى

عصام

بحسن التعليل لانهم اشترطوا فيه ان لا يكون علة في الواقع بل امر تخييلي ادعائي كما في قول ابن الرومي

رايت خضاب المرء بعد مشيبه حدادا على شرخ الشبيبة يلبس

والجملة الثانية ذلك الكتاب وفخامة التعريف الجنسي لافادته للحصر لكماله كما مر وابهام الباطل في الثالثة وهو كون غيره من الكتب السماوية محلا للريب ومن منزهة عنه كما هو مسلك السكاكي فان حملت قوله فيما مضى لانه لم يقصد تخصيص نفي الريب به على هذا فالامر ظاهر والا فلا كان فيه وجهان من احدهما فيما مضى والاخر هنا استيفاء للنكات وقيل المراد بايهام الباطل ابهام ما ليس بمقصود وكل ما ليس بمقصود باطل او ابهام الريب في كتاب الله او في بعض السور وهو باطل هذا هو الحامل له على الوجه الاول لئلا يخالف ما مر ومن لم يتنبه لهذا فسره بالثاني وفسر السابق بما مر ولك ان تقول ما نحاه الزمخشري هو المقصود من النظم وما نحاه السكاكي فعلى ما يوهمه عرض الكلام فلا منافاة بينهما وامر الرابعة ظاهر قوله وتخصيص الهدى بالمتقين الخ معطوف على قوله الحذف فهو من جملة نكات الرابعة والاستيناف فيه بعيد وهذا لا ينافي قوله وفي كل واحدة منها نكتة بالتوحيد لتعدد النكات في كل واحدة منها لانه جعل مجموع ما في كل واحدة واحدا لتعلقه بامر واحد وقيل المعنى ان شيئا من تلك الجمل لا يخلو عن نكتة واحدة البتة وهو لا ينافي الزيادة والمراد بالغاية غاية الهدى وفائدته وهو الانتفاع به كما مر وقيل المراد بالغاية الحال التي الصيرورة كتسمية العصير خمرا والفرق بينه وبين المشارفة ان مجاز الاول ان حصل على الفور نحو من قتل قتيلا فهو مجاز المشارفة وان كان بعد زمان فهو مجاز الصيرورة فمآل الوجهين الى ان المتقي مهتد لكنه علق به الهدى باعتبار المآل مشارفة او صيرورة الا انه كان الظاهر حينئذ العطف باو دون الواو وكونهما باو بعيد وقيل هما وجه واحد وان قوله باعتبار الغاية بيان لعلاقة المجاز لشموله الصيرورة والمشارفة وتسمية الخ بيان صنفها وقيل انه حقيقة عنده والمجاز على تقدير حمل المتقين على الدرجة الثالثة للتقوى لانه ينتفي بذلك الهدى وقيل قوله بناء على انه حقيقة وما بعده على انه مجاز فتدبر قوله ايجازا وتفخيما الخ مع ما فيه من حسن المطلع بتصدير سنام القرآن واول الزهراوين باشرف عباره وعبارة والايجاز لان اصله الضالين الصائرين للتقوى وهذه نكتة تجري في كل مجاز وقيل لان اصله ينفع هداه ولا وجه له لشانه للهدى تعظيما له بانه لا يليق ان يسند الا الى اشرف المخلوقين ومنهم من ارجعه للمتقي بمعنى من هو بصدد التقوى لمدحه وجعله كانه متق بالفعل ولا يرد عليه انه لا يلائم اجرا الذين يؤمنون الخ عليه لان من هو بصدده نزل منزلة المتصف بالفعل مع ان يؤمنون وما بعده مستقبل وفي بعض شروح الكشاف البحث عن مناسبة الكلم المفردة وان كان انجع في البلاغة الا ان ملاحظة الارتباط فيما بين الجمل ادق والطف لانها في الاغلب بين الجمل باعتبار المعاني العقلية وفي المفردات باعتبار المعاني اللفظية ولا شك ان الاول الطف واخفى وهذا منه بناء على ان احكام الفصل والوصل تجري في المفردات كما صرح به عبد القاهر وان تبادر من كتب المعاني خلافه فتامل قوله الذين يؤمنون

بالمتقين الخ ذكر فيه وجوها معلومة من كلامه والذين يحتمل الرفع والنصب والجر على انه نعت تابع للمتقين وجوز فيه البدل وعطف البيان والرفع والنصب على القطع المدحي بتقدير هو او اعني ونحوه والابتداء على الاستيناف واولئك خبره ثم ان الوصف يذكر لامور كالكشف والتعريف وذلك اذا اتحد مفهومه بمفهوم الموصوف كالجسم الطويل العريض العميق والتخصيص والتمييز اذا كان مفهومها غير مفهوم الموصوف نحو زيد التاجر عندنا والمدح كما في صفات الباري الذي لا يخفى على احد ولا يشاركه شيء فيميز عنه وقد يقصد به مدح الصفة نفسها والدلالة على انها خصت بالذكر لانها اشرف من سائر الصفات كما في وفرقوا بين المدح صفة والمدح اختصاصا بان الوصف في الاول اصل والمدح تبع والثاني بالعكس وبان المقصود الاصلي من الاول اظهار كمال الممدوح والاستلذاذ بذكره ومن الثاني اظهار ان تلك الصفة احق باستقلال المدح من غيرها اما مطلقا او بحسب المقام والمص قسمها الى مقيدة وهي ما افاد قيدا ومعنى لا يفهم من الموصوف وموضحة وهي بخلافها ومادحة وهي ما لا يقصد بها التقييد ولا الايضاح وقدم الاولى لانها الاصل الاغلب وقوله موصول اي متصل معنى فدخل فيه النعت المقطوع لانه تابع حقيقة ومعنى وان خرج صورة بخلاف المستانف وفي تعبيره بالموصول هنا لطافة لا تخفى لما فيه من التورية قوله ان فسر التقوى الخ قد مر ان للتقوى معنى لغوي وهو الصيانة او فرطها وشرعي وله مراتب مر تحقيقها وما ذكر هنا خارج عنها بحسب الظاهر فاما ان يكون معنى اخر عرفي لها كما ذهب اليه العلامة في شرح الكشاف والمراد بالعرف غير عرف اللغة او العرف العام لا عرف الشرع حتى يعود الاشكال او يقال هو من الشرعي وان لم يكن داخلا في قسم من الاقسام السابقة على المتقين لان المقصود من تلك المراتب بيان حدها الادنى والاوسط والاعلى فلا ينافي ان يكون بينها مراتب اخر مركبة او مفردة منها فسقط ما قيل من انه ان حمل هذا على المرتبة الاولى فالصفة مقيدة باعتبار الصلوة وما بعدها لكن لا ينبغي فيه ترتب التحلية على التخلية لان الصلوة تنهى عن الفحشاء والمنكر فتقتضي اجتناب المنكرات كلها وهي تخلية ايضا الا ان يتكلف وان حمل على المرتبتين الاخيرتين فليست بمقيدة او هو لغوي لان التقوى في اللغة الاحتراز وقد اورد عليه ان المراد هنا احتراز خاص فلا يكون حقيقة لغوية ولذا قيل انها مقيدة ان فسرت التقوى بما يناسب معناها اللغوي الذي هو الاجتناب اعني ترك ما لا ينبغي عما في من المعاصي والمنهيات ولا يخفى انه مع ما فيه لا يجدي نفعا كالقول بانه نوع من اللغوي خص لاقتضاء المقام له والحق ان هذا معنى حقيقي شرعي او لغوي كما في الكشف وهو الاظهر ولا يرد عليه ما مر لانه انما يكون كذلك اذا لم يخص بتعريف بال او اضافة واما في ذلك فلا مرية في انه معنى حقيقي في رجل وغلام عام ومطلق لو اريد به زيد وعمرو كان مجازا ولو قيل الرجل والغلام بالتعريف العهدي واريد ذلك فلا وهو اشهر من ان يذكر فالمراد بالمتقي هنا من يجتنب القبائح والمنهيات سوا امتثل الاوامر واتى بالحسنات ام لا فالصفة مخصصة كزيد التاجر لدلالتها على ما هو خارج عن معنى الموصوف فان قيل

ابن تمجيد

وقد قيل انه يدخل فيه ترك الكفر وترك العقائد الفاسدة وجميع المناهي والاخلال
بالاعمال الصالحة وترك الكفر عين الايمان والا لزم ثبوت المنزلة بين المنزلتين واما دخول
جميع الاعمال فقد مر مع جوابه ومن تخلى عما ذكر يجوز تحليه بالطاعات وعدم تحليه بها
فلذا كانت هذه الصفة على هذا مقيدة وقد علم مما مر انه لا ينبغي فكان عليه ان يقتصر
على المناهي فافهم **تنبيه** في فائدة مهمة قال الآمدي في ابكار الافكار الترك
في اللغة يطلق على عدم الفعل يقال ترك كذا اذا لم يفعله سوا تعرض لضده ام لا سوا كان له
قصدا ام لا كالنائم والغافل والامتناع منه لغة وخالف بعض المتكلمين فشرط ان يكون الفعل
مقدورا له في العادة فلا يقال ترك خلق الاجسام وقد يطلق الترك على مذهب نصا والقصد
او مقدور عادة نحو ترك الحركة بالسكون وعكسه وعلى هذا انا وجدنا ربط الثواب والعقاب
بالافعال فلا يكون مرتبطا بالترك بمعنى عدم الفعل باصطلاح الاصول وان لم توجب
ارتباطه بالفعل بل جوزنا نصب العدم علامة على الثواب والعقاب فلا مانع من ارتباطه
بالترك بالمعنى اللغوي على كلا الاصطلاحين فيمتنع اطلاق ترك خالق العالم في الازل
عليه تعالى اذ تحقق انه في الازل غير مقدور ويختص امتناع ذلك على الاصطلاح الاصولي
ان الترك لذلك فعل مضاف لخلق العالم وبتدبر فعل الله تعالى في الازل انتهى ومنه
علم ان الترك فيه خلاف مثل هو عدم صرف ام لا فليكن هذا على ذكر منك فانه ينفعك في مواضع
كثيرة **قوله او موضحة** الخ يجوز فيه تخفيف الضاد وتشديدها على انه من الافعال او التفعيل
وهو مرفوع معطوف على قوله مقيدة والضمير المستتر تحتاني فيه للتقوى وذكره نظرا للفظ
او الاتقا وهذا هو المرتبة الثانية من المراتب الشرعية وفي الكشاف يحتمل ان ترد على طريق
البيان والكشف وهو مراد المص ايضا اذ الموضح يطلق في مقابلة المخصص ولا يلزم فيه المساواة
وعلى الكاشفة الذي هو كالتعريف ولا بد فيه من المساواة تصريحا او تلويحا وهو المراد هنا
كما في شروح الكشاف فمن قال لا حاجة في كونه موضحا الى جعل الايمان والصلوة والصدقة
مشتملة على جميع العبادات لانه يكون اعم والوصف بالاعم كالوصف بالمساوي يفيد التوضيح
كزيد التاجر فقد غفل عن الفرق بين الاصطلاح واللغة وفي شروح المفتاح الشريفي ان حمل
المتقي على معناه الشرعي اعني الذي يفعل الواجبات باسرها ويترك السيئات برمتها وان
كان المخاطب جاهلا بذلك المعنى كان الوصف كاشفا وان كان عالما كان مادحا وان
حمل على ما يقرب من معناه اللغوي كان مخصصا **قوله لاشتماله على ما هو اصل الاعمال** ضمير
اشتماله للوصف وهذا جواب عن سؤال تقديره ان الصفة الموضحة كالتعريف فينبغي ان
يشتمل في الطاعات والاجتنابات كلها وتقريره ظاهر وهذا معنى ما في الكشاف من قوله
لاشتمالها على ما اسست عليه حال المتقين من فعل الحسنات وترك السيئات اما
الفعل فقد انطوى تحت ذكر الايمان الذي هو اساس الحسنات ومنصبها وذكر الصلوة والصدقة
لان هاتين اما العبادات البدنية والمالية وهما العيار على غيرهما الا انه قيل ان في الكشاف
لطيفة خلا عنها كلام المص وهي انه جعل الايمان اصل العبادة واساسها لتوقف صحتها عليه مع عدم
انفكاكها عنه وجعل الصلوة والصدقة امي العبادات البدنية والمالية لا اساسها فانهما

سيد

حفيد

عصام

اجتناب المعاصي لا يتصور بدون فعل الطاعات لان ترك الطاعة معصية كما قال تعالى
لا يعصون الله ما امرهم **قيل** ان مبنى هذا على ان المعصية فعل ما نهى الله عنه وان
الترك ليس بفعل وقيل المراد بالمعاصي ما تعلق به صريح النهي وترك المامور به منهي عنه
ضمنا وارد عليه ان الاول ضعيف لان السائل استدل على ان ترك الطاعة معصية
باية لا يعصون الله ما امرهم فلا بد فيه مجرد ان يقال ان المعصية مخصوصة بغير الترك
على ان ترك الطاعة بمعنى الكف عنها مما يعاقب عليه فيكون حراما والكف عن المعصية
مما يثاب عليه فيكون واجبا كما تقرر في الاصول ويلزم الثاني ان لا يبطل التقوى بارتكاب
المنهيات الضمنية المستفادة باشارة النص والاقتضاء والدلالة وليس كذلك لان من له
يخل بالواجب الذي وقع الوعيد على تركه صريحا فانه يدخل هذا الترك في المعصية
وبالجملة لا يظهر تخصيص التقوى بما يتعلق صريح النهي به فانها الاحتراز عن المعصية
مطلقا وليس بوارد لانه ليس الكلام في ان هذه الامور معصية وان ترك المنهيات والمعاصي
مطلقا تقوى انما الكلام في انها داخلة في مفهوم هذه التقوى ام لا وعلى الثاني فلزوم اجتنابها
مفهوم من الصفة المقيدة وعلى كل حال فلا بد من اجتنابها ولكن هل يؤخذ هذا من الموصوف
او من الصفة ولا محذور فيه حتى يرد عليه ما اورده **قوله ترتيبا للتحلية على التخلية** الترتيب
في كلام المص التفريع على الشي ووقوعه بعده مطلقا او بحيث يكون الاول معقبا للثاني
بسببية ونحوها والذي في كتب اللغة رتب رتوبا اذا ثبت ولم يتحرك كترتب فهذا مجاز
يظهر وجه التجوز فيه بالتامل والتحلية الاولى بالحاء المهملة بمعنى التزيين من الحلي والثانية
بالخاء المعجمة من الخلو والتفريع هذا هو الصحيح رواية ودراية لان ما اريد تزيينه بنقش ونحوه
ينظف ويفرغ ثم يزين وما في بعض الحواشي من ان هذه تجلية وان التجلية بالجيم داخلة في
التحلية بالمعجمة لانها تنظيف الصدا وما شابهه وفسرها بتصفية الباطن عن الكدورات
ورذائل الاخلاق والتوجه اليه تعالى فمن صقل باطنه تجلى بالصور الحقة الفائضة من المبدا
الفياض وهو بالحاء المعجمة المرتبة الاولى وهي تهذيب الظاهر عما لا ينبغي والتصوير والتصقيل
اشارة الى مرتبة التجلية بالجيم فيجتمع المراتب الثلاث انتهى تعسف نشا من لفظ التصقيل
لاتحاد الصقل والجلاء وانما اراد المص بالتخلية ترك ما لا ينبغي وبالتحلية فعل ما ينبغي وهو
معنى قول الامام كمال السعادة لا يحصل الا بترك ما لا ينبغي وفعل ما ينبغي فالترك
هو التقوى والفعل اما فعل القلب وهو الايمان او فعل الجوارح وهو الصلوة والزكوة
وقدم التقوى لان القلب كاللوح القابل للنقوش للعقائد الحقة والاخلاق الفاضلة
واللوح يجب تطهيره اولا عن النقوش الفاسدة لتمكن اثبات النقوش الفاضلة فلهذا قدم ترك
ما لا ينبغي على فعل ما ينبغي انتهى فالتصوير والتصقيل بيان للتخلية والتحلية الا ان
التفعيل من الصقل في كتب اللغة ولا في كلام من يوثق به وقد يقال انه للازدواج وال
وقيل نقل الى باب التفعيل ليفيد المبالغة **قوله بترك ما لا ينبغي** ينبغي مطاوع بغاه يبغيه
اذا طلبه ويكون لا ينبغي بمعنى لا يليق ولا يجوز وبمعنى لا يحسن وهو بهذا المعنى غير متصرف
لم يسمع من العرب الا مضارعه كما في قوله تعالى لا الشمس ينبغي لها ان تدرك القمر

لو

وان كانا اصلين لها لا يتوقف صحتهما على صحتها لعدم توقف الولد على الام بقاء بخلاف الاساس
وهذه النكتة صاحب الكشف ابو علة لا وتبعه من بعده كالشريف في شرح المفتاح وغيره
وقيل ان الايمان بيان لاساس الحسنات والصلوة والصدقة بيان للاصل بمعنى الام
على اللف والنشر غير المرتب فهو مشتمل على تلك النكتة ولا يخفى انه خفي مشوش وعلى هذا
فالاساس مغاير للاصل وعلى الاول هما بمعنى ويؤيده قوله فانها امهات جمع ام وهي يتجوز
بها عن المبدأ والمتقدم وعن المشتمل المحتوي لمشابهتها لها في ذلك وعن الاصل والاعرف
لان الشيء يعرف باصله ونسبه وعما يتوقف عليه الوجود او ما يضاهيه كالمعدة وهو
المراد هنا وقال الطيبي الاعمال اما قلبية واعظمها اعتقاد حقيقة التوحيد والنبوة
والمعاد اذ لولاه كان كسراب بقيعة يحسبه الظمآن ماء او بدنية واصلها الصلوة لانها
الفارقة بين الكفر والاسلام وهي عمود الدين والام التي يتشعب منها سائر الخيرات والمبرات
او مالية وهي الانفاق لوجه الله وهي ليتاذا وجدت علم الثبات على الايمان والنفسانية
نسبة للنفس على خلاف القياس كما يقال روحاني وكثيرا ما يزاد في النسب الف ونون للمبالغة
او الفرق والاعمال جمع عمل وهو الفعل الصادر بالقصد فلذا لا ينسب للجماد والغالب
فيه استعماله في افعال الجوارح الظاهرة وقد يطلق على غيره كما هنا قوله المستتبعة لسائر
الطاعات الاستتباع هنا بمعنى اللزوم العرفي المقتضي لوقوع غيره تبعا له كالفروع
للاصول وهذا بيان لاشتماله على جميع العبادات قلبيا وقالبيا فعلا وتركا حتى يتم
كونه كاشفا ومحددا الموصوفة وقيل لانه كناية عن فعل جميع الحسنات وترك جميع
السيئات كما قرروه وقيل في ذكرها بين العبادتين وجعلهما دليلا على ايذان بالاختصاص
والافصاح عن فضلهما بانهما امثل من تبعهما ما سواهما فلا حاجة الى ذكرهما معهما فان
العبادات مفهومة تبعا لا داخلة فيما استعمل فيه اللفظ وكذا ترك السيئات وفيهم
من زعم انه كناية وح تكون الطاعات بأسرها مذكورة بلفظ بعضها فلا ينحصر الكناية
فيما هو عنوان لها وهو مخالف لما يتبادر من عبارة الكتاب ولا حاجة اليه فان المعاني
التبعية لم يستعمل فيها الالفاظ وليست ايضا اجزاء لما استعملت هي فيها ورد بان اعتبار
الكناية غير مناف لما ذكره المص من ان المذكور في الآية كالعنوان لسائر العبادات فيفيدها
ويستتبعها فان ذلك بالنظر الى اصل الوضع والمعنى المكنى عنه لا يقال لا حاجة
الى اعتبار الكناية فيكفي فهم سائر العبادات تبعا بلا استعمال لانا نقول لا يخفى انه
الكشف عن مفهوم المتقين يحصل بجميع الصفات بلا مزية لبعض على الباقي في ذلك
الكشف وان كان بعضها اكمل في نفسه من سائرها وهذا البعض لا يستلزم الباقي في
الواقع ولا يخفى ان المتبادر منها الاستتباع اللزوم وليس بمجاز فيكون كناية وكلامه لا
لانه كالعنوان لا عنوان فلا حاجة لما قيله بما ذكره وكلامه قدس سره مبني على د لا الذكر
بعين الطرق الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وسياقهما فيه ومن هنا علم حال ما قيل
من ان ذكر الصلوة والزكوة من باب اطلاق البعض على الكل وشرط مثله من المجاز ان يراد
اشرفها في ذلك الشيء لان معظم الشيء وجله ينزل منزلة كله فتضمن هذا المعنى فتدبر

بما بين

بما بين العبادتين ولهذا قال المص ما في ذلك من الافصاح عن فضلهما بين اي لزم من ذلك
هذا على سبيل الادماج واما على الثاني فعلم بذكر المذكورات لاستجلاب الغير بل هي المراد
اولا وانما ترجح ذكرها لفضلها على غيرها ابتداء وعبر بالصدقة ليعم الزكوة وغيرها
وقوله غالبا قيد للمستتبعة للامرين فان استتباع الاصول للبواقي ليس امرا كليا تحقيقا
كما لا يخفى قوله الا ترى الى قوله تعالى الخ هو بيان لاستتباع النجب وقدمه وان كان
المبين به مؤخرا لظهور دلالته على ما قصد ولشرف الآية على الحديث وفيه ايماء الى
ضعفه كما سيأتي وسيأتي معنى الآية في محلها وقوله الصلوة عماد الدين الخ بيان لاستتباع
سائر الطاعات ففيه لف ونشر غير مرتب وليس هذا حديثا واحدا وان اوهمه كلام
المص بل حديثان وقال الامام النووي في شرح الوسيط ان الاول حديث منكر
باطل وقال ابن حجر ليس كذلك فقد اخرجه ابو نعيم عن بلال بن يحيى مرفوعا وهو
مرسل وسنده رجاله ثقات الا ان لفظه الصلوة عمود الدين واخرجه بلفظ الصلوة
عماد الدين البيهقي في شعب الايمان عن عمر بن الخطاب مرفوعا بسند فيه انقطاع وقال
الحافظ العراقي اخرجه الديلمي ايضا في الفردوس عن علي بن ابي طالب وفي معناه حديث
الترمذي عن معاذ بن جبل رأس الامر الاسلام وعموده الصلوة واما حديث الزكوة
قنطرة الاسلام فاخرجه الطبراني في الكبير والبيهقي في شعب الايمان عن ابي الدرداء مرفوعا
بسند ضعيف والعماد الدعامة من عمدت الحائط اذا دعمته والعمود معروف والقنطرة
الجسر وما ارتفع من الارض وفي كتب الفقه ان الجسر ما يوضع ويرفع والقنطرة ما يحكم
كما في فتاوى قاضيخان فكأنه معنى عرفي عندهم والدين الشريعة والاسلام والايمان
متقاربان والكلام عليهما مفصل في الكتب الكلامية وكون الصلوة عماد الدين على
التشبيه او الاستعارة لانها اشرف اعماله التي لا تسقط فرضيتها الا نادرا وكون الزكوة
قنطرة لان من اداها طهر ماله ونفسه وتبين خلوصه والقنطرة كالجسر تستعمل للوصل
كما قال ابو تمام • لا يطمع المرء ان يجتاب لجته • بالقول ما لم يكن جسرا له العمل
فان قلت وقع في الحديث الصحيح المشهور بني الاسلام على خمس وعد منها الزكوة
فيه فجعلت ثمة عمادا داخلة وهنا قنطرة خارجة عنه فما النكتة فيه قلت
نحو لا حجر فيه فمن حيث انها من شعائر الاسلام تعد ركنا منه ومن حيث ان المال
يصل به يجعل باذله داخلا في الاسلام او ذلك باعتبار من رسخ اسلامه وقدم وهذا
باعتبار من حدث ايمانه فتأمل قوله او مسوقة للمدح بما تضمنه المتقون وفي
نسخة او ما دخل بما تضمنه والمعنى واحد وهو معطوف على مقيدة او موضحة وترك
كونها مؤكدة كنعجة واحدة لان التأسيس اولى لا سيما اذا اشتمل على نكتة وقوله
وتخصيص الايمان الخ اشارة الى جواب سؤال تقديره لم يخص المدح بهذه دون غيرها
مما تضمنه وقوله اظهارا الخ لفظ الاظهار ايماء الى انها في الواقع كذلك وان في
الوجه الاول اشارة اليه ايضا وانما الفرق بينهما بالقصد وعدمه فلا يقال انه يجوز
جعل على وجه التخصيص بامر من كونها امهات واصولا مع انه مناسب للاستتباع دون

المدح كما لا يخفى وقيل ان فى قوله مسوقة اشارة الى انه اقل من اخويه ولذا اخره لان لفظ
السوق يشعر بانه لا يفيده بنفسه ولذا غير الاسلوب واعلم ان من الناس من قال ان كون
الذين يؤمنون الخ مادحا انما يحسن اذا حمل المتقين على حقيقته دون المشارفة اذ ليس الايمان
وما بعده حاصلا للضالين الصائرين للتقوى بجعل الصفة كاشفة اذا اريد بالتقوى
ما فى المرتبة الثانية وجعلها مخصصة على الاولى واذا جعلت مادحة فالمراد مدحهم بما هو فى
المرتبة الثالثة وقيل ان كان المخاطب جاهلا بالمعنى فالصفة موضحة والا فهى مادحة
وفيه ما فيه كما سيأتى قريبا فتدبر **قوله او على انه مدح منصوب** الخ الجار والمجرور معطوف
على الجار والمجرور السابق فى قوله على انه صفة مجرورة وجعل المص المنصوب والمرفوع
موصولا بما قبله كالمجرور لانهما تابعان له معنى وصفة له بحسب الاصل وان خرجا صورة
ولفظا ولذا سماه النحاة قطعا بخلاف المستأنفة ووجه الدلالة على ما قصد به فى الاتباع
والقطع من المدح ونحوه انه صفة جميلة علم ثبوتها فيفهم منها ذلك وقيل ان هذا
علم من تغيير الاعراب لان تغيير المألوف يدل على زيادة ترغيب فى استماعه ومزيد
اهتمام بشأنه لا سيما مع التزام حذف الفعل او المبتدأ ولا يخفى ان دلالة الاعراب المقدر
على ذلك غير ظاهرة مع انهما ما دخرة مع الاتباع ايضا كما صرحت به متون العربية وفى قولهم
الذين تسامح لان المقدر هم فقط **قوله واما مفصول** الخ معطوف على قوله موصول وانما
انفصل لانه قصد الاخبار عنه بما بعده لا اثباته لما قبله وان فهم ذلك ضمنا فهو وان لم
يجر عليه كالجارى عليه يكفى هذا فى ارتباط الكلام سواء كان الاستئناف نحويا او بيانيا فيكون
جوابا عن سؤال تقديره ما بال المتقين خصوا بذلك الهدى فلا يتوهم ضعف هذا
الوجه لعدم الارتباط فيه كما نقل عن ابى حيان ولان الظاهر على هذا ان بينهما كمال
الانفصال وتقدير السؤال يقتضى الاتصال فكونه كالجارى عليه لا ينافى كون الوقف
تاما كما ستسمعه قريبا وقال قدس سره حاصل ما قرره من الاحتمالات ان المتقين ان
حمل على المعنى الشرعى فان كان خطابا لمن عرف مفهومه مفصلا كانت الصفة مادحة
والا كاشفة وان حمل على مجتنب المعاصى كانت مخصصة ولما كان الاستئناف ارجح
لم يكن فى الترجيح بين هذه الاقسام فائدة ثم ان المتقين ان اريد به المشارفون لم يحسن
ان يجعل الذين يؤمنون بالغيب صفة ولا مخصوصا بالمدح نصبا او رفعا ولا استئنافا
ايضا لان الضالين الصائرين الى التقوى ليسوا متصفين بشئ مما ذكر وحمل الكلام
على الاستقبال والمشارفة يأباه مساق الكلام عند من له ذوق سليم انتهى وقيل
يمكن دفعه بان فى هذا النوع من المجاز زمانين زمان النسبة وزمان اثبات النسبة واعتبار
المشارفة بالنظر الى زمان نسبة الهدى واعتبار حقيقة التقوى بالنظر الى زمان اثبات
الهدى فلا اشكال ونظيره ان يقال من قتل قتيلا فله سلبه كذا ورد فى موضع كذا فان
اعتبار المشارفة بالنظر الى زمان نسبة القتل واعتبار حقيقة القتل والتكفين بالنظر
بالنظر الى زمان نسبة القتل وقيل ايضا يمكن ان يكون المتقين مجازا بالمشارفة
والصفة ترشيحا له بلا مشارفة ولا تجوز اصلا كذا الموصول المعهود فى ترشيح المجاز والاستعارة

سعد

سيوطي

خسرو وتابعه رحمه الله

حفيد

أقول لا يخفى ما فى هذا اما الاول فلان تأمل الاصول اختلفوا فى ان المعتبر زمان الحكم
او زمان التكلم ورجحوا الاول ومما ذكره هذا المجيب ملفق من القولين فهو مبنى على غير اساس
وسقوطه ظاهر بلا التباس واما الثانى فهو وان لم يبعد من الصواب الا انه مسلم للاشكال
وتوجيه وروده وليس كذلك لانا ان حملنا المتقين على حقيقته فظاهر وان حملناه على
المشارفة فالمشارفة ثابتة فى الحال والتقوى الحقيقية عقيبه كما هو شأن المشارفة
فلتحققها لما كانها واقعة فيمدح صاحبها بما يتصف به بعد ذلك فى المستقبل من غير
محذور اذا علم المخاطب ثبوت وصف حميد فى المستقبل للموصوف فما المانع من المدح به
كما تقول المؤمن بنبينا محمد المشفع فى المحشر فالاشكال ليس بوارد اصلا **قوله فيكون
الوقف** الخ قال السجاوندى الوقف اما لازم وهو الذى اذا وصل غير المعنى المراد
نحو وما هم بمؤمنين يخادعون الله لان المقصد نفى الايمان ولو اتصل لما بعده وطلق
وهو ما يحسن الابتداء فيه وهو الذى عناه العلامة بقوله منقطع وجائز وهو ما
استوى وصله وفصله وهو المراد بقوله حسن غير تام لان اعتبار الوصفية يقتضى
الفصل وفى الكشف اعتبار الفاصلة فى الوقف لا يقول به السجاوندى والكواشى
والظاهر ان مثله يجوز فى الآيات اذ قصد البيان خاصة لما مر من ان التام عند القراء
والزمخشرى هو الوقف على جملة مستقلة لا ترتبط بما بعدها واما الحسن فقيل هو الوقف
على جملة لها ارتباط بما بعدها ارتباطا لا يمنع الاستقلال وقيل الوقف على كلام
مستقل بعده ما لا يستقل كالحمد لله وفى تسميته حسنا نظر وعلى القطع هو فى المعنى
وصف فلذا كان الوقف غير تام واعترض بانه على تقدير كونه مبتدأ خبره اولئك ينبغى
ان يكون الوقف غير تام ايضا لانه استئناف على تقدير سؤال نشأ عما قبله فهو كالجارى
عليه معنى فلا فرق بينه وبين النعت المقطوع واجيب بانه لم يعتبر فى المقطوع ما
قصد من اجرائه عليه فى المعنى بخلاف الاستئناف فان المقصود فيه الاخبار عنه
بما بعده وان فهم وصفه به ضمنا فليس جاريا عليه معنى ورد بان ما فهم عن الزمخشرى
فى تعريف التام ونقل عن القراء كما مر غير صادق على المستأنف فانه مرتبط بالمستأنف
عنه معنى كما صرح به المجيب ولا يخفى ان الارتباط من الثانى لا الاول والمعتبر فى
التام عكسه فتأمل **قوله والايمان فى اللغة التصديق** وفى نسخة عبارة عن التصديق فالايمان
افعال من الامن وقد كان متعديا فتعدى بالهمزة لاثنين كامنته غيرى اى جعلت
غيرى آمنا منه وقيل ان همزته يحتمل ان تكون للصيرورة كاغد البعير اذا صار
ذا غدة وقول المص كان المصدق بشير الى الاول وقوله بعده صار ذا امن يشير
الى الثانى واستعماله متعديا لاثنين يأباه وما توهمه وهم فانه متعد آخر وبمعنى
التعدية فيها معنى الصيرورة بمعنى الجعل كما لا يخفى واستعماله فى التصديق اما
مجاز لغوى لاستلزامه اياه لان من صدقك امنك تكذيبه كما يشعر به كلام الكشاف
او حقيقة لغوية كما فى الاساس ووفق بينهما بان كلامه فى المعنى الحقيقى الذى وضع
له اللفظ اولا فى اللغة ثم وضع فيها لمعنى آخر يناسبه وهو دابه فى تحقيق الاوضاع

حفيد

حفيد

حفيد

الاصلية وبيان مناسبات المعاني اللغوية بعضها لبعض مع كون اللفظ حقيقة لغوية
في كل منهما فلا خلاف بين كلاميه وهو الحق ولذا قال المحقق في شرح المختصر انه في اللغة
التصديق بالاجماع وقال الراغب الايمان التصديق الذي معه امن واذا كان مجازا
فالمناسبة بينه وبين المعنى الاصلي مراعاة وكذا اذا كان منقولا ولذا قال المصنف
من الامن قوله كان المصدق بكسر الدال من المصدق ثم فتحها واتى بكان اشارة الى انه قطع
النظر عن معناه الاصلي فلا يخطر ببال من يستعمله الا نادرا وهو ابهم فيما لا يظهر فيه
مراعاة المعنى الاصلي ولخفائه هنا انكره بعضهم ولا وجه له وبهذا التقرير سقط ما
قيل هنا من انه ان اريد به الامن من تكذيب المصدق فهو محقق فلا وجه لقوله كان
وان اريد به الامن من تكذيب غيره فهو غير صحيح وقد يقال الامن في الحال لا يستلزم
الامن في الاستقبال فيجوز ان يكون ذكر كان باعتباره او اشار الى ان الظن في مثله
كاف وقوله وقد يجي بمعنى الوثوق وفي نسخة وقد يطلق وهما بمعنى وهذا ايضا
ماخوذ من المعنى الاول وقوله بمعنى البا صلة او بمعنى في وقيل ان الجار والمجرور
حال لان الاطلاق لا يتعدى بالبا وهذا المعنى محتمل لان يكون مجازا وحقيقة
وقد نسبا الى كل منهما بعض الشراح والظاهر الثاني وقوله ما امنت ان اجد صحابة
حكاه ابو زيد عن العرب وانه يقوله تاويل السفر اذا عوقه عند عدم الرفيق اي ما وثقت
ان اظفر بمن ارافقه فامنت فيه بالمد لازم او متعد لواحد وان اجد منصوب محلا
والظاهر انه على نزع الخافض اي بان اجد فان حذفه فيه تطرق وهذا هو الصحيح
وصحابة بفتح الصاد ويجوز كسرها في الاصل مصدر يقال صحبه صحابة وصحبة ثم جعل
جمع صاحب واسم جمع له على الاصح وهو المراد هنا قوله امن التكذيب والمخالفة تبع فيه
الزمخشري وقال السكوني في كتاب التمييز الذي بين فيه ما في الكشاف من الدسائس
الاعتزالية ان قوله المخالفة المراد به مخالفة الشرع بالكفر وارتكاب الكبائر فان مرتكبها
عندهم غير مؤمن مخلد في النار وان لم يطلقوا عليه انه كافر وذلك ان تقول انه عطف
تفسيري والمراد مخالفة خاصة بالكفر فلا يرد عليه ما ذكر ولو ترك كان اولى قوله وتعديته
بالبا لما ذكر انه بمعنى التصديق وهو متعد بنفسه وجه تعديته بالبا بما ذكر وتضمنه
يكون بمعنى يدل عليه ضمنا وبمعنى التضمين المصطلح وكلامه محتمل لهما الا انهم اقتصروا
على الثاني هنا للتبادر والتضمين المصطلح كما قال السيد السند ان يقصد بلفظ فعل
معناه الحقيقي ويلاحظ فيه معنى فعل اخر يناسبه ويدل عليه بذكر صلته كاحمد اليك
فلانا اي انهي حمده اليك وفائدة التضمين اعطا مجموع المعنيين فالفعلان مقصودان
معا قصدا وتبعا قال المص من شانهم ان يضمنون الفعل معنى فعل اخر فيجرونه مجراه
فيقولون هيجني شوقا متعد الى مفعولين وان كان يتعدى بالى لتضمنه معنى ذكرني
الشدة واختلفوا فيه فذهب بعضهم الى ان المضمن مراد بلفظه محذوف ويدل
عليه ذكر متعلقه فتارة يجعل المذكور اصلا في الكلام والمحذوف قيدا فيه على انه حال
كقوله ولتكبروا الله على ما هداكم اي حامدين وتارة يعكس فيجعل المحذوف اصلا والمذكور

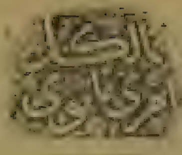
مفعولا

مفعولا كما مر في انهي حمده او حالا كما في يؤمنون بالغيب اي يعترفون مؤمنين به ولما كانت
مناسبته للمذكور بمعونة ذكر صلته قرينة على اعتباره جعل كانه في ضمنه ومن ثمة كان
جعله حالا او تبعا للمذكور اولى من عكسه وما توهم من ان ذكر صلة المتروك تدل على
انه المقصود اصالة مدفوع بان ذكرها انما يدل على كونه مرادا في الجملة اذ لولاه لم يكن
مرادا اصلا وذهب اخرون الى ان كلا المعنيين مراد بلفظ واحد على طريق الكناية
اذ يراد بها معناها الاصلي ليتوسل بفهمه الى ما هو المقصود الحقيقي فلا حاجة للتقدير الا
لتصوير المعنى وفيه ان المعنى المكنى به قد لا يقصد ثبوته وفي التضمين يجب القصد
اليهما والاظهر ان اللفظ يستعمل في معناه الاصلي قصدا واصالة لكن قصد بتبعيته معنى
اخر يناسبه من غير ان يستعمل فيه اللفظ او يقدر له لفظ اخر فلا يكون اضمارا ولا كناية
بل حقيقة قصد بمعناها الحقيقي معنى اخر يناسبه ويتبعه في الارادة وح يكون معنى
التضمين واضحا بلا تكلف الى هنا ما افاده قدس سره وفيه بحث من وجوه الاول
ان اعتراضه بقوله ان المعنى المكنى الخ لا اتجاه له اذ لا يبعد ان يلتزم في بعض الكنايات
ثبوته ولذا سمي باسم خاص ومنه علم ايضا انه لا يرد على الوجه الاول انه من قبيل الحذف
لقرينة فلا معنى لتسميته تضمينا الثاني ان ما استظهره بعيد لجعل المتعلق معمولا
من غير تقدير عامل لمجرد فهم معناه لا سيما نصب المفعول واعمال المذكور فيه من غير
استعماله في معناه الا ترى انه لا ينصب بحرف التنبيه فهذا اولى الثالث انه يرد على
الوجه الاول في صورة جعله مفعولا ان فيه جعل الجملة مفعولا ومعمولا لما لا يعمل
في الجمل وتاويله بالمصدر من غير سابك مخالف لاحكام العربية ثم كون المقدر تابعا
للمذكور اولى عنده وقد عكسه المدقق في الكشف وناهيك به وقد تبعه هو في شرح
المفتاح في اول القانون الاول وتخصيص التضمين بالفعل في عبارته لا ينبغي فكانه للاصل
الغالب وهكذا الناس مع الغالب وايضا هو لا ينحصر في الطرق المذكورة الا ترى الى
تقديرهم التضمين في قوله الرفث الى نسائكم بالرفث والافضا بالعطف وهو لم يذكر
في طرقه ومن تتبع موارد الاستعمال وجد له طرقا كثيرة وقد ذكرنا طرفا منها في كتابنا
طراز المجالس وما قيل من ان الاحسن ان يقال ويدل على الثاني ما يذكر بعده من متعلقاته
كما مر او حذف شي من متعلقات الاول كما في يتجنبني شوقا بحذف الى ليس بشي لان المفعول
الصريح معمول المحذوف ومعمول المذكور لم يتعرض له وليس من متممات التضمين
الرابع ان ما ارتضاه مبني على ان اللفظ قد يدل على معنى دلالة صحيحة بغير الطرق
الثلاثة الحقيقة والمجاز والكناية وفيه ما لا يخفى من ان مستتبعات التراكيب لا يمكن انكارها
فانها الشمس في وسط النهار انما النظر في كونها مقصودة معتبرة بدون الطرق الثلاث وكونه
عاملا في المتعلقات مما لم يعهد مثله في بليغ الكلام فان قلت كيف يكون متضمنا
معنى الاعتراف وقلما يوجد في الكلام امنت الله بل لم يسمع اصلا للزوم البا فيه وقد قال
نجم الائمة الرضي انه اذا كان الغالب في فعل التعدية بحرف فهو لازم متعد بالحرف وايضا
اعتبار الاعتراف يشعر بلزوم الاقرار باللسان في الايمان شرعا على ما سياتي فيه قلت

هذا مما اورده بعض الفضلاء ولم يجب عنه ولا يخفى اندفاعه فانه من المجاز وقد جازوا
فيه ان يلتزم ويهجر الحقيقة فاى مانع هنا مما ذكر خصوصا فان اللزوم انما نشأ من نقله
الى هذا المعنى مع انه غير مسلم ولزوم الاقرار فيه مما ذهبوا اليه فى بعض المذاهب فتأمل
قوله وكلا الوجهين حسن اى يؤمنون بالغيب اى يعترفون به او يثقون بانه حق فالوثوق
بمعنى اعتقاد حقيقة وهذا بالنظر الى المعنى اللغوى واما بالنظر الى المعنى الشرعي
فالحمل على التصديق ظاهر الرجحان للاجماع على ان الايمان المعتبر نفس التصديق
او هو داخل فيه كما فى الكشف قوله واما فى الشرع الخ لما كان المعنى الشرعي منقولا
من اللغوى قدمه وبين ان حقيقته الاصلية جعله امنا وقد يكون بمعنى الوثوق
حقيقة ثم انه صار فى عرف اللغة حقيقة فى التصديق وضمن معنى الاعتراف واما الشرعي
فاختلف فيه اهل القبلة على عشرة اقوال اصحابها فرق اربع على ما فصله الامام فهو
منقول من مطلق التصديق الى التصديق بامور مخصوصة كما عرف فى مثل من الحقائق
الشرعية والتصديق هو الاذعان والتسليم والرضاء من غير تردد وشك فيه لا مجرد
العلم والمعرفة اذ من الكفار من يعرف الحق ولا يقر به عنادا والضرورة ما لا يحتاج الى
نظر واستدلال بحيث تعلمه العامة وهو العلم الضروري المراد هنا فكونه من الدين ضرورة
وان كان فى نفسه يتوقف على النظر والاستدلال ويكفى الاجمال فيما يلاحظ اجمالا ولا بد من
التفصيل الا فيما يلاحظ تفصيلا حتى لو لم يصدق بوجوب الصلوة عند السؤال عنه وبحرمة
الخمر اذا سئل عنها كان كافرا وقيل هو التصديق بالقلب واللسان وهو منقول عن ابى
حنيفة ومشهور عن اصحابه ومحققى الاشاعرة فيما يكون له الا عند العجز قال ابن الهمام
والاحتياط واقع عليه وذهبت الكرامية الى انه الاقرار باللسان فقط فان طابق
القلب فهو ناج والا فهو مخلد فى النار فان قلت ما المراد من التصديق بما اشتهر
كونه من الدين بحيث تعلمه العامة من غير نظر واستدلال فان اريد التصديق بجميع
ذلك لزم ان من صدق بالله وملائكته وكتبه ورسله واليوم الاخر والقدر خيره وشره
ولم يصدق بغير ذلك لانه لم يبلغه لانه فى دار الكفر او لقرب عهده بالاسلام لا يكون
مؤمنا وهو مؤمن بالاجماع وانما الخلاف فى الايمان المجمل وهو ان يقول امنت بالله كما هو
باسمائه وصفاته وقبلت جميع احكامه وان اريد التصديق فى الجملة ولو ببعضه كالتوحيد
فهو غير كاف بالاجماع قلت قد اورد هذا بعض الفضلاء واجاب عنه بان
المراد التصديق بجميع ذلك بشرط بلوغ الخبر اليه وعلمه بكونه من ضروريات الدين وفيه بحث
فتدبر قوله ومجموع ثلاثة امور الخ هو مرفوع معطوف على التصديق فى قوله فالتصديق بالحق
وليس المراد بالحق ما هو الله بل خلاف الباطل وتعريفه للعهد لان المراد به ما مر وهو
المعلوم من الدين بالضرورة وقيل هو الحكم الثابت بالشرع علميا كان او عمليا ولا يخفى
انه لا ينطبق على المراد فلا بد مما قلناه والاعتقاد افتعال من العقد وهو عقد القلب
اى الجزم به وهو مجاز صار حقيقة عرفية وفى بعض النسخ ومجموعه ثلاثة امور بالاضافة للضمير
الراجع للايمان وليس سهوا كما توهم نعم الاولى اولى رواية ودراية والمراد بالامر

ما يعتبر شرعا وهو كلمة الشهادة والعمل فيما اذا كان عمليا ولم يقيد به لظهوره فان
قلت ان اراد ان اصل الايمان ما ذكر فمذهب السلف من المحدثين ليس كذلك
لعدم تكفيرهم لمن اخل ببعضها ولا واسطة والا كان عين المذهبين الاخرين وان اريد انه
الكامل منه لم يتفرع عليه ما ذكر ولذا قيل كان الظاهر ان يأتى المص بالواو مكان الفاء
قلت قال بعض المدققين ان من جعل الاعمال جزأ من الايمان منهم من جعلها
داخلة فى حقيقته حتى يلزم من عدمها عدمه وهم المعتزلة ومنهم من جعلها اجزاء عرفية
لا يلزم من عدمها عدمه كما يعد فى العرف الشعر والظفر واليد والرجل اجزاء لزيد مثلا ومع
ذلك لا ينعدم بعدمها وهو مذهب السلف كما فى الحديث الايمان بضع وسبعون شعبة الخ
فلفظ الايمان عندهم موضوع للقدر المشترك بين التصديق والاعمال فاطلاقه على التصديق
فقط وعلى مجموع التصديق والاعمال حقيقى كما ان المعتبر فى الشجرة بحسب العرف القدر
المشترك بين ساقها فقط ومجموع الساق مع الاوراق والشعب ولا يتطرق اليها
الانعدام ما بقى الساق وكذا حال زيد فالتصديق بمنزلة اصل الشجرة والاعمال بمنزلة
فروعها واغصانها فما دام الاصل باقيا يكون الايمان باقيا وان انعدمت الشعب ومن
قال انها خارجة عنه لا يمنع من اطلاق الايمان عليها كما فى الحديث مجازا فلا نزاع
بينهم الا فى ان الاطلاق حقيقى او مجازى وهو بحث لفظى ومن هنا علم لطف اطلاق الشعب
فى الحديث لما فيه من الايماء لما ذكر وفى شرح المقاصد ان الايمان يطلق على ما هو الاصل
والاساس فى دخول الجنة وهو التصديق وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجى
بلا خلاف وهو التصديق مع الاقرار والعمل على ما اشير اليه بقوله تعالى انما المؤمنون
الذين اذا ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا وموضع الخلاف
ان مطلق الاسم للاول او للثانى وهذا الابتناء فى كونه لفظيا لانه يرجع بالاخرة اليه
ومما قيل من المراد اتفاق هذه الفرق فى هذه العبارة يعنى مجموع الثلاثة لا يسمن ولا
يغنى من جوع قوله فمن اخل بالاعتقاد الخ يقال اخل اذا افتقر لانه صار ذا خلة اى فقر
واخل بالشئ اذا تركه او قصر فيه وهو المراد هنا وعبر به لاخراج العجز فى اخويه لانه
لا يضر واشارة الاخرس المفهمة فى حكم الاقرار فيدخل فيه وقيل عليه ان من اخل بالاعتقاد
والعمل ايضا منافق فينبغى ترك قوله وحده كما فى بعض النسخ ولذا قال فى الكشاف فمن
اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ولم يقيد الاقرار والعمل به لان المخل بالاقرار
كافر مطلقا والمخل بالعمل فاسق مطلقا وليس بوارد لان المخل بالاعتقاد والعمل ليس
بمنافق وفاقا لانه كافر عند الخوارج وخارج من الايمان عند المعتزلة والمنافق من
يظهر الايمان ويبطن الكفر فاذا جعل قوله وحده قيدا لجميع ما قبله اندفع ما ذكر
بلا مرية وقد قيل اذا ظهر المراد فلا ايراد وعدل عما فى الكشاف تنبيها على ما قصد
لا لغفلة منه كما توهم وقد يقال ان من ينافق قد يتركهما خفية وهذا لا يخرجه من
النفاق كما قال تعالى واذا لقوا الذين امنوا قالوا امنا واذا خلوا الى شياطينهم قالوا
انا معكم انما نحن مستهزؤن وهو لا يرد هنا قوله ومن اخل بالاقرار الخ اى من اخل بالاقرار

عامدا معاندا متمكنا منه وقد تقدم ان اشارة الاخرس المفهمة اقرار والمراد بقوله انه كافر
مجاهر بكفره بخلاف المنافق لاخفائه للكفر وما قيل من ان في هذا نظر لما قال الامام
من ان من عرف الله بالدليل ولم يجد من الوقت ما يتلفظ فيه بكلمة الشهادة هل يحكم
بايمانه وكذا لو وجد من الوقت ما امكنه التلفظ به فيه فنص الغزالي فيهما انه مؤمن
والامتناع من النطق يجري مجرى المعاصي التي مع الايمان والاحاديث الصحيحة
شاهدة له كحديث يدخل الجنة من في قلبه خردل من ايمان والذي يعتذر له ان المراد
بالاخلال هو ان يقصد به الجحود والعناد مدفوع بانه الراجح عند الاشاعرة فان الراجح
عندهم ان الايمان مجرد التصديق والقول الآخر انه التصديق مع الاقرار وهو
الراجح عندنا معاشر الحنفية الماتريدية الا ان النسفي قال في العمدة على ما نقله ابن الهمام
في المسايرة ان الايمان هو التصديق فمن صدق الرسول فيما جاء به فهو مؤمن بينه
وبين الله تعالى والاقرار شرط لاجراء الاحكام هو بعينه القول المختار عند الاشاعرة والمراد
بالاحكام احكام الدنيا من الصلوة عليه ودفنه في مقابر المسلمين ونحو ذلك قال
ابن الهمام واتفق القائلون بعدم اعتبار الاقرار على انه يلزم ان يعتقد انه متى طلب
منه اتى به فان طولب فلم يقر فهو كفر عناد انتهى فاعتراضه بما ذكر على الزمخشري وهو
من الحنفية او المعتزلة لا وجه له واما من اورده على المص فله ذلك فتامل قوله
ومن اخل بالعمل فاسق الخ الا انه مؤمن فاسق وعند بعضهم كافر فاسق لان الفسق
يطلق على الكفر ايض قال تعالى ومن كفر بعد ذلك فاولئك هم الفاسقون لانه من
فسق الرطب اذا خرج عن قشره وهو اعم من الكفر واكثر ما يقال الفاسق لمن التزم حكم
الشرع واخل ببعض احكامه والفرق بين مذهب الخوارج والمعتزلة انه لا واسطة بين
الكفر والايمان عند الخوارج وبينهما واسطة عند المعتزلة اذ شرط الايمان ترك
الكبائر او الذنوب مطلقا عندهم وما قيل من انه يفهم من كلام المص ان
المخل بالعمل وحده مؤمن فاسق وليس بكافر عند جمهور المحدثين ايض ينافي ما نقل
من انه مجموع الثلاثة ساقط لما مر قوله والذي يدل على انه التصديق الخ اي مما يدل
على انه وضع في الشرع لتصديق القلب دون عمل اللسان والجوارح والاضافة في
اصطلاح النحاة مشهورة وكذا في اصطلاح غيرهم والمراد بها هنا معناها اللغوي
في الاصل الامالة ويطلق على تعلق خاص وهو كونه صفة له وملابسا ملابسة تامة
فانه جعل في هذه الآيات مظروفا تارة واسندا ليه اخرى فيكون من احواله لا من
احوال الجوارح وهو لا يضاف اليها الا بتاويل وعطف العمل عليه يدل على التغاير
وكونه من قبيل حافظوا على الصلوات والصلوة الوسطى خلاف الظاهر يأباه كثرته
وكذا تخصيصه بالنوافل بناء على خروجها وقرنه بالمعاصي ولو دل على الطاعة لم يقرن
بضده وهذا وان دل على خروج الاعمال دون الاقرار كاف في رد القول بانه مجموع
الثلاثة وفيه نظر واستشهاده بآية لم يلبسوا الخ لان اللبس لا يقتضي نفعه بل
مخالطته فهو مبني على ما يقتضيه ظاهرها من انه مطلق الظلم الشامل لجميع المعاصي



حتى الشرك فان خصص بالشرك كما سيأتي في تفسيرها فان من اشرك عنادا اسمى تصديقه
ايمانا وان لم يعتبر شرعا لعدم شرطه فلا يرد على المص انه لا يصح ايراد هذه الآية هنا
لان الظلم فيها بمعنى الشرك ثم انه اورد على المص انه تبع فيما ذكر الامام وهو مخالف
لمذهبه فانه صح عن الشافعي انه قال الايمان قول وعمل يزيد وينقص وقد تقدم
ما يدفعه والمراد بالكتابة في الآية اثباته والاقرار والعمل غير مثبت فيها وقد قيل
ان كل واحد من هذه الادلة وان كان محلا للمناقشة لكن بالمجموع تحصل الطمانينة
والاستدلال بآية وان طائفتان لانه سماهم مؤمنين مع عصيان احد الفريقين قوله
قوله مع ما فيه من قلة التغيير الخ هذا ما وقع في بعض النسخ ومعناه انه في اللغة مطلق التصديق
وعلى هذا هو تصديق خاص والاطلاق والتقييد تفاوت ما بينهما قليل وهو المعروف
في المنقولات بخلاف قولهم اذ فيه مع التغيير زيادة الاقرار والعمل وليس معنى هذه
العبارة ما قيل من ان المراد بالتصديق الاعتقاد الجازم المطابق للواقع وهو قلما
يقبل التغيير بتشكيك مشكك بخلاف القول والعمل لانه متغير وغير دائم فانه تكلف
وعدول عن جادة الطريق وقوله وانه الخ المراد بالاصل المعنى اللغوي المنقول عنه وفي
بعض النسخ فانه بالفاء على انه تعليل لما قبله قيل مبنى هذا الاختلاف وترجيح ما ذكر
راجع الى ان المكلف الروح فقط والبدن آلة لها او مركب او البدن ومجموعهما فان قلنا
بالاول وهو الاظهر فهو التصديق وان قلنا بغيره فهو تعيين عمل اللسان والجوارح قوله
وهو متعين الارادة الخ الظاهر ان مدخوله جملة حالية والواو واو الحال لا عاطفة على ما قبله
كما قيل لما فيه من التعسف وكذا قوله مع ما فيه ايضا اي يدل على مجرد التصديق ما ذكر
مقرونا بما فيه الخ والوفاق المذكور بيننا وبين المعتزلة والقصر اضافي بالنظر الى الارادة
المجموع لا حقيقي والتعيين بالنسبة الى المعنى الشرعي فلا يرد عليه ما مر من قوله وكلا
الوجهين حسن في يؤمنون بالغيب لتعديه وتعلقه بالباء ايضا وقد قيل انه انما يتم لو
تعين ان الباء للتعدية وسيجيء ان فيها احتمالا آخر مع انه على التضمين يتعدى بالباء
لتضمنه معنى معترفين بالغيب كما مر وايضا ظاهر عبارته انه يراد التصديق على انه معنى
شرعي كما يقتضيه كلامه وليس كذلك لقول الامام اجمعنا على ان الايمان المعدى بالباء يجري
على طريقة اصل اللغة اما اذا ذكر مطلقا غير معدى فقد اتفقوا على انه منقول عن المسمى
اللغوي وهو التصديق الى معنى آخر والجواب ان التقييد يرمي الى الاصل المعتاد
ولذا قيدها المص فيما سيأتي فلا يلتفت لما يخالفها وما ذكره الامام مخالف للجمهور
وليس مما يعول عليه فعليك بالتتبع والنظر السديد ان اردت ان تميط لثام الشبه
ومن الناس من قال ان الضمير في قول المص وهو متعين راجع الى الاصل فهو عين كلام الامام
وبنى على ما فهمه ما تركه خير من ذكره قوله ثم اختلف فان مجرد التصديق الخ هذا مترتب
على انه التصديق وحده الدال عليه قوله والذي يدل الخ اي اختلف القائلون بان حقيقته
التصديق لا غير هل يكفي ذلك التصديق وحده في كونه مؤمنا فانه حقيقته الموضوع لها لفظه
او يشترط له شرط خارج عن مسماه وهو الاقرار بالنطق بكلمة الشهادة للتمكن منها كما مر تحقيقه

وان المعتبر منه حقيقة ذلك او ما هو في حكمه كاشارة الاخرس ولعين الخلاف في الحكم بايمانه ظاهرا واجرا احكام الاسلام بل في كونه كذلك في الآخرة ناجيا من العذاب المخلد كما ان المصر على عدم الاقرار مع طلبه بلا مانع منه كافر اتفاقا كما مر ولم يجزم المص باشتراطه اذ قال ولعل الح لتعارض الادلة كما مر و بما ذكر من كون الاختلاف في الشرط الخارج عن ماهيته من انه مذهب آخر فلا يصح تفريعه على ما قبله وقوله لا بد من انضمام الاقرار بينا في قوله زحزح والتمكن القدرة يقال مكنته وامكنته من الامر فتمكن واستمكن اذا اقدر والمعاند هو الذي عرفه وصدق به وامتنع من الاقرار به والتشنيع عليه وقع في آيات كثيرة كقوله وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم والجاهل الذي لا يعرف ذلك لقصوره في النظر الصحيح وقوله للانكار اي لكون سكوته عن الاقرار مع تمكنه ومطالبته به دليل الانكار القلبي وعدم التصديق به قبول لما ذكر فتدبر **قوله والغيب مصدر وصف** الخ اي اقيم مقام الوصف وهو غائب للمبالغة بجعله كانه هو وقيل انه بمعنى المغيب فاطلق المصدر واريد به المفعول نحو خلق الله ودرهم ضرب الامير ورده ابو حيان في البحر بان الغيب مصدر غاب وهو لازم فلا يبنى منه اسم مفعول وكونه تفسيرا بالمعنى لان الغائب يغيب بنفسه تكلف من غير داع والشهادة ما يقابل الغيب لانها ما يحس ويشاهد فهو مثله في المصدرية والوصفية **قوله والعرب تسمى المطمئن** الخ روي بكسر الهمزة وفتحها فبالكسر اسم فاعل وبالفتح اسم مكان وهو الوهدة المنخفضة في الارض والخمصة بفتح الخاء المعجمة وسكون الميم وفتح الصاد المهملة وهما نابيت تليها النقرة والحفرة وما يشبههما في ظاهر الجسد او باطنه ويقال للجوع ايضا لانخفاض البطن به كما في قولهم ليس للبطنة خير من خمصة تتبعها والبطنة هي الامتلاء من الطعام والكلية بالضم ويقال الكلوم لحمه عند الخاصرة وقيل تسمية الارض مطمئنة مجاز وتذكير اسم الفاعل باعتبار المكان كانه قيل المكان المطمئن من الارض والاظهر جعله صفة لبعض كما يشعر به من التبعيضية وتشبيهها تسمية الارض ليست بينة لاحتمال ان يكون فيه فيعلا وليس بشيء لان من بيانية وان جاز فيها ان تكون تبعيضية ايضا وليس مراده الاشتهاء بل الاستيناس والاشارة الى انه استعمل اسما جامدا بمعنى قريب مما نحن فيه **او فيعل خفف** الخ القيل بفتح القاف وسكون الياء المخففة واحد اقيال واقوال ومقاول وهو ملك حمير ويقال المقول لانه يقول ما يشا فينفذ قوله او من هو دون الملك واصله قيل مشددا قال ابو حيان لا ينبغي ان يدعى في قيل واشباهه ذلك حتى يسمع من العرب مثقلا كنظائره من نحو ميت وهين فانها سمعت مخففة ومثقلة ويبعد ان يقال التزم تخفيف هذا خاصة مع انه غير منقاس عند بعض النحاة مطلقا او في الثاني وحده ولا يخفى ان قيلا وان لم يسمع مشددا الا ان ائمة اللغة صرحوا بان اصله كما قال بعضهم في سيف وجياد لكن بينهما فرق فانه واوي فلولا ادعا ما ذكر لم يكن لقلب الواو يا وجه فتامل **قوله والمراد به** الخ بديهة العقل والراي ما لا يحتاج الى الفكر ونظر من بده بدها وبداهة اذا بغت وفاجا وفي الكشاف المراد به الخفي الذي لا ينفذ فيه ابتداء الا علم اللطيف الخبير وانما نعلم نحن منه ما اعلمناه او نصب لنا دليلا عليه ولهذا لا يجوز ان يطلق

عصام

فيقال فلان يعلم الغيب انتهى وهذا بعينه ما ذكره المص ومن الناس من توهم انه غيره لانه بظاهره يدل على انه مطلقا لا يتعلق به علم احد سوى الله وهو افترا عليه لما سمعته ومن بعينه مأخوذ من الراغب قال في مفرداته الغيب ما لا يقع تحت الحواس ولا تقتضيه بداهة العقول وانما يعلم بخبر الانبيا انتهى والمراد ادخال البديهي في الغير المحسوس فيما ليس بغيب في الظهور فلا يرد عليه ما قيل من انه لا تقابل بين الحس وبديهة العقل الا ان يراد بالبديهي الاولي للعقل فيبقى كثير من الضروريات داخلة في الغيب انتهى لان ما يدركه العقل من غير نظر وفكر ولا يدركه الحس مقابل لما يدركه الحس يقابل الشيء لما هو اخص من نقيضه كما اذا اريد بالبديهي الاولي للعقل وادخال الضروريات التي لا يدركها الحس وفيها خفا في الغيب لا محذور فيه بل هو امر مستحسن **قوله وهو المعنى بقوله تعالى** الخ قيل انه جعل كون مفاتح الغيب عنده كناية عن اختصاص غيب لا دليل عليه به تعالى وهو مبني على ان المفاتح جمع مفتح بالكسر بمعنى مفتاح اما اذا كان جمع مفتح بالفتح وفسرت بالمخازن فلا حاجة لادعا الكناية لان قوله لا يعلمها الا هو صريح في ذلك الاختصاص وسيأتي بيانه في تفسير هذه الآية والمراد بهذا كل ما استأثر الله بعلمه **قوله وقسم نصب له** الخ نصب الدليل والامة عبارة عن بيانه على الوجه المعروف وهو مجاز في الاصل صار حقيقة اصطلاحية فيه وقوله كالصانع اي كاثبات وجود الصانع وهو الله عز وجل والاطلاقه على الله تعالى ورد في حديث صحيح مسند وهو ان الله صانع كل صانع وصنعته فلا حاجة لقول السبكي جواز اطلاقه لورود في قوله صنع الله فانه انما يتمشى على راي من يكتفي بورود المادة ولا حاجة اليه وما ورد اطلاقه على الله وثبت باخبار الآحاد يجوز تسميته على خلاف فيه مبين في شروح الصحيحين وقوله وهو المراد الخ فالغيب الذي آمنوا به الله وصفاته وما يجب اعتقاده **فان قلت** على هذا يشمل الغيب الله ويطلق عليه ضمنا والغيب والغائب ما يجوز عليه الحضور والغيبة واطلاق المتكلمين في قولهم قياس الغائب على الشاهد لا يصلح سندا له **قلت** السلف مطبقون على تفسيرها بما ذكر وليس فيها اطلاقه عليه بخصوصه فليس هذا من قبيل التسمية وفي بعض الحواشي فرق بعض اهل العلم بين الغيب والغائب فيقولون الله غيب وليس بغائب ويعنون بالغائب ما لا يراك ولا تراه وبالغيب ما لا تراه انت فتدبر **قوله هذا ان جعلته** الخ الصلة في اصطلاح النحاة صلة الموصول والمفعول به بواسطة الحرف وتطلق على الزائد كما مر فقوله وان جعلته الخ تفسير لها بالثاني لانه المقصود وهذا اشارة الى المراد اي كون المراد بالغيب القسم الثاني من الخفي المذكور على هذا التقدير لا الى كونه بمعنى الغائب والخفي على التقديرين كما قيل لان القسم الاول ليس مما يلزم الايمان به الا اجمالا بان يعتقد غيبا لا يعلمه الا الله فتامل **قوله وان جعلته حالا** الخ فالايمان على الاول متضمن معنى الاقرار والاعتراف او مجاز عن الوثوق ومعنى الغيبة صفة للمؤمن به اي يؤمنون بما هو غائب عنهم وعلى هذا هو بمعنى التصديق بلا تضمين ولا تجوز والغيبة صفة للمؤمنين والمؤمن به محذوف للتعميم والمبالغة اي يؤمنون بجميع ما يؤمن به في حال غيبتهم كما يؤمنون حال حضورهم لا كالمنافقين وهذا الوجه يختص بغير الصحابة لمشاهدتهم للنبي

شيخ زاده

ومنجزاته وهو مما يجب الايمان به فليس ايمانهم كله بالغيب وكذا في الوجه الاول ويجوز ان يجعل
اما على انه من اسناد ما للبعض الى الكل كبني فلان قتلوا قتيلا وهو المناسب لظاهر الحصر في
اولئك هم المفلحون لئلا ينتفي الفلاح عنهم او التخصيص بالغيب نظرا للاكثر كالله وصفاته
واحوال الآخرة من الحشر ونحوه وكفضل الايمان بالغيب او خروج الرسول ونعته عند الاكثر
قيد لانه معلوم بدلالة النص والطريق الاولى او المراد انهم يؤمنون بالغيب كما يؤمنون
بالشهادة فهو للدلالة على قوة ايمانهم وانهم استوى عندهم المشاهدة وغيره قوله او عن
المؤمن به المؤمن بفتح الميم الثانية اسم مفعول وهذا معطوف على قوله عنكم والمؤمن به النبي
عليه السلام كما في كلام ابن مسعود وهذا هو الظاهر والاعم الشامل له وقوله وعن ابن مسعود
الخ هو عبد الله بن مسعود الصحابي المشهور وهذا اثر صحيح عنه مخرج في السنن موقوفا عليه
وقد قال الحارث بن قيس عند الله نحتسب ما سبقتمونا به من رؤية رسول الله صلى الله عليه
وسلم فقال ابن مسعود عند الله نحتسب ايمانكم بمحمد صلى الله عليه وسلم ولم تروه ان امر محمد
صلى الله عليه وسلم كان بينا لمن رآه والذي لا اله الا هو ما من احد افضل من ايمان بغيب
ثم قرا الم ذلك الكتاب الى قوله المفلحون كذا اخرجه الدارمي في سننه وصححه الحاكم وقرائته للآية
مستشهدا بها على ما ذكره تدل على انها محمولة عنده على هذا المعنى وبمعناه ما روي مرفوعا
في السنن ايضا من ان ابا عبيدة بن الجراح قال يا رسول الله احد خير منا اسلمنا وجاهدنا معك
قال نعم قوم يكونون بعدكم يؤمنون بي ولم يروني وما قيل من انه يقتضي ان الصحابة
اجمعين غير داخلين في الآية وانها مخصوصة بغيرهم ومعنى كونهم افضل انهم اعجب حالا ليس
بشي لانهم خارجون على تفسير ابن مسعود ولا محذور فيه وليس معنى الخيرية ما ذكر لانها
تختلف بحسب الاضافات والاعتبارات فالصحابة خير الناس لنيلهم شرف القرب من الرسول
واشراق باطنهم وظاهرهم بنور النبوة ولزوم سيرة العدل والصدق والتنزه عن دنس الهوى
وهو المراد بحديث خير القرون قرني الخ وخيرية غيرهم بايمانه بالغيب ورغبته ومحبته لله
ورسوله مع انقضاء مشاهدة الوحي وآثاره وفساد الزمان كما قال القائل لله دره

رايت عبيد الله اكرم من مشى • واكرم من فضل بن يحيى بن خالد
اولئك جادوا والزمان مساعد • وقد جاد ذا والزمان غير مساعد

وكذا ما قيل من ان في عبارة المصنف ايجازا محل الجواز ان يراد بها الغيب عن المؤمنين فكانه اعتمد
على ما في الكشاف من ان اصحاب عبد الله ذكروا اصحاب رسول الله وايمانهم فقال ابن مسعود
ان امر محمد كان بينا الخ قوله وقيل المراد بالغيب القلب الخ فالغيب القلب لانه غائب مخفي
قيل ويعضده التعبير بالمضارع لان ايمان القلب مستمر وقوله والمعنى يؤمنون بقلوبهم
في بعض النسخ بدله والمؤمنون بقلوبهم قوله فالباء للآلة الخ قيل يراد بها تصيير الفعل
اللازم متعديا ايضا وبالمعنى فمعنى ذهب بزيد اذهبه وقد يراد بها ما هو لازم لكل
حرف جر وهو افضا معنى متعلقها الى مدخولها وهو متعين للارادة هنا وحينئذ لا يحسن
مقابلة الآلة لها اذ التعدية بالمعنى الثاني موجودة فيها الا ان يقال الافضا معنى
بحيث يصير مفعولا به وفي الآلة ليس كذلك وهو كلام مشوش لان ما بعد الا هو عين ما ذكر

يعني

مير بادشاه

مير بادشاه

ابن تمجيد

يعني خلافه فالحق ان التعدية هنا بالمعنى الاول لان معنى يؤمنون بالغيب على الاول
يصدقون ويتيقنونه فهو مفعول به قوله وعلى الثاني للمصاحبة قيل اذا جعلت الباء للمصاحبة
لا يلزم ان يكون المتعلق محذوفا حتى يكون حالا لانك اذا قلت دخلت عليه بثياب السفر
ليس معنى دخلت دخلت مصحوبا بثياب السفر لتعلق الباء بالدخول لا بمعنى الصحبة التي
دل عليها الباء فالوجه تعلق الباء بالايمان وما مر من تقدير الحال معنى لا تسمحا بحل لا من
حاق اللفظ قلت قال نجم الائمة الرضي تكون الباء بمعنى مع وهي التي يقال
لها باء المصاحبة نحو دخلوا بالكفر وهم قد خرجوا به واشترى الدار بآلاتها قيل ولا تكون
بمعنى مع الا مستقرا والظاهر انه لا منع من كونها لغوا انتهى وما ذكره هو الذي ارتضاه
النحاة وما استظهره بطريق البحث هو مختاره وعليه شارح اللباب ايضا فالحالية
في كلام المص محمولة على ظاهره وباطنه تحقيقا حاله في الضعف ظاهر قوله ويقيمون الصلوة اي
الخ فسرت الاقامة باربعة اوجه وهي كما في شروح الكشاف على الاولين استعارة تبعية
وعلى الاخيرين مجاز مرسل وقيل هي في بعض الوجوه كناية وستسمع ذلك وما له وعليه
والاركان جمع ركن كقفل واقفال وركن الشي جانبه ولذا اصطلحوا على عد اجزا الماهية
اركانا بخلاف ما توقفت الصحة عليه ولم يكن داخلا فيها والتعديل التسوية وتعديل
الاركان ايقاعها مستجمعة للفرائض والواجبات ولها مع الآداب والسنن والاول
اوسع دائرة للمهتدين بهداية الكتاب والثاني اتم فائدة وانسب بشان الصلوة والمدح
والزيغ الميل عن الاستقامة وقوله من اقام العود الخ اشارة الى انه استعارة بتعبير شبه
تعديل اركان الصلوة وحفظها بتقويم العود وتسويته بازالة اعوجاجه فهو تقويم تشبيها
له بالقائم ثم استعير من تسوية الاجسام لتسوية المعاني لتعديل الاركان واخذ منه الثاني
لزيادة المناسبة بين المعاني وقيل حقيقته جعلها قائمة او قويمة واستعمال اقام العود
بمعنى سواه اكثر من اقام زيدا اذا جعله منتصبا وان رجع التقويم لمعنى المنتصب والحق انه
حقيقة فيما مر لان التقويم يقع على الاجسام والمعاني على السوا بل وصف نحو الدين والرا
بالتقويم اكثر فلا حاجة الى الاستعارة فكانهم جعلوا النقل من المحسوس وهو الانتصاب
الى المحسوس وهو تسوية العود ونحوه ثم منه الى المعقول وهذا ما اثره الزمخشري ولا يخفى
ما فيه فان مجازيته في المعاني لا شبهة فيها رواية ودراية وما ذكره لا يثبت الا كثرة
استعمالها فيها فهو مجاز مشهور او حقيقة عرفية وقيل ان ما استند اليه من ان التقويم
عام للقبيلين من الاعيان والمعاني وحقيقة فيهما لا يستلزم كون الاقامة كذلك اذ معناها
جعل غير المستقيم مستقيما بازالة اعوجاجه ولا شك ان التسوية المتعلقة بالمعاني معناها
الاتيان بالمعنى على ما ينبغي لا جعلها مستقيمة بعد ان لم تكن وقد قيل على هذا الوجه
انه غير متجه ولا يفهم من اقامة الصلوة الا اداؤها وايقاعها من غير نظر للتقويم المذكور
وهذا مع انه مما له ترجيح الوجه الاخير قد رد بانه لو اريد ذلك قيل يصلون والعدول عن الاخصر
الاظهر بلا فائدة لا يحسن في كلام بليغ فضلا عن ابلغ الكلام ومن هنا علمت وجه تاخير الاخير
فتامل قوله او يواظبون عليها الخ وظب على الامر وظبا ووظوبا وواظب عليه لازمه وداومه

وفيه على هذا استعارة تبعية ايضا كما يدل عليه تصريحهم بالتشبيه وهذا معنى قول الزمخشري او الدوام عليها والمحافظة كما قال تعالى والذين هم على صلاتهم يحافظون من قامت السوق اذا نفقت الخ ونفاق السوق رواج ما فيها من الامتعة وكثرة الطلاب فيها يقال نفقت السلعة والمرأة نفاقا بالفتح كثر طلابها وخطابها كما بين في كتب اللغة وهذا المعنى كما في الحواشي يحتمل ان يكون معنى مثليا في اللغة وان يكون من قام العود تشبيها للنفاق بالا في حسن الحال والظهور وقال الطيبي انها في هذا الوجه كناية تلويحية عبر عن الدوام بالاقامة فان اقامة الصلوة بمعنى تعديل اركانها وحفظها عن الزيغ مشعر بكونها مرغوبا فيها واضاعتها وتعديلها يدل على ابتذالها كالسوق اذا شوهدت قائمة دل على نفاق سلعتها ونفاقها يدل على توجه الرغبات اليها وتوجه الرغبات يستدعي الاستدامة بخلاف ما اذا لم تكن قائمة فالمراد بقوله من قامت السوق انه من بابه فهو مثله لا منقول منه ورد بانه مخالف لصريح لفظه ولا يتوجه للاستشهاد بالبيت معنى لان معنى قامت الصلوة بمعنى التعديل اذا صارت شائعة جاز ان تجعل كناية كيف والكلام فيه وقال قدس سره نفاق السوق كانتصاب الشخص في حسن الحال والظهور التام فاستعمل القيام فيه والاقامة في انفاقها اي جعلها نافقة ثم استعيرت منه للمداومة على الشيء فان كلا من الانفاق والمداومة يجعل مرغوبا متنافسا فيه متوجها اليه وقد اورد عليه ان هذه المشابهة خفية جدا وايضا الاصل اعني قام السوق مجاز والتجوز منه ضعيف ودفع الاول بالحمل على المجاز المرسل بعلاقة اللزوم وان الانفاق يستلزم المداومة عادة وانت تعلم ان هذا الحمل على تقدير صحته خلاف ما في الكتاب والثاني بانه صار بمنزلة الحقيقة انتهى وقيل في دفع الاول ايضا بان في ذلك الخفاء دقة لا تفضي الى التعقيد المعنوي بل تجعله غير عامي مبتذل لطفه حتى لا يقف عليه الا الخواص وهذا موجب للمدح لا مقتض للقدح فان قلت اذا كان بمعنى المداومة والمحافظة والمواظبة ينبغي ان تتعدى بعلى لانها تتعدى بها كما في قوله تعالى والذين هم على صلاتهم دائمون قلت اذا تجوز بلفظ عن معنى لفظ اخر وكان عملهما والحرف الذي تعديا به مختلفا يجوز اعمال عمل لفظ الحقيقة وعمل لفظ المجاز ويكون ذلك كالتجريد والترشيح الا ترى ان نطقت الحال بكذا بمعنى دلت وتعديته بعلى وسيأتي تفصيله ان شاء الله تعالى قوله اقامت غزالة الخ غزالة علم امرأة شبيب الخارجي الذي قتله الحجاج وهي من شجعان النساء لما قتل زوجها خرجت بعسكر على الحجاج تطلب دمه وحاربته سنة كاملة وهجمت عليه فهرب فصلت في جامعه صلوة الصبح بسورة البقرة اظهارا لاستهانته وقصتها مشهورة في كامل المبرد واليها يشير القائل يهجو الحجاج

اسد علي وفي الحروب نعامة ۔ فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا برزت الى غزالة في الوغى ۔ اذ كان قلبك في جناحي طائر

وهذا البيت من قصيدة طويلة من بحر المتقارب لايمن بن خريم الانصاري اولها

ابا لحينا من اهل العراق ۔ على الله والناس الا تقسطا
ابن لهم ما اتانا فارس ۔ من الناس يكفين الحارم العبيطا

وخمسون من مارقات النسا ۔ يجرون للمدبات المروطا
وهم مائتا الف ذي قونس ۔ يئط العراقان منه اطيطا
رايت غزالة اذ طرحت ۔ بمكة هودجها والغبيطا
سمت للعراقين من شوقها ۔ فلاقى العراقان منها البطيطا
الا يستحي الله اهل العراق ۔ اذ قلدوا الغانيات السموطا
وخيل غزالة تسبيهم ۔ فتقتل كهل الورى والوسيطا
وخيل غزالة تحوي النهاب ۔ وتسبي السبايا وتحمي النبيطا
اقامت غزالة سوق الضراب ۔ لاهل العراقين حولا قميطا

وسوق الضراب استعارة مكنية وتخييلية او تمثيلية او تصريحية في السوق وفي الاساس رايته يكر في سوق الحرب في حومة القتال ووسطه والعراقان البصرة والكوفة وقميط بالطاء المهملة بمعنى تام وقيل انه كناية عن التمام كانه شد بقماط اي حبل وترك في جانب والضراب كالقتال لفظا ومعنى والحول والعام والسنة بمعنى قوله فان اداء الخ اشارة الى وجه الشبه فيهما وهو الرغبة كما مر بيانه قوله او يتشمرون لادائها من غير فتور ولا توان من قولهم قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد وضده قعد وتقاعد قال في المصباح التشمير في الامر السرعة فيه والخفة ومنه قيل شمر في العبادة اذا اجتهد وبالغ وشمر ثوبه رفعه وشمرت السهم ارسلته مصوبا على الصيد والاداء في اللغة حقيقته دفع ما يحق دفعه وتوفيته كاداء الدين والامانة قال تعالى فليؤد الذي اؤتمن امانته واصله على ما قاله الراغب من الاداة وهي ما يتوصل بها الى الشيء كالحبل للاستقاء من البئر وهي في الاصطلاح اخص منه لانه فعل الشيء الذي عين له الشارع وقتا معينا في وقته اولا ويقابله القضاء والاعادة على ما تقرر في الاصول لان ما عين له وقت كالصلوات الخمس ان وقع في وقته المعين ولم يسبق باداء مختل فاداء والا فاعادة فان وقع بعده ووجد فيه سببه فقضاء فالاداء هنا بمعناه اللغوي او الشرعي ولا محذور فيه والتجلد المبالغة في اظهار الجلد والقوة لا التكلف كما في قوله ۔ وتجلدي للشامتين اريهم ۔ وفي الكشاف والتجلد والتشمر لادائها وان لا يكون في مؤديها فترة ولا توان من قولهم قام بالامر وقامت الحرب على ساقها وفي ضده قعد عن الامر وتقاعد اذا تقاعس وتثبط انتهى والكلام هنا في امرين الاول ان ما ذكره المص هل هو بعينه ما ذكره في الكشاف ام بينهما فرق الثاني ان الباء في قام بالامر هل هي للتعدية ليلزم الجد لان جعل الامر قائما لا يتأتى بدون جد والا فانه لا يقال عرفا قام بالامر الا اذا التبس به على وجه الاهتمام قال قدس سره حقيقة قام ملتبسا بالامر والقيام له يدل على الاعتناء بشأنه ويلزمه التجلد والتشمر فاطلق القيام على لازمه فهو مجاز مرسل كما مر وضده قامت الحرب على ساقها اذا اشتدت كانها تشمرت لسلب الارواح وتخريب الابدان واعترض عليه بان الاقامة اذا كانت ماخوذة بما ذكر كان معناها على قياس التعدية جعل الصلوة متجلدة متشمرة لا كون المصلي متشمرا في ادائها بلا فتور كما ذكر ووصف الصلوة بالتجلد انما يصح بوصفها بما لفاعلها كجد جده

ولا يخفى بعده ولك ان تقول با قام بالامر للتعدية فالمستعمل بمعنى التجلد والاجتهاد هو
الاقامة في الحقيقة لان قولهم في ضده قعد وتقاعد عن الامر يبطله وايضا القيام ينبا
التشمر لا الاقامة كما ان القعود يلايم الكسل لا الاقعاد انتهى• ومنه يعلم ان ما اورده
على الكشاف من ان كلامه لا يشعر بوجه التجوز والعلاقة ودفعه بانه ليس بلازم ساقط
من درجة الاعتبار وقيل ان المص عدل عما في الكشاف وضم اليه اقامة اشارة الى ان قام
بالامر واقامه بمعنى جد فيه فاقامه من باب الحذف والايصال والقيام بالشي يدل على
التشمر له فكذا الاقامة وزعم هذا القائل انه اورد على المص من ان كلامه يدل
على ان معنى قام بالامر واقامه واحد وليس كذلك لان البا في قام به ليست للتعدية
فلا يكون بمعنى اقامه وان اقامة الامر ليست بمعنى التجلد ايضا ولو كان اقام من القيام
بمعنى الجد لكانت الصلوة مجدة ولا يخفى فساده لان اقام متعد وعلى الحذف والايصال
اما ان يكون لازما او مفعوله مقدر وكلاهما غني عن الرد وقيل انه اشار بضم الاقامة
الى ان البا للتعدية وبقوله اذا جد وتجلد الى ان الجد والتجلد على تقدير كون البا
للتعدية ايضا صفة المصلي دون الصلوة بطريق اللزوم فان معناه نصبه بعد انخفاضه
او سواه بعد اعوجاجه فيكون مسببا عن الجد والتجلد ويؤيده قول عين المعاني
والكواشي قام بالامر اذا قومه واتمه هذا زبدة المقال والقيل وانا اقول معتمدا
على من بيده الهداية الى سوا السبيل اعلم ان قول المصنفين من قولهم كذا او من كذا
قد يريدون به بيان حقيقة المجاز وامثاله وماخذ المنقول عنه فيكون من ابتدائية وقد
يريدون انه من قبيله وامثاله فتكون من بيانية وما نحن فيه من الثاني لا من الاول على
ما سيأتي وقام بالامر معناه جد فيه وخرج من عهدته بلا تأخير ولا تقصير فكانه قام
بنفسه لذلك الامر واقامه اذ رفعه على كاهل بجملته كما قال شديد باعبا الخلافة كاهله
تقدما وقام وح يصح فيه ان يكون استعارة تمثيلية او مكنية او تصريحية وحقيقة ما ذكرنا
ويجوز ان يكون مجازا مرسلا لان من قام لامر على اقدام الاقدام ورفعه على كاهل الجد
فقد بذل جهده وتمثيله بقامت الحرب على ساقها الى الاول اميل الا ان كلام الشريف
لا يخلو من الاشكال لان قوله متلبسا به لا يفيد ما ذكرناه على انه لو كان معناه قام له كان
الانسب جعل البا سببية فكلامه بفحواه شاهد على خلاف مدعاه وقوله كانها تشمرت
لا يناسب الاستعارة لا المجاز المرسل الذي اطبقوا عليه وكان هذا هو الباعث للمص على
اهمال ذلك المثال وما ذكره من الاعتراض غير وارد لما عرفت من ان معنى قام به اقامه
فالتشمير والجد لازمه او حاق معناه وهو المعنى بقوله وليس لك ان تقول الخ وهو معنا
بعد التعدي بالبا او الهمزة وما اعتمد عليه من انه لا ينافي في ضده لتعيينه لانه معنى
الثلاثي يعني تعديه مدفوع لانه توهم ان عن ليست للتعدية فكذا البا وهو تخيل
فارغ فانهما ثاني للتعدية كما في رضي عنه وارضاه فاي مانع من جعل قعد عنه بمعنى اقعد
اي تركه واهمله او جعل ضد القيام المتعدي القعود اللازم على ما نبهنا عليه قبل على ان اللفظ
المتجوز فيه يحمل بكلا العلمين على المعنى الحقيقي والمعنى المجازي واما حديث التجوز في الاسناد

نفي في علية عنه واذا تأملت ما قصصناه عليك عرفت ان منهم من لم يفصح عن المراد•
ومنهم من لم يحم حول موارد السداد• ولقد اوردناه بعرضه وطوله• لنفرق بين فضله وفضوله
قوله وضده الخ اي ضد قام بالامر واقامه اذا جد فيه وتجلد والضدية باعتبار اصل
المعنى وهو القيام والقعود ولازمه وهو الاجتهاد والتكاسل وقيل انما هي باعتبار
المعنى اللازم لهما فاذا كان ذلك في الاول الجد والتجلد يكون في الثاني التكاسل والتهاون
بالضرورة والمص لم يذكر الثاني اكتفا بالاول وصاحب الكشاف عكس ذلك قوله او يؤدي
الخ يعني ان الاقامة هنا عبارة عن مجرد الادا اي فعل الصلوة وايقاعها كما عبر عنها بالقنوت
في قوله وكانت من القانتين اي المصلين اذ القنوت يطلق على القيام في الصلوة ويسمى السكوت
فيها قنوتا ايضا كما في قوله وقوموا لله قانتين والركوع معروف ويطلق على الصلوة كما في قوله
واركعوا مع الراكعين اي صلوا معهم والسجود كذلك كما في قوله وكن من الساجدين وكذا
التسبيح كقوله فلولا انه كان من المسبحين واطلاق هذا يدل على اطلاق غيره بالطريق
الاولى كما سيجي وقد مر ان المحقق السعد قال انه لا يفهم من اقامة الصلوة الا اداؤها•
وايقاعها دون غيره من المعاني السابقة ويؤيده عندي تعيينه في كثير من الاحاديث الصحيحة
كحديث البخاري امرت ان اقاتل الناس حتى يشهدوا ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله
ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكوة فاذا فعلوا ذلك فقد عصموا مني دماءهم واموالهم الا بحق
الاسلام ولا يخفى على ذي لب تعيينه فيه• وفي الكشاف عبر عن الادا بالاقامة لان القيام
بعض اركانها كما عبر عنه بالقنوت الخ قال قدس سره تبعا للشراح ان اراد ان القيام يطلق
على الصلوة لكونه بعض اركانها ثم توجد منه الاقامة ورد عليه ان الهمزة ان جعلت للتعدية
كان معنى اقامة الصلوة جعل الصلوة مصلية وان جعلت للصيرورة كان معنى اقام
صار ذا صلوة فلا يصح ذكر الصلوة معه الا بجعلها مفعولا مطلقا والكل مما لا يرتضيه•
طبع سليم وان اراد ان القيام لما كان ركنا منها كان فعله وايجاده اعني الاقامة ركنا
لها ايضا توجه عليه ان ركنها فعل القيام بمعنى تحصيل هيئة القيام في المصلي حال الصلوة
لا بمعنى تحصيلها في الصلوة وجعلها قائمة فان قيل لعله اراد ان القيام جزء منها•
فيكون ايجاده اي الاقامة جزءا من ايجاد جميع اجزائها الذي هو اداؤها فعبر عن ادائها•
بجزئه قلنا فمعنى يقيمون ح يؤدون الصلوة فيحتاج في ذكر الصلوة معه الى ارتكاب
كونها مفعولا مطلقا ولا اشكال في استعمال قنت ونحوه بمعنى صلى ولا يذكر معه الصلوة
وفي قوله لوجود التسبيح فيها اشارة الى انه ليس ركنا منها فاذا جاز ان يعبر به عن الصلوة
فالتعبير عنها باركانها اولى وذكر بعضهم ان الاقامة تستعمل بمعنى جعل الشي قائما•
في الخارج اي حاصلا فيه فان القيام بمعنى الحصول في الخارج شايع الاستعمال ومنه القيوم
وهو الحاصل بنفسه المحصل لغيره فاقيموا الصلوة من الاقامة بهذا المعنى اي حصلوها
واتوا بها على الوجه المجزئ شرعا وهو معنى الادا انتهى وهذا على انه مجاز مرسل من اطلاق
الجزء على الكل ولقد امعنت النظر فرايت ما ذكروه لا يخلو من الكدر بل فيه عبرة لمن اعتبر•
فانه كله ناش من عدم تدبر كلام الشيخين وتنويرهم انهما جعلا الاقامة مجازا وعبارة

عن الاداء ومعنى يقيم يؤدي لا يصلي حتى يلزم ما لزم ونبههما بعد المتقين • وقد بينا لك
ان معنى الاداء لغة واصطلاحا الفعل فمؤدى الصلوة بمعنى يفعلها مطلقا او في وقتها
المعين فلا اشكال في كون الصلوة مفعولا به بل لا بد منه ووجه التجوز ان الاداء المراد
فعل الصلوة والقيد خارج خروج البصر عن العمى عبر عنه بالاقامة بعلاقة اللزوم اذ يلزم
من تادية الصلوة وايجادها كلها فعل القيام وهو الاقامة لان فعل الشيء فعل
لاجزائه او لعلاقة الجزئية لان الاقامة جزء او جزئي لمطلق الفعل ويجوز ان يكون
استعارة لمشابهة الاداء للاقامة فان كلا منهما فعل متعلق بالصلوة **فان قلت**
اذا كان التجوز في التعبير عن الاداء بالاقامة فلم قال الزمخشري لان القيام بعض اركانها ولم
ترك المص له وتعبيره بالاشتمال المخالف له او هو مجرد تفنن في الطريق **قلت** لما كان
الاداء فعل الصلوة والاقامة فعل القيام بين انه من اركانها ليكون فعله لازما لفعلها كما
بيناه وعدول المص ليشمل التسبيح من اول الامر ان حمل على ظاهره لانه ليس ركنا ولذا عطفه
الزمخشري عليه وقال وقالوا الخ كما سيجيء وهذا مما يرجح كون العلاقة اللزوم لانه يكفي فيه
اللزوم العرفي فلا يرد عليه ما قيل من ان هذا الكل لا يستلزم الجزء هنا واجيب بان
المراد القيام في الصلوة وهو يستلزمه قطعا ولما ذهبوا باسرهم الى علاقة الجزئية وان
معنى يقيمون يصلون لزمهم ما لزم فتفرقوا ايدي سبا فمن قائل لما كان القيام جزءا من الصلوة
كانت الاقامة التي هي ايجاد القيام جزءا من ايجاد الصلوة الذي هو اداؤها فعبر عن الاداء
بالاقامة وعلق بالصلوة لتعيين المؤدى وتلك العلاقة لا يلزم اطرادها الى اخر ما تكلفه
مما لا يجدي ومن قائل معنى اقامتها جعلها قائمة اي ذات قيام كعيشة راضية ثم جعل
ذات قيام كناية عن ادائها وعبر بالقيام لانه ركن مشتمل على اشرف الاركان وهو قراءة القرآن
وقيل الاقامة كناية عن الاداء ومنهم من راى ان ما حاولوه لا يتم بحال ولا يخلص من الاشكال
فاختار شيئا اخر وزعم انه اخص مما ذهبوا اليه فقال انه استعارة وانه شبه الصلوة
المركبة من القيام الذي هو صفة المصلي بشخص قائم لاشتراكهما في القيام فتولد منه تشبيه
يوقع الصلوة بمن يجعل الشخص قائما واطال من غير طائل **قوله والتسبيح** قال الراغب
التسبيح تنزيه الله تعالى واصله المر السريع في عبادة الله وجعل ذلك في فعل الخير كما جعل
في الابعاد في الشر فقيل ابعده الله وجعل التسبيح عاما في العبادات قولا كان او فعلا
او نية وقوله فلولا انه كان من المسبحين قيل من المصلين والاولى ان يحمل على ثلثتها انتهى وقد
قدمنا ما قال الشريف وفي التجوز به كلام سياتي في محله **قوله والاول اظهر** الخ اي حمل النظم
الكريم على تعديلها وحفظها عن العدول عن اللائق بها اظهر من بقية الوجوه لانه المروي عن
سيد مفسري السلف كما اخرجه ابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عنه قال قدس سره لما كان
يقيمون الصلوة في معرض المدح بلا دلالة على اعتبار كان حمله على تعديل الاركان كما قرره
اولا اولى فانه المناسب لترتيب الهدى الكامل والفلاح التام الشامل وهذا معنى قوله الا ان
الاولى حمل الكلام على ما يحصل معه الثناء العظيم وذلك لا يحصل الا اذا حملنا الاقامة على
اقامة فعلها من غير خلل في اركانها وشرائطها فان عدم ذلك الخلل هو معنى التعديل المذكور

ولا

واما الادامة فعلها فهو من صيغة المضارع والاستمرار التجددي فيه او من لازمه لان من
لم يخل بركن منها كيف يخل بحملها بتركها احيانا فليس هذا هو المعنى الثاني كما توهمه الطيبي •
فقال هذا اولى من قول القاضي لما مر في تعريف الكناية فانها جامعة لجميع المعاني المطلوبة فيها
ومن هنا علم وجه اخر لترجيحه على الثاني لانه متضمن له فهو اقبل منه مع ما ذكره وهو معنى
كلام الراغب لا ما فهمه بعضهم عنه من انه الوجه وانما غرضهم لفظة الادامة وقد عرفت
المراد منها وقوله اشتهر اشارة الى اشتهار هذا التفسير بين السلف كما مر والى شهرة الاقامة
بهذا المعنى في لسان الشارع والقرآن قال الراغب في مفرداته اقامة الشيء توفيه حقه قال
تعالى لستم على شيء حتى تقيموا التورية والانجيل اي توفوا حقهما بالعلم والعمل ولم يامر تعالى
بالصلوة حيث ما امر ولا مدح بها حيث ما مدح الا بلفظ الاقامة تنبيها على ان المقصود منها
توفية شروطها لا الاتيان بهيئاتها وقوله رب اجعلني مقيم الصلوة اي وفقني لتوفية
شرائطها انتهى • وقول المحقق في شرحه هنا انت خبير بان المفهوم من اطلاق اقامة
الصلوة ليس الا اداؤها وايقاعها في الخارج من غير اشعار بما اعتبره من التقويم على الوجه
المذكور الخ لا وجه له لما عرفت من ان المفهوم من النظم الكريم خلافه كما بينه الراغب
مع ان حقيقة الاقامة المتعدية جعل الشيء قائما فارادة ما ذكرنا والعدول عن يصلون
الاخصر الاظهر لا بد له من وجه ومثله لا يسلم بسلامة الامير ولذا لم يعرج السيد عليه •
قوله والى الحقيقة اقرب لان حقيقة اقامة العوج وتسويته في الاجسام كما في قوله تعالى فوجدا
فيها جدارا يريد ان ينقض فاقامه وتعديل المعاني والاركان اقرب شيء لهذا لظهور اشتراكهما
في وجه الشبه • وقد مر قول المدقق في الكشف ان اقام العود بمعنى سواه اكثر استعمالا من
اقامه اذا جعله منتصبا وقوله ان استعماله في قبيل الاجسام والمعاني على السواء بل
التقويم في نحو الدين والرأي اكثر وفي كلام المص اشارة اليه اذ جعل ماخذ الاول اقام العود
ولا مرية في انه اقرب الى الحقيقة من قامت السوق الذي هو ماخذ الثاني ومن قام بالامر
الذي هو ماخذ الثالث اذ لا قيام فيه على الحقيقة بل هو ماخوذ منه واعتبار قيام الصلوة
نفسها فيه ما مر **قوله واقيمها** قيد بالياء وافرد بالواو افعل تفضيل من الفائدة لانه واوي
ويائي كما في القاموس وغيره والاول اشهر ولذا اقتصر عليه بعض اهل اللغة وقال بعضهم
هما متغايران ولا يقال يتفاودان والفائدة ما استفدت من علم او مال وتخص في
العرف العام بالربح وقوله لتضمنه الخ اي لتضمن قوله يقيمون على هذا التفسير التنبيه على
ما سيمدحون به من قوله اولئك الخ فهو توطئة وتمهيد ياخذ بعض الكلام بحجز بعض ويحتمل
ان يريد كما قيل ان هذه الجملة تفيد المدح فاذا حمل على ما ذكر كانت منبهة على وجه استحقاق
المدح فيترجح بهذا كونها صفة مادحة وحدودها بمعنى فرائضها واحكامها المخصصة بها
شبهت بالحد الذي لا يجوز تجاوزه **قوله ولذلك ذكر في سياق المدح** الخ اي لما مر من كونه اظهر واقرب
وافيد او للتنبيه المذكور لان من لم يزغ فيها لا يتركها فهو داخل فيه او مفهوم بالطريق
الاولى فلا يرد عليه انه لا يدل على مدعاه من ان الاول وحده يمكن ان تكون الاقامة بمعنى
المواظبة والمداومة والساهون عن الصلوة كما نقل عن ابن عباس المنافقون الذين يتركونها

اذا غابوا عن الناس ويؤذونها اذا احضروا والمم بتى تفسيره على الحقيقة الظاهرة والمرضة
ضبطه في شرح الشافية بفتح الميم وكسر الرا وهو موضع المرض والعروض فالمشهور كسر الميم وفتح
الرا وهو الذي صرح به ائمة اللغة كما في شرح الفصيح للمرزوقي ومعناه اللباس الذي تتزين
به الجارية اذا عرضت للبيع فاستعير للسياق او للعبارة الواقعة فيه **قوله والصلوة فعلة
من صلى** فعلة بفتح العين على الظاهر المشهور وجوز بعضهم سكونها فتكون حركة العين منقولة
من اللام وتشبيهها بالزكوة الماخوذة من التزكية وهي التنمية او التطهير لمشابهتها لها لفظا
وماخذا ورسما وقوله من صلى اذا دعا اي ماخوذة ودائرة الاخذ اوسع من دائرة
الاشتقاق او هو بنا على ان اصل الاشتقاق الفعل لا المصدر على المذهبين المشهورين
في التصريف فالصلوة لغة الدعا ونقلت في الشرع الى العبادة المخصوصة والدعا يكون
بمعنى الندا والتسمية والسؤال مطلقا او من الادنى للاعلى وهذا هو المراد **فان قلت**
سيذكر المص في تفسير قوله تعالى ان الله وملائكته يصلون على النبي ان الصلوة مشتركة
بين الرحمة والاستغفار والدعا وهو المشهور في اصول الفقه **قلت** قال في المصباح
المنير انه قول لبعض اهل اللغة فمشى المص على قول هنا وعلى قول ثمة وسياتي تحقيقه في
محله **قوله كتبتا بالواو** الخ التفخيم له ثلاثة معان ترك الامالة واخراج اللام مغلظة
من اسفل اللسان كلام الله اذا لم تتل كسرة والامالة الى الواو وهذا هو المراد هنا كما ذكره
شراح الكشاف لان تمال فتحة اللام نحو الضمة لمناسبة الواو الاصلية كما توهم لانه لا
تخصيصه باللام كما هو حذا الوجوه المروية عن ورش لان ذكر زكي بالواو وكون التفخيم علة
لذلك ليس بمرضي عند المحققين من القرا قال الامام الجعبري في شرح الرائية اتفقت
المصاحف على رسم الواو مكان الالف في مشكاة ونجاة ومناة وصلوة وزكاة وحيوة حيث
كن موحدات معرفات محلاة باللام وعلى رسم المضاف منها كصلاتي بالالف وحذفت
من بعض المصاحف العراقية واتفقوا على رسم المجموع منها بالواو وعلى اللفظ ووجه كتابة
الواو الدلالة على ان اصلها المنقلبة عنه واوا وهو اتباع للتفخيم وهذا معنى قول ابن قتيبة
بعض العرب يميل لفظ الالف الى الواو وقد اختير التعليل به لعدم وقوعه في القران العظيم
وكلام الفصحا انتهى ولفظ المفخم ضبطه ارباب الحواشي هنا تبعا لشراح الكشاف بكسر الخا
المعجمة المشددة على زنة اسم الفاعل ولا مانع من الفتح على زنة اسم المفعول على انه من اضافة
الموصوف للصفة فانه كعكسه وارد في كلام العرب وان كان لا ينقاس وقوله لاشتماله على
الدعا فهو من اطلاق الحال على المحل وهو الظاهر لا من اطلاق الجزء على الكل وان جاز لم
نقل بانه مشروط بان يكون مما ينتفي الكل بانتفائه كالراس والرقبة على ما سياتي **قوله وقيل
اصل صلى** الخ تمريض لقوله في الكشاف حقيقة صلى حرك الصلوين لان المصلي يفعل
ذلك في ركوعه وسجوده ونظيره كفر اليهودي اذا طاطا راسه وانحنى عند تعظيم صاحبه لانه
ينثني على الكاذتين وهما الكافرتان وقيل للداعي مصل تشبيها له في تخشعه بالراكع
والساجد انتهى وقال الفاضلان في شرحها انه يريد ان صلى ماخوذ من الصلا بمعنى
الصلوين وهما العظمان الناتئان في اعالي الفخذين يقال ضرب الفرس صلويه بذنبه اي ضرب

يمينه

يمينه وشماله ثم استعمل صلى بمعنى فعل الهيئات المخصوصة مجازا لغويا لان المصلي يحرك
صلويه في ركوعه وسجوده ولما اشتهر في هذا المعنى استعير منه لمعنى دعا تشبيها للداعي
بالمصلي في خضوعه وتخشعه وفيه ضعف من وجهين الاول ان الاشتقاق مما ليس
بحدث قليل الثاني ان الصلوة بمعنى الدعا شائعة في اشعار الجاهلية ولم يرد عنهم
اطلاقها على ذات الاركان بل ما كانوا يعرفونها فانى يتصور لهم التجوز عنها فالصواب ما ذهب
اليه الجمهور من ان لفظ الصلوة حقيقة في الدعا مجاز لغوي في الهيئات المخصوصة المشتملة عليه
كما حقق في اصول الفقه **فان قيل** اذا ثبت صلى بمعنى حرك الصلوين كان الانسب ان
يؤخذ منه لفظ الصلوة بمعنى الهيئة المخصوصة ثم يشتق منه صلى بمعنى اخذها فلما ذا عكس
المص **قلنا** لان المناسبة بين تحريك العضو واحداث الهيئة اقوى منها بين تحريكه ونفس
الهيئة ولذلك ايضا جعل الزكوة من زكا الشرعي الماخوذ من زكا اللغوي على ان قوله الصلوة من
صلى قد يراد به انها من جنسه اي تتلاقيا في الاشتقاق بلا تعيين للمشتق منه فجاز ان يحمل
على اشتقاق صلى من الصلوة وكذا الحال في الزكوة واورد عليه في الكشف بانه مخالف
لمذهب المعتزلة فانها عندهم حقائق مخترعة شرعية وليست منقولة من معان لغوية
والقائلون بالنقل وهم الجمهور قالوا انها منقولة من الدعا وفي الروض الانف الصلوة
اصلها انحنا وانعطاف من الصلوين وهما عرقان في الظهر الى الفخذين ثم قالوا صلى عليه
اي انحنى عليه رحمة وسموا الرحمة حنوا وصلاة وعطفا والاصل في المحسوسات فجعل في
المعاني مبالغة وتاكيدا ولذلك لا تكون الصلوة بمعنى الدعا على الاطلاق فلا تقول
صليت على العدو اي دعوت عليه انما يقال صليت عليه في الرحمة والتعطف لانها في
الاصل الانعطاف ولذا عديت بعلى ولا تقول في الدعا الا دعوت له باللام فهذا فرق
ما بين الصلوة والدعا واهل اللغة لم يفرقوا بينهما **اقول** ما تقدم هو الشائع اما
ما اختاره العلامة فهو ما ذهب اليه المحققون من اهل اللغة والعربية فقال ابو علي
الفارسي الصلوة من الصلوين لان اول ما يشاهد من احوال الصلوة تحريك الصلوين للركوع
فاما القيام فلا يختص بها قال ابن جني وهو قول حسن وكذا رجحه الامام السهيلي في الروض
كما سمعته وما قاله شراح الكشاف مردود على ما فيه من المواخذات وما ذكره من معنى
الصلوين احد الاقوال فيه فقيل عظمان نابتان في جانبي الذنب وقيل اعلى الفخذين وقيل
عرقان في الظهر وقيل في الفخذين وقوله لما اشتهر الخ توجيه لنقل المجاز من المجاز لان شرطه
شهرة الاول حتى ينزل منزلة الحقيقة وقوله ان الاشتقاق مما ليس بحدث قليل مردود
لانه وان اشتهر ومثلوا له باستنوق الجمل وابل اذا احسن رعيا بله واستعفا ليه غيره
الا انه غير تام لانهم ان ارادوا به ملاحظة معنى اسم الجنس في الفعل ومتصرفاته مطلقا
فهو اكثر من ان يحصى ويحصر كطين الحائط اذا طلاه بالطين وا ترب الكتاب اذا وضع
عليه التراب وزفت الانا وقيره واثبات العلة النسبية موقوفا على الاستقرا التام
وهو متعذر وان ارادوا ان اسم الجنس وضعه الواضع اولا ثم اخذ منه الفعل ومتصرفاته
كاستنوق في الناقة فهو وان كان الوقوف عليه لغير الواضع عسيرا الا انه يستدل عليه

بشهرة الجامد دون ما اخذ كالابل وابل فهذا ليس كذلك لشهرة صلى والمصلي دون الصلا
والصلوين وفيه نظر وقوله ان الصلوة بمعنى الدعا شائع مسلم وعدم ورود اطلاق
الصلوة على ذات الاركان من العرب باطل وان تبع غير ههنا وهو ظاهر من كلام السيوطي في
المزهر في الفصل الذي عقده للالفاظ الاسلامية لانهم ان ارادوا ان الصلوة بمعنى
العبادة المخصوصة لم يكن قبل شرعنا مسمى واسما فليس كذلك لورود ما يخالفه في آيات
كثيرة كقوله تعالى حكاية عن ابرهيم الخليل رب اجعلني مقيم الصلوة ومن ذريتي والاستدلال
عليه بظاهر قوله فالركع السجود من مبنى العطف والمخصوص خصوص هذه الافعال والاقوال
وان ارادوا انها لم تسم صلاة قبل شرعنا وانه لم ينقل عن العرب قبل الاسلام فليس كذلك
لنقل ائمة اللغوي كالجوهري ما يخالفه وان اختلف في انه حقيقة لغوية ام لا والاخلاق
في انه حقيقة شرعية وتحقيقه ما قال ابن فارس في كتابه فقه اللغة وعبارته
كانت العرب في جاهليتها على ارث من ارث آبائهم ولغاتهم فلما جاء الله تعالى بالاسلام
حالت احوال ونقلت الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر بزيادات وبما جاء في الشرع الصلوة
واصله في لغتهم الدعاء وقد كانوا عرفوا الركوع والسجود وان لم تكن على هذه الهيئة فقال

اودرة صدفية غواصها ◦ بهج متى يرها يهل ويسجد ◦ وقال الاعشى
يراوح من صلوات المليك ◦ طورا سجودا وطورا جؤارا ◦

وهذا وان كان كذا فان العرب لم تعرفه بمثل ما اتت به الشريعة من الاعداد والمواقيت
والتحريم للصلوة والتحليل منها وكذلك الصيام والحج والزكوة انتهى فقد عرفت ان
العرب سمتها بذلك قديما وان قوله لم يرد عنهم اطلاقها على ذات الاركان وانهم ما كانوا
يعرفونها لا اصل له وما ذكره من السؤال والجواب قد قيل في توجيهه ايضا انه انما جعل
الصلوة من صلى لعدم استعمال التصلية بمعنى الدعا وفي القاموس يقال صلى صلاة ولا
يقال تصلية انتهى وما في القاموس تبع فيه الجوهري وبعض اهل اللغة وليس بصحيح
وان اشتهر قال الامام الزوزني في افعاله التصلية نماز كردن وفي امالي ثعلب
امام اللغة انشد لبعض العرب

تركت القنابي وعزف القيان ◦ وادمنت تصلية وابتهالا ◦

وقال في تصحيح يقال صليت صلاة وتصلية انتهى وكذا في العقد لابن عبد ربه وانما
تركه اهل اللغة لانه من المصادر القياسية وعادتهم تركها واخذ الصلوة من الصلوين
واطلاق المصلي على ثاني حبل الحلبة مما لا يشك فيه احد من اهل اللغة وقول المصحف
الصلوين وقع وبعض الشيخ العلامة ابدله وما اورده صاحب الكشف عليه من انه مخالف
لمذهب المعتزلة واهل السنة اشارة الى ما تقرر في اصول الفقه من ان الالفاظ المستفادة
من الشرع هل انها حقيقة شرعية ام لا فقال القاضي ابو بكر ان الشرع لم يستعملها الا
في الحقائق اللغوية فالمراد بالصلوة المامور بها الدعا الا ان الشرع اقام دليلا على ان الدعا
لا يقبل الا بشرائط مضمومة اليه واثبتها المعتزلة وقالوا نقل الشارع هذه الالفاظ
عن مسمياتها اللغوية وابتدا وضعها لهذه لا لمناسبة فليست حقائق لغوية ولا مجازات عنها

والحق انها مجازات اشتهرت فصارت حقيقة شرعية والزمخشري ليس بمقلد للمعتزلة في كل
ما يقولوه خصوصا فيما يتعلق بالعربية والكلام على هذه المسالة مع ادلته مفصل في الاصول
قوله واشتهار هذا اللفظ الخ مورد لما في التفسير الكبير من ان ما اختاره الزمخشري من الاشتقاق
يفضي الى الطعن في كون القرآن حجة لان الصلوة من اشهر الالفاظ والاشتقاق من تحريك
الصلوين من ابعد الاشياء معرفة فلو جوزنا ذلك وقلنا انه خفي فانه بحيث لا يعرفه الا
الآحاد لجاز مثله في سائر الالفاظ ولو جاز ما قطعنا بان مراد الله من هذه الالفاظ ما يتبادر
الى فهامنا لاحتمال ارادة تلك المعاني المندرسة ولما كان مبناه على ان ما اشتهر لا ينقل من
الخفي اجاب عنه بما ذكر مع انه غير مسلم مطلقا ايضا لانه ان اراد بهذا اللفظ لفظ
الصلوة فهو كذلك وان اراد لفظ مصلي وما دونه فغير مسلم لان المصلي بمعنى السابق وثاني
حبل الحلبة مشهور مستفيض بل قد يقال انه قبل الشرع اشهر منه والمراد بالمعنى الثاني العبادة
ذات الاركان المعلومة الدال عليه قوله لان المصلي يفعله وقيل انه اراد بالثاني المنقول
اليه المتنوع الى نوعين الدعا والفعل المخصوص ورد بان قوله وانما سمي الخ مرتبط بقوله
لان المصلي يفعله الخ ويكون هذا فصلا بين العصا ولحائها والظاهر انه تكلف مستغنى
عن الرد وانه كله مقول القول فانه بعينه كلام الكشاف وقوله لا يقدح اي لا يضره وهو مجاز
من قولهم قدح في عرضه ونسبه اذا عابه هذا هو المراد بنوع تسمح والقدح بمعنى العيب كما
في الاساس من قدح الدود في العود اذا وقع فيه والقدح في عرف الاطباء ادخال الميل في العين
اذا انصبت فيها مادة تمنع النظر ومنه قال بعض المتاخرين من الشعرا

اذا انصبت البائس في مقلة الرجا ◦ فليس لها عند اللبيب سوى القدح

قوله وانما سمي الداعي الخ قد علمت انه من مقول قوله قبل فانه برمته كلام الكشاف وهو
بيان لما في الواقع عنده من انها في الدعا استعارة من الصلوة المشهورة لا اصل لها والاطلاق
عليها مجاز من اطلاق الحال على المحل والجزء على الكل وقد اورد عليه انهم اشترطوا فيه ان يعدم
الكل بعدمه وان يكون الجزء مقصودا من الكل وانه لا يصح اطلاقه على صلوة الاخرس وهو
كله مخالف للواقع وقيل انه معنى متعلق بالاخير وهو كون الصلوة من تحريك الصلوين
كانه جواب عن سؤال تقديره ما وجه استعمالها على هذا في الدعا الى آخرها فصله مما لا حاجة
اليه قوله والرزق في اللغة الحظ الخ هذه الجملة معطوفة على الصلة وما موصولة او موصوفة
او مصدرية وقوله في اللغة الحظ وقيل العطا وقيل الملك تبع فيه وفي استشهاده بهذه
الآية الراغب كما هو دابه وقال في تفسيرها تجعلون نصيبكم من النعمة تحري الكذب انتهى
وقيل الرزق في لغة ازد يكون بمعنى الشكر وهو المراد في هذه الآية وقيل شكر فيها مقدر
وتوهم انه خلاف الظاهر محتاج الى التاويل والتجوز اذ لا يكون التكذيب شكرا الا على التنزيل
منزلته والتهكم فلا يرد على المصنف ما قيل من انه لا استشهاد في الآية وقيل الظاهر من الحظ
الاسم بمعنى الحظ والنصيب لا المصدر من حظظت الشيء بالكسر بمعنى بهرمند شدن وان
جاء في اللغة لكليهما ويؤيده استدلاله بالآية ولا يخفى ان المناسب ان تفسير الرزق بالمعنى
المصدري لان المذكور فيه ان والفعل قوله خصصه بتخصيص الشيء الخ هذا يناسب المعنى المصدري

الا ان يقال المراد الشيء المخصص الخ لان تخصيص الشيء انما يكون ببعض افراده والتخصيص ليس
من افراد الحظ والرزق بالفتح لغة الاعطاء لما ينتفع الحيوان به وقيل انه يعم غيره كالنبات
والرزق بالكسر اسم منه ومصدر ايضا بمعناه لكن المفهوم من كلامهم انه ليس بمصدر ثم
ان المعنى اللغوي وهو النصيب شامل للغذاء ولغيره وللامور الحسية والمعنوية والحلال
والحرام ولذا قال والعرف خصصه والتخصيص جعله خاصا به لا يتعداه وتمكينه من
الانتفاع به بحيث لا يمنعه مانع منه يقال مكنته من الشيء اي جعلت له عليه قدرة فتمكن
منه واستمكن وكذا امكنته ويقال امكنني الامر اذا سهل وتيسر والانتفاع به باكله
وشربه ولبسه ونحوه والمراد بالعرف عرف اللغة او الشرع ويستعمل الرزق بمعنى المرزوق
المنتفع به وهو النصيب المعطى لانه يتعدى لمفعولين فيصح تسمية كل منهما مفعولا الا
المتبادر منه الثاني اذا اطلق لان الاول آخذ فهو فاعل معنى كما صرح به النحاة فمن قال
الظاهر ان المرزوق الشخص الذي وصل اليه الرزق لا نفس الحظ فقد خلط وخبط وتمكن
الانتفاع بصحته منه وان لم يكن بالفعل فهو بمعنى ما قيل من سوق الله الى الحيوان ما ينتفع
به كما هو عند الجميع والفرق ما سياتي ومن فسره بما ساقه الى العبد لياكله فهو باعتبار الاغلب
او التغليب وما اعطاه الناس لغيرهم داخل فيه لتمكنهم منه او هو رزق نظرا للغير الواصل
اليه كما قال

لم لا احب الضيف او ... ارتاح من طرب اليه
والضيف ياكل رزقه ... عندي ويشكرني عليه

وقيل هو ما به قيام الحيوان وبقاؤه قوله والمعتزلة لما استحالوا الخ رد على الزمخشري وقد
اختلفوا في ان الحرام رزق ام لا وليس الخلاف في معناه اللغوي فانه ما ينتفع به مطلقا كما صرح
به وليس هو مما ينبغي ذكره في علم الكلام وليس ايضا نزاعا لفظيا راجعا لتفسيره بل النزاع
في معناه شرعا بعد الاتفاق على ان الاضافة الى الله الرازق معتبرة في مفهومه ولذا فسر تارة
بما اعطاه الله عبده ومكنه من التصرف فيه بحيث لا يكون لغيره المنع منه فلا يكون الحرام رزقا
وتارة بما اعطاه الله لقوامه وبقائه خاصة فقالت المعتزلة لما كانت الاضافة اليه تعالى
معتبرة فيه لزم ان لا يصدق على الحرام بناء على اصلهم الفاسد في عدم اسناد القبائح اليه تعالى
واهل السنة قالوا كل من عند الله والاضافة لا تمنع كون الحرام رزقا وفي الكشف لا اتفاق
على انه من فضل الله عليهم كما تفضل بالايجاد وسائر اسباب التمكين فليس عدم الاسناد لكونه
ليس من فعله تعالى كما توهم بعضهم بل لانهم يقولون لا يحسن ان يسند اليه تعظيما له
ولان فيه شوبا من فعل العباد لانهم اكتسبوه وصنف الحرمة فيقول التعظيم في اسناده الى
الله لئلا يوهم ايجاد العبد ما لا يستقل به اتفاقا واما وصف الحرمة فلو سلم انه ليس بايجاده
لم يعدكم كيف وقد ثبت بالقاطع العقلي والنقلي ان الكل منه وبه واليه نعم لا يوصف
الفعل بالصفات الحسن لا من حيث قيامه بالمكلف لا من حيث صدوره عنه تعالى وهذا
اصل نافع وقد ذهب الى مذهب المعتزلة بعض اهل السنة بناء على انه لا يملكه الخبيث
كما قاله النسفي وفي احكام القرآن للجصاص ان اطلاق اسم الرزق انما يتناول المباح دون المحظور
وما اغتصب واخذ بالظلم لم يجعله الله رزقا له لانه لو كان رزقا جاز انفاقه والتصدق

والتقرب به اليه تعالى ولا خلاف بين المسلمين في ان الغاصب محظور عليه الصدقة بما اغتصبه
وفي الحديث لا يقبل الله صدقة من غلول انتهى اقول ما ذكره من عدم الخلاف لا يخفى
ما فيه قال ابن القيم في كتاب بدائع الفوائد لو عمل الخير بمال المغصوب اختلف فيه فقال
ابن عقيل لا ثواب للغاصب لانه آثم مستحق للعقوبة ولا لرب المال لانه لا نية له ولا ثواب
بدون قصد ونية وانما يأخذ من حسنات الغاصب بقدر ماله وقيل انه نفع حصل
بماله وتولد منه ومثله يثاب عليه كمن له ولد بر يؤجر به وان لم يقصده والمصائب
اذا ولدت خيرا فالظاهر انه يؤجر عليها وعلى ما تولد منها وكذا الغاصب فانه وان تعدى
لا تنقص من حسناته فما كان بعمله يؤجر عليه لانه لو فسق به عوقب مرتين على الغصب والفسق
فاذا عمل به خيرا ينبغي ان يثاب عليه ومن يعمل مثقال ذرة خيرا يره ومعنى استحالوا اعتقدوا
محالا لان الاقدار على القبيح قبيح كخلقه عندهم واعترض على المص بان وصف التمكين ليس معتبرا
عند اهل السنة وبان التمكين لا ينافي المنع والزجر كما في سائر المعاصي الا ترى انهم قالوا
بارجاع المحامد اليه تعالى دون القبائح باعتبار ان الاقدار على الحسن حسن والتمكين
من القبيح ليس بقبيح وقد اشتهر انه تعالى خالق القوى والقدر واجيب بان
الاقدار والتمكين على وجهين الاول اعطاء القدرة الصالحة لصرفها الى القدرة الصالحة
لصرفها الى الخير والشر وذلك غير قبيح وحاصل منه تعالى على زعمهم والثاني جعل الشيء
خاصا باحد واطلاق تصرفه فيه قريبا من الانتفاع بالفعل وذلك غير واقع في زعمهم
فلا اشكال قوله الا ترى الخ في الكشاف اسند الرزق الى نفسه للاعلام بانهم ينفقون
الحلال الطلق الذي يستاهل ان يضاف الى الله تعالى ويسمى رزقا منه وقال قدس
سره تمسك بالاسناد فقط نظرا الى ان الرزق لغة يتناول الحرام ايضا وتخصيصه بما
عداه عرف شرعي كما ينبئ عنه قوله رزقا منه وقد يقال بنى كلامه على التقدير اي ان قدر
ان الحرام يسمى رزقا شرعا او لغة فالاسناد الى نفسه يخرجه قطعا وهو اشارة الى ما قيل
من انه اذا اسند الى الله تعالى فالمراد به الحلال بالاتفاق فلا يكون هذا مؤيدا للمذهب
ولم يرتض الجواب بان المؤيد له قوله ويسمى رزقا لان الظاهر من قوله منه انه للتقييد
فلا يصلح ايضا له وحمله على انه تجريد بناء على ان الاضافة اليه معتبرة في مفهومه خلاف
الظاهر والطلق بكسر الطاء وسكون اللام وقاف الحلال كما في النهاية يقال اعطيته من
طلق ماله اي من صفوته وطيبه فالوصف للمبالغة والاولى تفسيره بالخالص. وفي
المصباح طلق بوزن حمل حلال وافعل هذا طلقا اي حلالا ويقال الطلق المطلق الذي
يتمكن صاحبه فيه من جميع التصرفات فهو فعل بمعنى مفعول كذبح ومذبوح انتهى قوله
فان انفاق الحرام الخ بيان وتعليل للايذان ولا يرد عليه قول الفقهاء اذا اجتمع عنده
مال لا يعرف صاحبه ينبغي ان يتصدق به فاذا وجد صاحبه دفع قيمته او مثله اليه فهذا
الانفاق مما يثاب عليه لانه لما فعله باذن الشارع استحق المدح لانه لما لم يعرف صاحبه
كان في يده وله التصرف فيه وانتقل بالضمان الى ملكه وتبدلت الحرمة الى ثمنه فتأمل
قوله وذم المشركين الخ عطف على قوله اسند الخ وهذا دليل ثان لهم بانهم ذموا بعد الحرام

رزقا فيقتضي انه ليس كذلك ولا يخفى ضعفه فانهم انما ذموا على جراءتهم على التحريم والتحليل
وهو لا يليق بغير الشارع وسيأتي ما فيه **قوله واصحابنا** الخ حاصله منع كون الاسناد للايذان
المذكور بل لامر آخر وهو تعظيم الرزق لانه جل وعلا انما يعطنا فاليه وبحسب ما عظم كبيت الله
وقال تعالى حكاية واذا مرضت فهو يشفين فانه انما يضاف اليه الافضل فالافضل وتعظيم
الرزق يقتضي معرفة قدر النعمة وهو اول مراتب الشكر واما التحريض وهو الحث على
الانفاق فلان الرزق اذا كان منه وله لا ينبغي الامساك وقد قيل الجود بالموجود ثقة
بالمعبود ومن ايقن بالخلف جاد بالعطية ومن تحقق ان معطيه ذو الجلال والاكرام
كيف يضن بما لديه من الحطام ولذا قال عليه السلام انفق بلالا ولا تخش من ذي العرش
اقلالا وقيل انه لتعليم حسن الانفاق بان يعرف انه معط من مال الله لعبيده فلا يبقيه
لنفسه لانه امين يصرف ماله لمستحقه وهذا مع ظهوره خفي على من قال ان التحريض غير
ظاهر وهو انما يفهم من المدح وقد يوجه بان الرزق والانفاق يشتركان فانهما صرف
الشيء الى الغير فاذا كان الرزق صفة كمال ليست الا لله كان الانفاق كذلك وهذا مما
يقضي منه العجب **قوله والذم لتحريم ما لم يحرم** مبني للفاعل وفاعله ضمير يرجع الى الله او مبني
للمفعول والمعنى واحد اي ادعاء ذلك بالرأي والتشهي كما قررناه لك وتحريم المجتهد وتحليله
ليس من هذا القبيل لانه لا حظ له من التصرف واسناده اليه قائم مقامه فكانه هو
وهذا جواب عن قوله وذم المشركين الخ ولم يتعرضوا لجواب الاول لشهرته في علم
الكلام لان استحالة التمكين من الحرام ممنوعة لان قبح الحرام باعتبار اضافته الى من اتصف
به لا الى من اوجده وقوله واختصاص الخ القرينة من اسناده اليه تعالى في مدحهم
بالانفاق منه ووصفهم بالتقوى وليس هذا محل النزاع بيننا وبينهم مع ان في
من التبعيضية المشيرة الى ان الحلال بعض الرزق لا كله يومي الى عمومه وهذا رد لما
استدلوا به معقب بدليل المخالف لهم **قوله وتمسكوا** الخ تمسك بكذا بمعنى اخذ به
وتعلق تجوز به عن الاستدلال وفيه اشارة لقوته ووجهه انه سمى ما حرم رزقا او
بينه به وان قيل عليه انه لا يدل على انه رزق لمن حرم عليه فليكن رزقا لمن احل
له ولذا استدل به بعض المعتزلة الا انه يكفي لنا دلالة ظاهرة فهو عليهم لا لهم
وعمرو بن قرة بضم القاف وتشديد الراء المفتوحة لان بعدها هاء تانيث قال
ابن حجر في الاصابة انه ذكره غير واحد في الصحابة واسندوا له هذا الحديث ولم يرد على ما
فيه ثم ذكر هذا الحديث وهو في سنن ابن ماجه عن صفوان بن امية قال كنا عند رسول الله
عليه السلام اذ جاء عمرو بن قرة فقال يا رسول الله ان الله كتب علي الشقوة فلا اراني ارزق
الا من دفي بكفي فاذن لي في الغناء من غير فاحشة فقال عليه السلام لا اذن لك ولا
كرامة ولا نعمة كذبت اي عدو الله لقد رزقك الى آخر ما ذكره المص وقوله يا عدو
الله يشعر بانه كافر او منافق وهو مخالف لما مر الا ان يقال انه لم يخرج وفيه دليل على
حرمة التكسب بالغناء **قوله لم يكن المتغذي به** الخ تفعل من الغذاء بالذال المعجمة لا بالمهملة
لاختصاصه بطعام اول النهار فلا يناسب هنا وهذا هو الدليل العقلي لاهل السنة

اتى به بعد الدليل النقلي اي لو لم يكن الحرام رزقا كان المتغذي به طول عمره غير مرزوق
والنص على ان كل دابة مرزوقة يبطله وقد اجيب عن هذا من طرفهم تارة بالنقض بمن مات
ولم يرزق حراما ولا حلالا فما كان جوابكم فهو جوابنا واخرى بان معنى الآية ما من دابة
متصفة بالمرزوقية كما قالوا في قولهم كل دابة تذبح بالسكين اي كل دابة تتصف بالمذبوحية
فتخرج السمك وقد قيل ان هذا متوقف على وجود من لم يتغذ طول عمره بحلال ما وان لا يكون
له في الارض مباح وهو لا يكاد يوجد على ان الآية انما تدل على انه يسوق الرزق لكل دابة
ويمكنها منه لا انها تتغذى بما سيق لها بالفعل وقد سنح لي هنا نكتة لان الدابة وان
عمت الا ان المتبادر منها الحيوانات غير الناطقة ففيها توبيخ لمن يهتم بتدبير المعيشة
فكانه قيل له ما لك تداب فيما يتيسر للحيوان بلا تعب **قوله وانفق الشيء وانفده** الخ انفده
بالدال المهملة والمراد بالاخوة توافقهما في الاشتقاق وهو هنا الاشتقاق الاكبر وهو
الاشتراك في اصل المعنى واكثر الحروف مع التناسب فالباقي مخرجا ولذا اقتصر على الفاء
والعين كنفر ونفع وامثالها والذهاب يكون بمعنى المضي والضياع وقوله والظاهر الخ
يعني به ان الظاهر منه حمل الانفاق على ما يشمل انواعه فرضا ونفلا ومن حمله على الزكوة
كما اخرجه ابن جرير عن ابن عباس وكذا من فسره بالنفقة على الاهل فيحتمل انه لم يرد التخصيص
وانما اقتصر على اكمل افرادها واما ان يريده بقرينة الصلوة المقرونة في كثير من الآيات
والشيء بالشيء يذكر والقرينة امر ظني لا قطعي حتى يقال مع القرينة المذكورة كيف يحمل على
العموم وقوله في سبيل الخير وقع في نسخة بدله سبيل الله وهما متقاربان وفي شرح السير
الكبير للسرخسي سبيل الله جهة القربة والطاعة فلو اوصى بثلث ماله في سبيل الله صرف في
طاعة وقربة لان كل طاعة سبيل الله كما في الحديث من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا
يوم القيامة اي في الطاعة لرواية في الاسلام وهو اذا اطلق يتبادر منه الغزو والجهاد وكون
الزكوة افضل انواع الانفاق لانها فرض فتكون اكثر ثوابا ولذا عدت من اصول الدين وشقيقة
اختها والمراد بها الصلوة لاقترانها بها وكونها عديلتها في العبادات البدنية لاستتباعها
لغيرها وقولهم باب الصلوة باب الزكوة وفلان يقيم الصلوة ويؤتي الزكوة لا يستشهد
به هنا لتفرعه عما ورد في التنزيل فتامل **قوله وتقديم المفعول** الخ في الكشاف انه دال على كونه
اهم كانه قال يخصون بعض المال الحلال بالتصدق وقيل قدم مجرور الجار والمجرور ومفعول
للفعل على الاطلاق تنبيها على انه بحسب المعنى مفعول به اي بعض ما رزقناهم وان كان
بحسب اللفظ صفة مفعول مقدر اي شيئا مما رزقناهم واما كونه اهم فلقصد الاختصاص
مع رعاية الفاصلة **لا يقال** ادخال من التبعيضية تغني عن التقديم للتخصيص فان
انفاق البعض يتبادر منه عدم الشمول ومن ثمة كان فيه صيانة وكف **لانا نقول**
يجوز مع انفاق البعض الشمول بان يكون الباقي مسكوتا عنه وان كان احتمالا مرجوحا فاذا
قدم زال ذلك الاحتمال بالكلية لظهور الفرق بين بعض مالي انفقت وانفقت بعض مالي
فان قلت تخصيص الانفاق بالزكوة اذا فسر به نفي لما يقابلها من التطوع والمقام يأباه
قلت لما عبر عنه ببعض ما رزقنا كان تنبيها على الاعتبار مقابلة لجميع المال فالنفي بوجه

وقد عرفت غير مرة وجه صلوح المطلق لتناول الكل ومن البين ان مقام المدح يناسب العموم
اقول المذكور في كلام القوم ان تقديم المعمول يفيد الحصر فيما يدل عليه صريحا وانه
المقصور عليه فاذا قلت من التمر اكلت كان المعنى ماكولي التمر دون الزبيب لا بعض التمر
دون كله فادعا الحصر فيما يفيده المفهوم وجعله قيدا يتوجه اليه النفي الذي هو فيه
بالقوة لانه بمعنى ما والا على تقدير صحته لا يخفى بعده وتكلفه وكان الداعي له الى ذكر
انه انما يناسب مذهب اهل السنة فانه اذا عم الرزق الحرام والحلال كان الانفاق
الممدوح به بعضه وهو الحلال دون البعض الاخر فبنا في الحصر بلا تكلف اما على مذهبنا
ينبغي تفسير الاهتمام بالحصر ولذا قيل انه للرزق المكتسب باسناده اليه تعالى وقيل تقديمه
لان المكتسب مقدم على الانفاق في الخارج والمحافظة على رؤس الاي بالدرج جمع اية وهي في
الاصل العلامة والمراد بها بعض مخصوص من القران وهذا بنا على ان في القران سجعا وقال
البقاعي في كتاب مصاعد النظر اختلف فيه السلف فقال ابو بكر الباقلاني في كتاب
الاعجاز ذهبت اصحابنا الاشاعرة كلهم الى نفي السجع عن القران كما ذكره ابو الحسن الاشعري
في غير موضع من كتبه وذهب كثير ممن خالفهم الى اثباته انتهى والقول الثاني
فاسد لما في القران من اختلاف اكثر فواصله في الوزن والروي ولا ينبغي الاغترار بما ذكره
بعض الاعاظم كالبيضاوي والتفتازاني من اثبات الفواصل والسجع فيه وان مخالفة
النظم في مثل هرون وموسى بحسبه ونقل ابو حيان في قوله ولا الظل ولا الحرور في فاطر
انه لا يقال في القران قدم كذا واخر للسجع لان الاعجاز ليس في مجرد اللفظ بل فيه وفي المعنى
ومتى حول اللفظ لاجل السجع عما كان لا يتم به المعنى بدون سجع نقص المعنى وقيل عليه
انه ينافي ما قاله في الصافات من ان التعبير بمارد ومريد للفاصلة ثم انه قال لو كان في
القران سجع لم يخرج عن اساليب كلامهم ولم يقع به اعجاز ولو جاز ان يقال سجع معجز
جاز ان يقال شعر معجز والسجع مما تألفه الكهان وقد انكر صلى الله عليه وسلم على من
سجع عنده على ما عرف في كتب الحديث ولو كان سجعا كان قبيحا لتقارب اوزانه واختلاف
طرقه فيخرج عن نهج المعروف ويكون كشعر غير موزون وما احتجوا به من التقديم والتأخير
ليس بشي فانه لذكر القصة بطرق مختلفة اقول اطال بلا طائل لتوهمه ان السجع
كالشعر لالتزام تقفيته تنافي جزالة المعنى وبلاغته لاستتباعه للحشو المخل وان الاعجاز
بمحاسنه لا باساليب الكلام فشنع على هؤلا الاعلام وليس بشي والعجب منه انه ذكر
الباقلاني مع التصريح فيه بان من السلف من ذهب اليه والحق انه وقع في القران من غير
التزام له في الاكثر وكان من نفاه نفى التزامه واكثريته ومن اثبته اراد وروده فيه
في الجملة فاحفظه ولا تلتفت لما سواه وهذا مما ينفعك فيما سياتي ولذا فصلناه هنا
لتكون على بينة منه والذي عليه الملل انه يطلق الفواصل عليه دون السجع قوله وادخال
من الخ قدر ان الجار والمجرور في محل نصب لانه صفة مفعول مقدر قد قام مقامه لانه في
حقيقة بيان مع المعنى لانه اسم حقيقة كما سياتي في قوله ومن الناس وقد قيل ان هذه النكتة
مبنية على ان المراد بالانفاق مطلقه الاعم اذ الزكوة لا تكون بجميع المال وانه مخصوص بمن

بقاعي

يصبر على الفاقة ويتجرع مرارة الاضاقة وقد تصدق بعضهم بجميع ماله ولم ينكره عليه
النبي عليه السلام وما في بعض الحواشي من ان المص تبع في هذا الزمخشري وهو نزعة اعتزالية
وهم فاسد قوله ويحتمل الخ المعاون بوزن المساجد جمع معونة وهي ما يستعان به وينتفع
من العون وهو المساعدة والمظاهرة ويقال استعانه واستعان به والاسم منه المعونة
والمعانة بالفتح ووزن المعونة مفعلة بضم العين وبعضهم يجعل الميم اصلية
فوزنها فعولة وجمعها على معاون قياسي فلا يقال انه لم يوجد في كتب اللغة المشهورة
وانه تكلف وهي عامة لما ينتفع به في قوام البدن وبقا الروح فيشمل المال والعلوم
والمعارف والانفاق حينئذ بمعنى الايصال مطلقا بالبذل والتعليم وغير ذلك فهو
مجاز من استعمال المقيد في المطلق فليس فيه جمع بين الحقيقة والمجاز كما توهم والرزق
رزقان رزق الابدان وهو ما مر ورزق القلوب وهو المعارف واجلها معرفة الله تعالى وفي
المدح بتفسير التعميم لكنه خلاف الظاهر المعروف في استعمال الرزق والانفاق والا
حرز والانفاق من المعارف يزيدها ومن الاموال ينقصها وهذا من كلام الراغب وعبارته
الانفاق كما يكون من المال فالنعم الظاهرة يكون من النعم الباطنة كالعلم والقوة
والجاه والجود التام وبذل العلم ومتاع الدنيا عرض زائل وقد قال بعض المحققين
في الاية ومما خصصناهم به من انوار المعرفة يفيضون قيل في بعض النسخ معادن الدال
بدل الواو جمع معدن وهو موضع العدن بمعنى الاقامة ومعدن كل شي مركزه وهو
تحريف من جهلة النساخ نشا من لفظ الكنز فلا ينبغي ذكره قوله ويؤيده الخ قوله لا يقال
به هذا هو الصحيح الموافق للحديث كما سياتي وفي نسخة يقاد وفي نسخة ينفق منه وهذا
حديث اخرجه ابن عساكر في تاريخه عن ابن عمر مرفوعا واخرج الطبراني في الاوسط مثل
العلم الذي يتعلم ثم لا يحدث به كمثل الكنز الذي لا ينفق منه واخرج ابن ابي شيبة
عن سلمان علم لا يقال به ككنز لا ينفق منه ومعنى يقال به يحدث ولذا عداه بالبا
كما يقال قال بيده اذا اومى بها وقال براسه اذا اشار بها وقوله واليه ذهب الخ فسر
هذا القائل بافاضة انوار المعرفة وخصها لشرفها او لانها غير متبادرة فلا يرد عليه
انه غير مطابق لما قبله لانه خص الرزق بالمعرفة ولم يعممه وانوار المعرفة كلجين الماء
لان النور ظاهر بنفسه مظهر لغيره فاطلق على كل مظهر ولذا سمي العلم والكتب الالهية
والرسل نورا وافاضة الانوار انتشار اشعتها مستعارة من افاضة الما وما في مما رزقناهم
تحتمل المصدرية والموصوفة والموصولة واقربها الاخير وعليه فالعائد محذوف
تقديره على ما قاله ابو البقاء رزقناهموه او رزقناهم اياه واورد عليه في الدر المصون
انه على الاول يلزم اتصال ضميرين متحدي الرتبة والانفصال في مثله واجب وعلى
الثاني يمتنع حذفه لان العائد متى كان منفصلا لزم ذكره كما نصوا عليه وعللوه بانه
لم ينفصل الا لغرض واذا حذف فاتت الدلالة عليه واجيب عن الاول بانه
لما اختلف الضميران جمعا وافرادا جاز اتصالهما وان اتحدا رتبة كقوله
وقد جعلت نفسي تطيب لضغمة ... لضغمهماها يقرع العظم نابها

وايضا فانه لا يلزم من منع ذلك ملفوظا به منعه مقدرا لزوال القبح اللفظي وعن الثاني
بانه انما يمنع لاجل البشع لا اللبس هنا انتهى وانا اقول هذا غير مسلم لان الذي يمنع
حذفه ما كان انفصاله لغرض معنوي كالحصر لا مطلقا كما قال ابن هشام في الجامع الصغير
وقال الرضي شرط حذفه ان لا يكون منفصلا بعد الا نحو ما جاءني الذي ما ضربت الا اياه
واما في غيره فلا يمتنع نحو ضيع الزيدان الذي اعطيتما اي اياه واعترض عليه الاستاذ الح
رحمه الله بانه كان ينبغي له ان يقول الا لغرض معنوي ولا يقيده بالا فتامل قوله ربما
خصصناهم بمزيد من نوافل المبرة فيما فيضنا قد مر بيانه وقد اورد عليه انه تفسير للقرآن بخلاف
ظاهر اللفظ من غير ضرورة ومثله لا يجوز نعم يجوز ان يقال ان مثله يستفاد بطريق
الاشارة واصل الفيض ما فاض من الماء لامتلاء الاناء ونحوه ثم استعير لغيره كالحديث فيقال
حديث مستفيض اي شائع وهو المراد لما في التعليم من الاشاعة قوله هم مؤمنوا اهل الكتاب
الخ قدم هذا الوجه لرجحانه رواية ودراية لانه ماثور عن الصحابة كابن عباس وابن مسعود
ولان التغاير هو الاصل في العطف والحاصل ان المعطوف اما ان يكون مقابلا للمعطوف
عليه ومباينا له او لا وعلى الاول المعطوف عليه الذين يؤمنون بالغيب والمتقين وعلى
الثاني اما ان يكون المعطوف متحدا بالمعطوف عليه بالذات وطائفة منه فالوجوه فيه
اربعة وسياتي بيانها وعبد الله بن سلام بتخفيف اللام وهي مشددة في غيره من الاعلام صحابي
انصاري بطريق الحلف وهو من اليهود ومن اسرائيل من بني قينقاع من ولد يوسف النبي
صلى الله عليه وسلم وكان اسمه الحصين فسماه النبي صلى الله عليه وسلم فينقاع وكان
كثيرا ما يغير الاسماء وقد جمع السيوطي من غير النبي عليه السلام اسمه في جزء له وقد شهد
له النبي عليه السلام بالجنة ونزلت فيه ايات كقوله تعالى وشهد شاهد من بني اسرائيل
وقوله ومن عنده علم الكتاب واختلف في زمان اسلامه دون وفاته فانه توفي بالمدينة
سنة ثلاث واربعين من الهجرة النبوية وله قصة مع اليهود مذكورة في كتب الحديث
والاضراب جمع ضرب بفتح الضاد وكسرها ورجح الزمخشري الثاني وقيل جمع ضريب ككريم
واشراف وقال النووي اضراب اشباه جمع ضرب وبمعناه ضريب وجمعه ضرباء ككريم وكرماء
وانكار القاضي عياض له وهم واصله كما في القاموس من يضرب قداح الميسر بحق وبه عن كل
نظير وشاع فيه وفي الاساس ضرب القداح وهو ضريبي لمن يضرب بها معك وهم ضربائي ومنه
ضرب وضريب وقوله قدس سره اضرابه امثاله والجمهور على انه جمع ضرب بالفتح وعند المفضل
بكسرها فعل بمعنى مفعول كالطحن وهو الذي يضرب به المثل ولا بد ان يكون مما لا الفة
فيه فيعتمد مثل وشبه وهو مخالف لما حقق في اللغة كما سمعته وفي بعض النسخ اصحابه
اي الذين صاحبوه في الايمان من اهل الكتاب قوله معطوفون على الذين الخ اي سواء كان منقطعا
عن المتقين او موصولا به وهذا بخلاف عطف الذين يؤمنون على المتقين كما في الوجه الاول
فانما يتجه على تقدير الوصل دون الانقطاع كما صرح به الفاضل المحقق وذلك لما فيه من
الفصل بين المعطوفين باجنبي كما سياتي ومعطوفون خبر ثان للضمير وكذا داخلون
وداخلين اخصين بالنصب على انه مفعول مطلق واخصين يجوز فيه كسر الضاد وفتحها على

انه

انه جمع مذكر سالم للاخص باعتبار المعنى ومثنى باعتبار انهم فريقان واعم بالافراد والمراد
به المتقون وافرده لوقوعه في مقابلة الجمع او المثنى وقوله اذ المراد به الخ تعليل لما
يدل عليه المقام من تغاير المتعاطفين بالذات واولئك اشارة الى الذين يؤمنون
بالغيب المعطوف عليهم والذين امنوا خبر لقوله المراد وامنوا بمد الف بعد الهمزة وعن
الشرك والانكار وقع في نسخة عن شرك وانكار منكرا اي امنوا ايمانا منتقلا ومتباعدا
عن ذلك وهم من لم يكن من اهل الكتاب فيجوز قصرها وليس هذا الوجه مقطوعا به
حتى يرد عليه ما قيل انه لا ينبغي والظاهر ان يبدل ما ذكر بقوله على ان المراد الخ
لان ذكر ما يقابله يأباه قطعا واما القول بان التغاير بالصفات لا بالذات ارجح
لاشتراك الفريقين في الايمان بالمنزلين فقد دفع بان المتبادر من العطفات
الايمان بكل منهما على طريق الاستقلال وهو مختص باهل الكتاب لان ايمان غيرهم
بما انزل من قبل انما هو على طريق الاجمال والتبع للايمان بالقرآن لا سيما في مقام المدح
كما هنا وقد قال تعالى الذين اتيناهم الكتاب الى قوله يؤتون اجرهم مرتين كما ورد
في الصحيح ان لاهل الكتاب اجرين بواسطة ذلك الا انه قيل عليه ان قوله تعالى قولوا
امنا بالله وما انزل الينا وما انزل الى ابراهيم الاية بالعطف مع عمومها لسائر المسلمين
يمنع التبادر لحقا التغاير الذاتي بينهما وقيل التغاير باعتبار اخر وهو ان الايمان
الاول بالعقل وهذا بالنقل واما الفريق الاول عن الشرك ان شانهم ذلك وجلهم
كذلك وان كان فيهم من لم يشرك اصلا كعلي رضي الله عنه فلا يرد ما قيل انه يخرج عن
الطائفتين من نشا على الاسلام ولم يتدنس بشرك لا ان بقاء الايمان المتقدم للاعراض
عن الشرك لا يوجب سبقه ثم قال الاوجه ان المراد بالذين يؤمنون بالغيب من عدا
اهل الكتاب لان ايمانهم بما عرفوه كما يعرفون ابناءهم وان اولئك على هدى اشارة الى
الطائفة الاولى لان ايمانهم بمحض الهداية الربانية واولئك هم المفلحون اشارة الى
الثانية لفوزهم بما كانوا ينتظرونه وهم يقابلونهم لانهم لم يشركوا ولم ينكروا والمراد
بالفريق الاول مجموعهم لا جميعهم اذ هم ليسوا كذلك فلا يرد النقض بمن مع انه مغمور
بينهم فيدخل على حد بنو فلان قتلوا قتيلا وتقديم الايمان بالغيب لسبقه ذاتا وزمانا
وعدم ترك اهل الكتاب ظاهر واما ما ذكره المصنف في تفسير قوله تعالى ما كان ابراهيم
يهوديا فستراه وما فيه قوله وهو قول ابن عباس الخ اخرجه ابن جرير مسندا فلا وجه
للتردد فيه والقول بانه ان صح عنه فهو تفسير للموصول الثاني بالسمع ويؤيده ان صدور
الايمان عنهم مرتين سابقا قبل ظهور الاسلام ولاحقا بعده ادخل في المدح والعطف
لا يقتضي المباينة الكلية لجواز ان يراد بالموصول الاول ما يعم الثاني وعطفا للاخص على
الاعم لمزيد الاهتمام شائع وفيه ما فيه قوله او على المتقين الخ هذا هو الوجه الثاني وهو
مشارك للاول فانه اريد فيهما بالذين يؤمنون بما انزل اليك مؤمنوا اهل الكتاب ولذا
قدمه على ما بعده وقوله فكانه قال هدى للمتقين عن الشرك الخ اشارة الى وجه التغاير
بين المتعاطفين فان المراد بالمعطوف عليه من امن من العرب الذين ليسوا باهل الكتاب والمعطوف

من آمن بالنبي من اهل الكتاب وانما بقينا هذا مع ظهوره لانه قيل انه لتخصيص الذين يؤمنون
بمن آمن عن الشرك لكون الصفة مغيرة للمتقين وهو تكلف لا حاجة اليه وبهذا علم انه لا وجه
لما قيل هنا من انه لا معنى لاخراجهم من المتقين مع اتصافهم بالتقوى الا ان يحمل على الثنا
فيتعين العطف عليه لتعذر الحمل على المشاركة في المعطوف وكذا ما قيل انه كان على المص
ان يؤخر هذا عن الاحتمال الذي بعده لئلا يفصل بين الوجهين المتناسبين باجنبي فان
الاحتمالين على عطف الذين على الذين فتوسيط العطف على المتقين بينهما لا ينبغي وقد مر
ما قاله الفاضل المحقق من ان العطف على المتقين انما يصح على تقدير الوصل دون الانقطاع
لما يلزم من الفصل بالاجنبي بين المبتدا وهو الذين يؤمنون بالغيب وخبره اعني اولئك
او بين المعطوف والمعطوف عليه باجنبي وهو الذين يؤمنون بالغيب ايضا وقد قيل ان هذا
ليس بممتنع لان المستانف مرتبط بالمستانف عنه فليس باجنبي من كل الوجوه وفيه نظر
قوله ويحتمل ان يراد الخ اشاروا بالتعبير بيحتمل هنا الى ان هذا التفسير غير مأثور وانه من نتائج
الافكار واورد عليه قدس سره ان الايمان بالكتب المنزلة مندرج في الايمان بالغيب فاجاب
بانه للاعتنا بشانه كانه العمدة واورده هنا بعض ارباب الحواشي وهو غير لايق لكلام
المص لانه بين عقيبه ان المراد عنده بالايمان بالغيب الايمان بما يدرك بالعقل كالايمان
بالله وصفات جلاله واليوم الآخر واحواله والايمان بما انزل اليه وانزل من قبله الايمان
بما يدرك بالسمع كالكتب وما تضمنته فبينهما تغاير باعتبار المفهوم والصفات
لا انه من قبيل عطف ملائكته وجبريل وهذا ان لم يرد على الشريف لعدم تصريح الزمخشري
بما ذكر يرد على من اورده هنا من ارباب الحواشي والاعيان جمع عين بمعنى الذات اي ما صدقت
عليه الاسما الموصولة في النظم متحد بحسب الذات متغاير بحسب المفهوم والصفات كما في
قوله ووسط العاطف الخ جواب عن سؤال مقدر وهو ان العطف يقتضي المغايرة
واتحاد الاعيان ينافيه وتعدد الشواهد اشارة الى انه يجري في الاسما والصفات
باعتبار تغاير المفهومات وتكون بالواو والفا وثم باعتبار تعاقب الانتقال في الاحوال
وقوله الى الملك الخ بيت من قصيدة من المتقارب والقرم بفتح فسكون اصله الفحل ثم
قيل للسيد والهمام العظيم وانما تصف العرب به الملوك لعظم هممهم ولانهم يفعلون ما
يهمون به لما عرف من عزايمهم والكتيبة الجيش بالمثناة الفوقية والمزدحم موضع الازدحام
وهو التدافع لضيق المجلس بكثرة من فيه وهنا استعير لازدحام الغرما على المال والمراد
به هنا المعركة قوله يا لهف الخ هو من شعر لابن زيابة التيمي اجاب به عن شعر قاله
الحارث بن همام بن مرة بن ذهل بن شيبان وهو

ايا ابن زيابة ان تلقني   لا تلقني في النعم العازب
وتلقني يشتد بي اجرد   مستقدم البركة كالراكب

فاجابه بقوله

يا لهف زيابة للحارث   الصابح فالغانم فالآيب
والله لو لاقيته خاليا   لآب سيفانا مع الغالب

انا ابن زيابة ان تدعني   آتك والظن على الكاذب

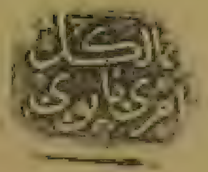
والعازب البعيد في المرعى والنعم الابل اي ان تلقني حاضرا وهذا تعريض له بانه
راعي ابل لا سيد في قومه والاجرد القصير الشعر وهو ممدوح في الخيل والبركة بكسر الموحدة
وسكون الرا الهالة بمعنى الصدر هنا وزيابة اسم ابي الشاعر وقيل اسم امه كما في شروح
الحماسة ومما قيل من ان قول الطيبي انه اسم ابي الشاعر وهم اي يا حسرة ابي وامي من
اجل ذلك الرجل والصابح بالبا الموحدة المغير صباحا ويكون بمعنى الآتي صباحا كانه
يتاسف على انه فعل ذلك وهو غائب فيقول ليتني ادركته وانه قد ردد ذلك في نفسه
ويجوز ان يكون تهكما وسيفانا تثنية سيف مضافا الى المتكلم مع الغير وقوله مع الغالب
اليقات اي معي او هو من الكلام المسمى بالاسلوب المنصف اي يقتل احدنا صاحبه
فيرجع كذلك كما قال التبريزي ولما كانت الغنيمة تعقب الغارة والاياب يعقبهما
عطف بالفا وان كان موصوفها واحدا قوله على معنى الخ متعلق بقوله وسط وعدا
بعلى لما وقع التوسط عليه من الوجه المخصوص به كما يقال بنيت الدار على طبقتين
فيتعدى بعلى لاسلوبه الخاص كما حققه الفاضل الدواني في حواشي الشمسية في تعدد
التركيب بعلى وهو بيان لان التغاير بحسب المفهوم والصفات وان الجمع المستفاد
من العاطف واقع بين معاني الصفات المفهومة من المتعاطفين وهي في المعطوف
عليه التصديق بالغيب مع الاتيان بما ذكر وفي المعطوف التصديق بما انزل اليه والى
من قبله وقوله جملة اي مجملا وهو منصوب بنزع الخافض او على الحالية وخصه بهذا
لانه كما مر الايمان بالله وصفاته والآخرة واحوالها وذلك لا يمكن الوقوف على كنهه
وتفصيله وقوله والاتيان الخ مجرور معطوف على الايمان والضمير في بصدقه راجع
راجع اليه فاثبت التغاير بينهما بعد تغاير مفهوميهما بوجهين الاول ان الايمان
بالاول اجمالي وبالثاني تفصيلي والثاني ان الاول عقلي والثاني نقلي والمصدق
العبادات البدنية والمالية المفهومة من قوله يقيمون الصلوة الخ فان قلت
الاتيان بهذا المصدق فرع الايمان بما لا طريق اليه غير السمع لانه يعلم بالوحي والكتب
المنزلة فعلى هذا ينبغي ان يقدم الايمان بالمنزلين على الاتيان بالصلوة والزكوة
قلت الايمان بالغيب اهم واعظم ولخفائه احتياجه للمصدق اقوى ولذا جعله
بعضهم داخلا في الايمان فينبغي اتصاله به وقوله غير السمع قيل انه اتى فيه بالحصر
ولم يات به فيما قبله لان ما قبله يجوز ان يدرك بالسمع ايضا بخلاف هذا فانه
لا يدرك بتاتا بغير السمع وفيه انه يدرك بالعقل فيعرف انه كلام الله بالاعجاز المدرك
بالعقل او الذوق فتامل قوله وكرر الموصول الخ جواب عما يقال كان يكفي فيما
ذكر عطف الصلات بعضها على بعض وهو ظاهر واما اعادة الموصول فيما انزل فغير
محتاج للتوجيه لما فيه من التغاير الحقيقي فلا يرد عليه انه يحتاج ايضا الى نكتة كما
قيل والمراد بالقبيلين قسمي الايمان المذكورين في النظم والسبيلين طريقي الادراك
من العقل والنقل ووجه اعادة الموصول على ذلك ما فيه من الاشارة الى استقلال كل

الوصفين وتغير بل تغاير الوصفين منزلة تغاير الذاتين وفايدة العطف تامر من معنى الجمع
وقال قدس سره رجح هذا الاحتمال على الاول بان الايمان بالمنزلين مشترك بين
المؤمنين قاطبة فلا وجه لتخصيصه بمؤمني اهل الكتاب ولا دلالة للافراد بالذكر في الآية
على ان الايمان بكل منهما بطريق الاستقلال الا ترى الى قوله تعالى قولوا آمنا بالله وما
انزل الينا وما انزل الى ابراهيم فقد افرد فيه الكتب المنزلة من قبل ولم يقتض الايمان
بها على الانفراد وبان ما ذكر في تقديم بالآخرة وبنا يوقنون على هم مما يقع موقعه اذا
عم المؤمنين فالا اوهم نفيه عن الطائفة الاولى وبان اهل الكتاب لم يكونوا مؤمنين
بجميع ما انزل من قبل فان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وما يقال من ان اشتمال ايمانهم
على كل وحدها مما هو بالنظر الى جميعهم فاليهود اشتمل ايمانهم على القرآن والتورية والنصارى
اشتمل ايمانهم على القرآن والانجيل مردود بان المفهوم المتبادر من امثال ما نحن فيه
ثبوت الحكم لكل واحد وبان الصفات السابقة ثابتة لمن آمن من اهل الكتاب فتخصيصهم
بمن عداهم تحكم وجعل الكلام من قبيل عطف الخاص على العام لا يلايم المقام وقد
يرجح الاحتمال الاول بان الاصل في العطف التغاير بالذات ويجاب بان
هناك تفصيلا وهو ان اداة العطف ان توسطت بين الذوات اقتضت تغايرها
بالذات وان توسطت بين الصفات اقتضت تغايرها بحسب المفهومات وكذا الحكم
في التاكيد والبدل ونحوهما وان وقعت فيما يحتملهما على سواء كان الحمل على التغاير بالذات
اولى فلا يحكم في مثل زيد عالم وعاقل بان الحمل على تغاير الذات اظهر وقد رجح في
الآية الكريمة الحمل على عطف الصفة بان وضع الذي على ان يكون صفة فالظاهر
عطفه على الموصول الاول على انه صفة اخرى للمتقين بلا تفتيش مع ان ما تقدم من وجوه
الترجيح شاهد له اقول المتبادر من السياق استقلال كل منهما لا سيما في مقام المدح
لانهم يؤتون اجرهم مرتين كما مر من الاشارة الى التصريح في الآيات والاحاديث واما
قوله تعالى قولوا آمنا بالله الآية ففيه صارف عما ذكر معنى ولفظا اما الاول فلان الخطاب
للمسلمين فلا يقتضي الايمان بكل منهما على الانفراد وقوله قولوا دال عليه فانه تكليف بعمل
دفعة واحدة واما الثاني فلانه لم يعد فيه الايمان فالمؤمن بل جعل ذلك ايمانا واحدا
لعدم الاستقلال فلا يرد نقضا كما لا يخفى والايمان المتوهم من قوله وبالآخرة هم
يوقنون مدفوع بان مدح الفريق الاول بالايمان الكامل ودخول الآخرة في الايمان
بالغيب دخولا اوليا صارف عنه بغير شبهة واما المعترض بان اهل الكتاب وما كانوا عليه
قبل الايمان بما انزل الينا فاذا كمل ايمانهم بهذا علم كمال ايمان غيرهم بالطريق الاولى واما
ان اليهود لم يؤمنوا بالانجيل وكون دينهم منسوخا حتى قيل المراد باهل الكتاب منا اهل
الانجيل فقط فقد اجيب عنه بان الانجيل ليس بناسخ للتورية بل مبقي لها كما في
الملل والنحل وغيره وسيأتي بيانه او الكلام على التوزيع وليس خلافا للمتبادر كما لا يخفى
كون اقامة الصلوة وما بعده مشترك بين الفريقين فمسلم لكنه لا يضرنا لانه مذكور في الاول
صريحا وفي الثاني التزاما لاستلزام الايمان بما انزل له وجعل الصفة الثانية داخلة

الاولى ومنفردة بالذكر فغير ظاهر الا ان يقال الايمان بالله وان كان اصلا لكن طريقه
لسعادة الدارين مستفاد من الكتب وجعل الايمان بالآخرة مقصودا اوليا من ملة الاسلام
ظاهر فان قلت كيف يكون تعريضا باهل الكتاب والمفهوم منه ان الايقان بالآخرة
حقيقة مختص باهل القرآن دون اهل الكتب السماوية السالفة والمستفاد منها وجوه
حقيقة الآخرة وهو غير صحيح فان اهل الحق من اهل الاسلام واهل الكتاب يعتقدون حقيقتها
واهل الباطل منهم جميعا كالملاحدة والمحرفين ليسوا كذلك قلت قد اجاب
عن هذا بعض المدققين بان الكتب السالفة لم تتعرض لتفصيل احوال الآخرة فلذا
ظن اهلها ظنونا فارغة بخلاف القرآن الناطق بتفصيلها وبيانها وفي شرح الطوالع ان
موسى لم يذكر المعاد الجسماني ولم يذكر في التورية وانما ذكر في كتب حزقيل وشعيا الذين كانوا
في الانجيل انما هو المعاد الروحاني فتدبر قوله اوطائفة منهم الخ معطوف على قوله الاولين
وضمير منهم لهم والمراد بالطائفة مؤمنوا اهل الكتاب والاول عام عطف عليه بعضه
وافرد بالذكر لنكتة اشار اليها بقوله تعظيما لشانهم الخ وفي نسخة بدله اشادة بذكرهم
وهو بالدال المهملة معناه رفع الصوت بالندا يجوز به عن التعظيم ورفع القدر والكر
فيه ظاهر قبيل وكونه كذكر جبريل وميكائيل بعد الملائكة في مجرد ذكر الخاص بعد العام
لنكتة وهي ترغيب اهل الكتاب في الدخول في الاسلام وفيه نظر اذ الظاهر اشتراكهما
في التعظيم والافضلية باعتبار انهم يعطون اجرهم مرتين وقد يكون في المفضول
ما ليس في الفاضل كما قيل في فيكم زيد فلا يرد عليه انه لا يتم فيه النكتة المذكورة
فيما استشهد به من البيت على انهم لشرفهم كانهم لم يدخلوا في العام لئلا يلزم تفضيلهم
على الخلفاء الراشدين في التشبيه في مجرد التخصيص ولذا مرض هذا الوجه واخره
وقال قدس سره انه غير مناسب للمقام اذ ليس في السياق ما يقتضي التخصيص وفيه
نظر يعلم مما مر وقيل في قول المص وذكرهم الخ ما يدفعه وفيه نظر قوله والانزال
الخ كون هذا حقيقة النزول واصل معناه مما لا شبهة فيه وليس هو في الاقامة اصلا ايضا
كما توهم الا انه شاع فيه حتى صار حقيقة فيه في عرف اللغة فان كان هذا مراده
لم يرد عليه شيء وكونه صفة للذات بالذات ولغيرها بالعرض مما لا غبار عليه ايضا
باستعماله فيما هنا ونحوه مجاز حكمي لجعلها للمحل للحال او لغوي على انه استعارة
او جعل بمعنى وصلنا واظهرنا قوله ولعل نزول الكتب الخ لما ذكر ان نزول القرآن
عبارة عن نزول الملك المبلغ له كما يقال نزل امر الامير من القصر اذا نزل به بعض
خدامه وهذا ملخص من قول الامام حيث قال المراد من انزال القرآن ان جبريل في السماء
سمع كلام الله فنزل على الرسول به كما يقال نزلت رسالة الامير من القصر والرسالة
لا تنزل لكن كان المستمع في علو فنزل وادى في سفل وقول الامير لا يفارق ذاته فان
قيل كيف يسمع جبريل كلام الله وكلامه ليس من الحروف والاصوات قلنا يحتمل
ان الله يخلق له سماعا للكلام ثم يقدره على عبارة يعبر بها عن ذلك الكلام القديم فيسمع
لكلام بلا صوت كما يرى بلا كم وكيف عند الاشعري ويجوز ان يكون الله خلق في اللوح

المحفوظ كتابه بهذا النظم المخصوص فقرأه جبريل فحفظه ويجوز أن يخلق أصواتا مقطعة
بهذا النظم المخصوص في جسم مخصوص فيتلقفه جبريل ويخلق له علما ضروريا بأنه هو العبارة
المؤدية لذلك المعنى القديم انتهى وإنما عبر عنه بقوله لعل وعادة المصنفين أن يعبروا
به فيما اخترعوه للإشارة إلى أنه ليس بمأثور ولا ينبغي الجزم بأنه مراد الله تأدبا منه وهذا
دأبه فاحفظه ولذا ذهب بعض السلف إلى أنه من المتشابه أي نجزم بالنزول من غير
تعرض لكيفيته ومن الجواد مثل هذا من التدقيقات الفلسفية لا ينبغي ذكره في التفسير
كقول بعض الحكماء أن نفوس الأنبياء زكية نقية فتقوى على الاتصال بالملأ الأعلى
فينتقش فيها من الصور ما ينتقل إلى القوة المتخيلة والحس المشترك فيرى كالمشاهد وهو
الوحي وربما يعلو فيسمع كلاما منظوما ويشبه أن نزول الكتب من هذا والتلقف بالفاء
والقاف الأخذ بسرعة ويلقنه من التلقين وهو معروف وفي نسخة يلقيه بالقافين والروحاني
بضم الراء وقد تفتح منسوب إلى الروح على خلاف القياس والمراد بكونه روحانيا أنه يلقي في قلبه
من غير صوت وأورد عليه أنه غير صادق على ما نزل صحفا وألواحا ولا ضير فيه كما لا يخفى قوله
والمراد بما أنزل الخ معنى بأسره بجملته والأسر ما يشد به الأسير وإذا أعطى الأسير بقيده فقد
أعطى بكليته ثم أريد به ذلك مطلقا وقوله عن آخره بمعنى إلى آخره وقد مر تحقيقه والمراد جملة
ما نزل وما سينزل سواء كان وحيا متلوا أو لا لأنه المطابق لمقتضى الحال فإنه يلزم المؤمن أن
يؤمن بأن كل ما سينزل حق وإن لم يجب تفصيله وتعيينه وهذا هو المناسب للهدى والفلاح
ولا يقال إنه يصح حمله على ما أنزل قبل وقت الخطاب بلا تأويل لأن من آمن ببعضه مؤمن
بكله لعدم القائل بالفارق ومما قيل من أن الإيمان بما سينزل ليس بواجب لأن حمله
على الجميع أكمل فلذا اقتصر عليه لا وجه له وأما كون الوحي منه ما هو خفي فالتغليب لازم على
كل حال إلا أن يلتزم أنه بواسطة ملك أيضا فبمعزل عما نحن فيه قوله وإنما عبر عنه بلفظ
المضي الخ لما تعين أن المنزل عليه المراد به جميعه لاقتضاء السياق والسباق له من ترتيب
الهدى والفلاح الكاملين عليه ولوقوعه في مقابلة ما أنزل قبل ولدلالة يؤمنون على الاستمرار
المقتضي له وكان جميعه لم ينزل وقت نزول هذه الآية وجهوه بوجهين الأول أنه
تغليب لما وجد نزوله على ما لم يوجد لتحققه أن إنزال جميع القرآن معنى واحد يشتمل على ما
حققه صيغة المضي وملاحظة الاستقبال المعبر عنهما معا بالماضي ولم يعكس تغليبا للموجود
على ما لم يوجد فهو من قبيل إطلاق اسم الجزء على الكل والثاني تشبيه جميع المنزل بشيء نزل في
تحقق النزول لأن بعضه نزل وبعضه منتظر سينزل قطعا فيصير إنزال المجموع عنه تشبيها
بإنزال ذلك الشيء الذي نزل فيستعار صيغة الماضي من إنزاله لإنزال المجموع فاضمحل بهذا
ما توهم من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز في كل واحد من الوجهين ولا يشتبه عليك أن
المجاز المرسل والاستعارة المذكورتين يتعلقان بصيغة أنزل وحدها بلا اعتبار المادة وهذا
ما حققه قدس سره وقد تبع في هذا الرد المحقق حيث قال يرد على كلا الوجهين أنه جمع بين
الحقيقة والمجاز ولا يتصور معنى مجازي يعمهما ليكون من عموم المجاز وأجاب
بأن الجمع هو أن يراد باللفظ معناه الحقيقي والمجازي على أن كلا منهما مراد باللفظ وهنا أريد

المعنى



المعنى الذي بعض أجزائه من أفراد الحقيقة دون البعض وقد بينا أن وجوب اشتمال الإيمان على
التألف والمترقب لا ينافي الإخبار عنهم في ذلك الوقت بأنهم يؤمنون بالفعل بالتألف
إذ الإيمان بالمترقب إنما يكون عند تحققه وإن أريد الإيمان بأن كل ما ينزل فهو حق فهذا
حاصل الآن من غير حاجة إلى اعتبار تحقق نزوله وأجاب بأنه لما أوجب ذلك وجب في
مقام الإخبار عنهم بأنهم يؤمنون بكل ما يجب الإيمان به أن يتعرض لذلك سيما ولفظ
يؤمنون المضارع منبئ عن الاستمرار بلا اقتصار على المضي وهذا ظاهر إن أريد بالذين
يؤمنون مطلق المؤمنين فإن أريد مؤمنو أهل الكتاب فلا يخلو عن تكلف وكان وجه التكلف
أن من آمن منهم الآن لا أثر فيما نزل حتى يتحقق عنده ويجب عليه الإيمان به تعيينا وقد خفي
وجهه على الناظرين فوجهوه بما هو أشد تكلفا منه وكانوا فيه كمن فر من السحاب فوقف تحت
الميزاب فقيل إن وجهه أن إيمان أهل الكتاب بالتألف قد تحقق من قبل فلا يظهر
فيه الاستمرار وعدم المضي وقيل وجهه أن بعض المؤمنين من أهل الكتاب لم يدرك
جميع القرآن بل بعضه فلا يحسن أن يحكم بأنهم مؤمنون على الاستمرار التجددي بحسب تجدد
المنزل وفيه أن مطلقهم يدرك كمطلق المؤمنين على الإطلاق وإن اعتبر الاستغراق لم
يصح ذلك في الفريقين وقيل إنه لا يتضح المقدمة الخطابية لأن غرضهم بجمعهم
بين الكتابين في الإيمان بكل واحد على الخصوص بخلاف سائر المؤمنين فلا تروج هذه المقدمة
ولا يخفى ضعفه لمن له أدنى تأمل وفي الكشف فإن قلت فهلا قيل بما ينزل ليطابق
يؤمنون قلت لمطابقة ما أنزل من قبلك وللتنبيه على أن المترقب كائن لا محالة
ولأن إيمانهم متعلق بشيء قد نزل بعضه وسينزل باقيه فلو قيل بما ينزل لم يشمل الكل
وفسد المعنى ولو ذكر لم يطابق البلاغة القرآنية والاختصار انتهى أقول هذا
زبدة ما ذكره القوم وفيه أن التغليب باب واحد وما دفع به الشبهة لا يتأتى في مثل
قولهم حكم العمران بكذا فإن المقصود الإسناد إلى كل منهما استقلالا لا إلى المجموع من
حيث هو حتى يكون كل منهما جزءا ملحوظا على وجه الإجمال وأما الجواب عنه بأن النحو
ومثله في المفرد وليس في إطلاقه استقلال وإنما الاستقلال والتفصيل مستفاد من
التثنية فلا يصح فإنه لو كان التجوز في عمر فإن قيل إنه تجوز به عن الشيخين فلا يخفى
بعده وإن قيل تجوز به عن أبي بكر يكون كتثنية العينين للباصرة والرئية ومثله ليس
من باب التغليب وادعاء أنه بمعنى صنو الخلفاء من غير اعتبار تفصيل فيه مع ركاكته
أقرب من هذا على أنهم كما في التلويح وغيره اشترطوا في إطلاق اسم الجزء على الكل أن يكون الكل
حقيقيا الاسم على حدة وأن يكون الكل ينعدم بعدم ذلك الجزء حقيقة أو ادعاء كالرأس
للإنسان والعين للرئية وهذا ليس كذلك مع أنه لم يعهد تشبيه الجزء بالكل لما يلزمه
من تشبيه الشيء بنفسه وهو كما قيل

وشاعر أوقد الطبع الذكي له ** وشبه الماء بعد الجهد بالماء

واستعارة الهيئة دون المادة الذي أشار إليه بقوله بلا اعتبار المادة في الاستعارة
التبعية فيه كلام في حواشي المطول وفي كلام الكشف إشارة إلى أنه يجوز أن يجعل من المشاكلة

لوقوع غير المتحقق في صحبة المتحقق وان ذكر بعضهم على انه من بنات افكاره الا انه لا يصفو
من الكدر ولو قيل ان المراد به الماضي حقيقة ويدل على ان الايمان بالمستقبل بدلالة النظم
كان احسن من هذا كله قوله ونظيره قوله الخ عدل عن قوله في الكشاف ويدل عليه قوله انا
سمعنا الخ بجعله دليلا لما ذكر من وجهي التعبير بصيغة المضي لان ارادة مجموع الكتاب
عند الاطلاق خصوصا وقد قيد بكونه منزلا من بعد موسى لا بعضه وان لا تعذر الشرك
بينه وبين كله وقد عبر عن انزاله بلفظ المضي مع ان بعضه كان حينئذ مترقبا فوجب
تاويله باحد هذين التاويلين واما سمعنا ففيه تغليب للمسموع على غيره مما لم يسمع بعد
ايقاع السماع على الكتاب المراد به الكل مع انه لم يسمع الا بعضه وانما عدل المص عما في الكشاف
من جعل هذه الاية دليلا الى جعلها نظيرا لانه لا فرق بينهما في احتياج كل منهما الى التاويل
بل هذه احوج له ولذا قال الفاضل في شرحه في قوله تعالى انا سمعنا كتابا انزل الاية انها
اقوى فان السماع لم يتعلق الا بما تحقق انزاله بالحقيقة فكيف يكون سبيله سبيل ما ذكر
في جعل غير المتحقق بمنزلة المتحقق غايته لان الكتاب اسم للمجموع فيجب ان يراد به
البعض او يحمل على المفهوم الكلي الصادق على الكل والبعض فوجب التاويل في هذه الاية
ايض ولم يمثل للتغليب بانا وانت فعلنا لما فيه من الاشكال ايض وسيأتي في تفسير هذه
الاية في محلها وبيان قوله من بعد موسى مع انه من بعد موسى ايض قوله وما انزل
من قبلك الخ معطوف على قوله بما انزل في قوله والمراد بما انزل اليك الخ ولم يذكر الشريعة
هنا اكتفاء بما في ضمن الكتب للاشارة الى انها منسوخة وقوله بهما بضمير التثنية والمراد بما
انزل اليه وما انزل من قبله وجملة بمعنى اجمالا وكونه فرض عين اي فرض على كل احد بعينه
ظاهر والمراد بالاول ما انزل اليك والعلم به تفصيلا فرض كفاية اي فرض على بعض غير معين
فاذا قام سقط عن الباقي لانه لو كان فرض عين شغلهم عن معاشهم مع ما فيه من الحرج والمشقة
وعدم تيسره لكل احد وقال جلال الملة والدين في شرح العقائد العضدية يجب على
الكفاية تفصيل الدلائل الاصولية بحيث يتمكن معه من ازالة الشبه والزام المعاندين
وارشاد المسترشدين وقد ذكر الفقهاء انه لا بد ان يكون في كل حد من مسافة القصر شخص
متصف بهذه الصفة ويسمى المنصوب للذب ويحرم على الامام اخلاء مسافة القصر عن مثل
هذا الشخص كما يحرم اخلاء مسافة العدوى عن العالم بظواهر الشريعة والاحكام التي يحتاج
اليها العامة والى الله المشتكى من زمان انطمس فيه معالم العلم والفضل وعمر فيه مرابط
الجهل وتصدى لرياسة اهل العلم والتمييز بينهم من عري عن العلم والتمييز متوسلا في
ذلك بالحوم حول الظلمة سعيا لتحصيل مرامهم خذلهم الله ودمرهم تدميرا واصلاهم في
الجحيم وساءت مصيرا

الى الله اشكوا ان في الصدر حاجة ... تمر بها الايام وهي كما هيا

وقيل انه لا بد من شخص كذلك في كل اقليم وقيل يكفي وجوده في جميع البلاد المعمورة
الاسلامية والمعاش بفتح الميم مكسب الناس الذي يعيشون به اي يتعيشون من العيش وهو
الحيوة وهو في الاصل مصدر ميمي كالمعيشة وقد يكون اسم زمان ومكان وقوله متعلقان

بفتح الباء وكسرها قوله اي يوقنون ايقانا الخ هذا بناء على ما رجحه من تفسير الموصول الثاني
بمؤمني اهل الكتاب خاصة وما ذكره يفهم من قصر الايمان بالاخرة عليهم مع ان جميع اهل
الكتاب مؤمنون بالاخرة فلو لم يخص بما ذكر بطل الحصر ووصف الايقان بقوله زال معه
الخ اشارة الى ما سيأتي من معنى اليقين واختلافهم بالرفع عطف على ما كانوا او بالجر على ان الجنة
ومن قال بانه ليس من جنس هذا النعيم منهم قال انهم لا يتناكحون ولا ياكلون ولا يشربون
وانما يتلذذون بالروائح الطيبة والاصوات الحسنة والسرور فان تعبيره لاجل النماء والبقاء
ونحو في عدمية عند فالحصر على ان المراد به ايقان خاص لا يوجد في سائرهم قوله وفي
تقديم الصلة الخ هذا معنى ما في الكشاف وهو قوله وتقديم بالاخرة وبناء يوقنون على
هم تعريض باهل الكتاب وبما كانوا عليه من اثبات امر الاخرة على خلاف حقيقته وان قولهم
ليس بصادر عن ايقان وان اليقين ما عليه من آمن بما انزل اليك وما انزل من قبلك
وبناء تعذيبها ان تقديم الصلة وهي الجار والمجرور وهو يفيد تخصيص ايقانهم بالاخرة
فان قلت هذا التقديم يفيد انهم يؤمنون بالاخرة لا بغيرها وهو غير صحيح
هنا ولا يفيد التعريض المراد قلت المراد بغير الاخرة المنفي عنهم ايمانهم بالاخرة
التي يزعمها اهل الكتاب فالمعنى ان ايقانهم مقصور على حقيقة الاخرة لا يتعداها
الى ما هو خلاف حقيقتها ففيه تعريض بان ما عليه مقابلوهم ليس من حقيقة الاخرة
في شيء كانه قيل يوقنون بالاخرة لا بخلافها كبقية اهل الكتاب الثاني تقديم المسند
اليه الذي اخبر عنه بجملة يوقنون وهو يفيد التخصيص وان الايقان بالاخرة
مخصص فيهم لا يتجاوزهم الى اهل الكتاب وفيه تعريض بان اعتقادهم في الاخرة
جهل محض وتخيل فارغ فان الضمير المقدم اذا لم يل النفي ياتي لافادة الحصر وقد ياتي
للتقوي ايض كما حقق في المعاني ففي النظم قصران وتعريضان لا قصر واحد كما قيل
وتفصيله في شروح الكشاف والمراد بالبناء جعله خبرا لا اخبارا موخرا كما قيل
الان يراد بيانا للواقع هنا فان البناء كما مر يكون مقابل الاعراب ووضع الكلمة والبنية
والاخبار لان المحمول كانه مبني على الموضوع كما يشعر به تعبير المحمول والموضوع ايض
وما نقل هنا من انه قال بناء يوقنون دون تقديم هم لان التقديم يكون عن تاخر واعتبار
ليس بلازم هنا نقض للبناء لانه لو لم يقدر ذلك لم يفد الحصر المدعى وقوله بمن عداهم
الخ توطئة لما عطف عليه وهو المقصود على نهج اعجبني زيد وكرمه وفيه لف ونشر
مرتب لان قوله غير مطابق ناظر الى تقديم الصلة وقوله والاصادر ناظر الى بناء يوقنون
وجوز بعضهم فيه ان يكون نشرا على خلاف الترتيب قوله واليقين اتقان العلم الخ
قيل عليه ان المذكور في كتب الاصول والكلام ان اليقين متناول للضروري فانهم
عرفوا اليقين بالاعتقاد الجازم الثابت بحيث لا يزول بتشكيك مشكك المطابق للواقع
نعم يشمله ويكفي في الاتقان عدم تطرق الشك والشبهة ولذا لم يعتبر صاحب الكشاف
غيره الا ان المفسرين اختلفوا فيه فذهب الامام الرازي والواحدي وجماعة
وبعضهم المص الى انه ما يكون عن نظر واستدلال فلا يوصف به الضروري ولا علم الله تعالى

وضبت الامام النسفي وبعض الايمة الى خلافه وقالوا هو العلم الذي لا يحتمل النقيض
مطلقا وقال الامام القشيري في كتاب مقامات الصوفية اليقين علم لا يتداخل صاحبه
ريب على مطلق العرف ولا يطلق في وصف الحق سبحانه وتعالى لعدم التوقيف انتهى
اقول اذا كان فيه طريقان ومذهبان فكيف يعترض على احدى الطريقين بالاخرى
وعدم الاطلاق على الله على الاول ظاهر وعلى الثاني لعدم التوقيف كما سمعته واما الفرق
فقال الامام لا يقال تيقنت ان الكل اعظم من الجزء وذكره قدس سره من غير نكير والمراد
بالضروري البديهي الاولي فانه قد يفسر به كما في شرح المطالع وان كان الضروري يعم
جميع اليقينيات ومنها الحدسيات والمتواترات الظاهرية والباطنية كالتجربيات والاوليات
ومنها قضايا بمجرد تصور طرفيها كاف في الجزم بنسبتها والمراد بالاستدلال بما ينفي الشك والشبهة
ان يكون قابلا لذلك في حال من الاحوال ولا يلزم كون ذلك بالفعل اوده انما فيدخل
بعض المشاهدات اذ قد يرد عليها الشك فعين اليقين عين ما كان متيقنا فسقط ما
من انهم فسروا اليقين بالاعتقاد الجازم الخ مما يشمل الضروري والمص غير عبارة الكشاف
فوقع فيما وقع الا ان يقال له معنيان وقد ايد هذا بانه صرح به في الاحيا حيث
قال اليقين مشترك بين معنيين الاول عدم الشك فيطلق على كل ما لا شك فيه
سواء حصل بنظر او حس او غريزة عقل او بتواتر كوجود مكة او دليل وهذا لا يتفاوت قوة
وضعفا الثاني وهو ما صرح به الفقهاء والصوفية وكثير من العلماء وهو ما لا ينظر فيه الى
التجويز والشك بل الى غلبته على القلب حتى يقال فلان ضعيف اليقين بالموت وقوي
اليقين باتيان الرزق فكلما غلب على القلب واستولى عليه فهو يقين وتفاوت هذا
قوة وضعفا ظاهر ومما قيل عليه ايضا انه مناف لما ذكره في تفسير قوله تعالى لترونها
عين اليقين اي الرؤية التي هي نفس اليقين فان علم المشاهدة اعلى مراتب اليقين فجعل
المشاهد المحسوس يقينا وهو من الضروري فناقض نفسه وليس بوارد اما على القول
الآخر فظاهر واما على ما اختاره هنا فيندفع ايضا فان الشيء قبل رؤيته يكون يقينيا
فاذا شوهد وصار ضروريا انتقل الى مرتبة من العلم اعلى من الاولى والمعلوم شيء واحد
احواله متعددة كاحوال الآخرة في الدنيا والاخرة غايته ان في قوله اعلى مراتب اليقين
تسمحا على انه بمعنى اعلى من جميع مراتب اليقين كيوسف احسن اخوته وظن الفرق بين اليقين
والايقان وهم قال الجوهري اليقين العلم وزوال الشك يقال منه يقنت الامر
يقنا وايقنت واستيقنت كلها بمعنى وما ذكره المص مطابق له ولما في الكشاف فقد
قوله والاخرة تانيث الآخر الخ اي الاخرة تانيث آخر اسم فاعل من اخر الثلاثي بمعنى تأخر
وان لم يستعمل ويسمع من العرب كما ان الآخر بفتح الخاء اسم تفضيل منه والاخرة صفة في الاصل
كالدنيا فانها فعلى صفة ايضا من الدنو وهو القرب فغلبت على ما يقابل الآخرة قال
الزمخشري الغلبة تكون في الاسماء كالبيت على الكعبة والكتاب وفي الصفات كالرحمن و
الغافر كالخوض بمعنى مطلق الشروع غلب على الشروع في الباطل خاصة وقد فرق بين ما غلب
من الصفات على موصوف معين لكثرة جريه عليه وبذلك خرج عن الوصفية في الجملة كالاسما

خطيب

المكان والزمان لان اصل الصفة ان توضع لمعنى قائم بذات غير معينة وبين ما جرى مجرى
الاسماء كالاجرع والابطح بحذف الموصوف وعدم جريه عليه حتى تناسى معه الذات فصار من
الاسماء الجامدة ومنها ما اشتدت غلبته حتى الحق بالاعلام وما لم يصر علما فقد لمح اصله فيوصف
به وقد يترك كما يقال الدار الاخرة والحيوة الدنيا الا انه قليل كذا قرره قدس سره تبعا
لغيره فيه وقال الرضي الغلبة تخصيص اللفظ ببعض ما وضع له فلا يخرج بها عن مطلق
الوصف بل عن الوصف العام فلا يطلق على كل ما وضع له ولا يتبع الموصوف فلا يقال قيد
ادهم وفي حواشيه للشريف الشهير ان خصوصية الموصوف صارت بالغلبة داخلة في
مفهوم الوصف مع ملاحظة اتصافه بمفهوم المشتق منه فلا يصح اجراؤه على غيره ولا
على عينه ايضا اذ يصير معنى ادهم قيد قيد ذو دهمة وهذا منه يقتضي امتناع اجرائه على الموصوف
وما مر عنه يقتضي جوازه فبين كلاميه تعارض ولذا اعترض به عليه واجيب بان
ما هنا هو الواقع في نفس الامر وما ثمة لعدم الاعتداد بالنادر وتنزيله منزلة العدم فلا
تعارض وهو تلفيق بارد والحق انه لا تعارض راسا فان المذكور هنا غلبة الوصفية وثمة
غلبة الاسمية والفرق بينهما ظاهر والادهم من القبيل الثاني لانه يستعمله من لم يخطر
بباله معنى الدهمة اصلا فلا يجري الا على خلاف الاصل بضرب من التاويل كرجل اسد
قوله فغلبت كالدنيا غلبت بفتح اللام وتخفيفها والدنيا حقيقتها ما على الارض من الهوى
والجو وقيل كل المخلوقات من الجواهر والاعراض مما قبل قيام الساعة وهو الراجح وتطلق على
اجزائها مجازا وهي صفة من الدنو اي القرب لسبقها الاخرى او لقربها من الزوال وكونها
صفة للدار ليس بلازم فقد وصف بها النشاة ايضا كقوله تعالى ثم الله ينشئ النشاة الآخرة
وقد تضاف الدار اليها كقوله ولدار الآخرة خير اي دار الحيوة الاخرة وقد تقابل الآخرة
بالاولى كقوله له الحمد في الاولى والآخرة قوله وعن نافع الخ التخفيف هنا نقل حركة الهمزة
الى الساكن قبلها واسقاطها وهو نوع من انواع تخفيف الهمزة المفردة وهو لغة لبعض
العرب اختص برواية ورش بشروطه كما في كتب القراءات ونقله السفاقسي هنا فنقل الم
له عن نافع بجملته الا ان يقال انه ظفر برواية عنه ثم ان الواو اذا ضمت ضمة غير عارضة
كما فصل في العربية يجوز باطراد ابدالها همزة كما قيل في وجوه جمع وجه اجوه واما ابدال
الواو هنا همزة فلمجاورتها للمضموم اعطيت حكمه وهو من احكام الجوار كما قيل قد يوخذ
الجار بجرم الجار على ما فصله ابن جني في كتاب الخصائص واستشهد له بما ذكر من البيت
ومحل الشاهد فيه الموقدان وموسى فانهما رويا بالهمزة كما صرح به ابن جني والبيت من
قصيدة طويلة من الوافر لجرير يمدح بها هشام بن عبد الملك اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ... ولا يبقى لجدته جديد ... ومنها
نظرنا نار جعدة هل نراها ... ابعد غال ضوءك ام همود
لحب الموقدان الي موسى ... وجعدة اذ اضاءهما الوقود ... ومنها
تعرضت الهموم لنا فقالت ... جعادة اي مرتحل تريد
فقلت لها الخليفة غير شك ... هو المهدي والحكم الرشيد ... ومنها

هنا لك الملك والحكم المصفى ۞ يطيب اذا نزلت به الصعيد
يمنّ على الرد منك فضل ۞ وتطرق من مخافتك الاسود
وان اهل الضلالة اذ خالفوكم ۞ اصابهم كما لقيت ثمود
واما من اطاعكم فيرضى ۞ وذو الاضغان يخضع مستقيد

والقول بان الشعر لابي حية النميري غلط نشا من ان هذه القراة معزوة له وهو يحد جده
ابناه والشاهد فيه في موضعين كما مر واللام في قوله لحب لام القسم وحب فعل ماض
اصله حبب بزنة كرم فادغم ويجوز فيه نقل ضمة العين الى الفا فتكون الحا مضموما ويجوز
ابقاوها على الاصل من الفتح وقد روي بالوجهين هذا البيت وغيره كما في كتب العربية
وهو من افعال المدح بمعنى ما احبه وهو جامد في حكم نعم ولذا لم يوت بقد بعد لام
القسم والنار نار القرى والسفر فيكل والاول اولى لانها التي يمدح بها وكنى باضاءة
الوقود عن الاشتهار والوقود بضم الواو مصدر وبالفتح ما يوقد به وقد روي باهنا وهو يحي
وجعله عطف بيان او بدل من الموقدين المثنى الواقع فاعلا لحب كذا قالوا والظاهر
انه يحي هنا المخصوص بالمدح واعرابه معروف واذا صح انها بدل من موسى وجعله
ايضا كقوله واذكر في الكتاب مريم اذ انتبذت **قوله والجملة في محل الرفع** الخ اولئك مبتدا
خبره الجار والمجرور وهذه الجملة اما مستانفة واما خبر عن الذين الاول او الثاني وجوز
ان يكون اولئك وحده خبرا وعلى هدى حال وان يكون اولئك بدلا من الذين والظرف
خبرا واولئك اسم اشارة يمد ويقصر ويزاد في ثمة الواو للفرق بينه وبين اليك الجار
والمجرور وكلام المص ظاهر غني عن الشرح وقيده بالفصل لانه على الوصل ليس بمبتدا كما مر
وقوله خبر له خبر بعد خبر عن لفظ الجلالة وعدل عن قول الزمخشري الذين يؤمنون بالغيب
الخ الى قوله احد الموصولين اشارة الى ما فيه من الاجمال وانما اعتذر له بانه اقتصر على الاول
واشار الى الوجه الاخر فيما بعده لانه اخصر وافيد ولا وجه لما قيل من ان قول المص كانه
الخ انما ينتظم على غير مسلكه كما لا يخفى وهذا ايضا علم مما مر الا انه ذكر توطئة لما بعده
من تحقيق الاستيناف واحد الموصولين وان شمل الاول بدون الثاني كعكسه لكنه لما
كان فصل الاول لم يستلزم فصل الثاني بحسب الظاهر اذ لا يقطع المعطوف عليه دون
المعطوف تركه لظهوره لان القرينة العقلية قائمة على المراد مع ما فيه من الاشارة الى
ان الفصل اولا وبالذات انما تعلق باحد الموصولين والثاني منفصل بالتبعية وفي
التعبير بالموصول لطف كما مر **قوله كانه لما قيل** الخ عبر بكان اشارة الى
انه امر فرضي غير محقق اي لما خصهم بالهدى فقط او بالهدى والايمان بالغيب كما تدل
عليه اللام الجارة نشا منه سؤال هو ما بالهم فاجيب بقوله الذين الخ اي حقيق بالله الكريم
ان يلطف بهم ويخصهم بالتكريم العاجل والآجل لانهم استحقوا ذلك لعقائدهم واعمالهم
فالسبب تلك الاوصاف ولا يخفى عليك ان قول المص خصوا بذلك منهم فالمراد به
هداية امثل التقوى وهداية المتقين المؤمنين بالغيب وكذا قوله الذين يؤمنون الخ
محتمل للموصولين وللثاني فقط لعدم ذكر لصلة يؤمنون فالجملة لم يشمل ما اشار اليه

من

خـ

من الوجهين وان اقتصر على الموصوف في قوله كانه لما قيل هدى للمتقين لانه العمدة في منشئ
السؤال خصوصا اذا كان الوصف موكدا فلا يرد عليه ما توهم من ان مدعاه شامل للوجهين
وما ذكره قاصر على جعل الذين يؤمنون بالغيب فقط مبتدا فيحتاج ان يعتذر له بما
قيل من انه في جعل الذين الثاني مبتدا تكلف لا يرتضيه المحققون ولذلك اخره الزمخشري
واشار في تقريره الى انه مجرد احتمال والمص ادخله في صدر كلامه للايجاز اشارة الى جوازه
وتركه في التفصيل والبيان ايماء الى انه غير مقبول عنده لان الموصول الثاني اذا اتحد بالاول
ح بحسب الذات فحقه ان يجري على ما جرى عليه الاول فان قطع وجعل مبتدا فان لم يجعل
الاختصاص الحاصل من تعلق الحكم بالوصف الذي يتضمنه المبتدا تعريضا بما ذكره فقد
قطع عن حقه وضيعت فائدة الاستيناف ايضا بلا داع مع تكراره وان جعل تعريضا بمن كان
فائدة مطلوبة بتكلفها خلاف الظاهر والوجه فيه انه لما عبر عن المؤمنين بانهم جامعون
في الايمان بين المنزلين قابلهم بهذا الاعتبار من انفرد باحدهما وهم كفار اهل الكتاب فعرض
بان ظنهم انهم على الهدى ظن كاذب وطمعهم في نيل الفلاح تخيل فارغ ومعنى الكلام ان
الكتاب هدى للذين امنوا به والذين لم يؤمنوا به ليسوا على هدى وان ظنوه ولا فلاح
وان طمعوا فيه فالجملتان بحسب المعنى وان تقابلتا في اثبات الايمان وسلبه وتوافقتا
في الظرف ليستا على حد يحسن العطف بينهما فان الاولى في وصف الكتاب بكمال الهداية
للمؤمنين به والثانية لسلب الاهتداء عن طائفة اخرى لم يؤمنوا به وقيل المعنى على
التعريض ان الكتاب هدى للمتقين وليس هدى لمن عداهم فالجملتان متناسبتان غاية
التناسب وفيه ان سلب كونه هدى لغيرهم ليس منفرا كماله فلا يناسب ما مر من
اوصافه الفاضلة التي يشيد بعضها بعضا بخلاف سلب الاهتداء عمن لم يؤمن به لما
فيه من الاشارة الى كماله وان اختلف الموصولان بالذات كان الاولى بالثاني ان
يعطف على الاول تقسيما للمتقين فان جعل مبتدا بلا تعريض فقد ترك الاولى بلا
سبب وفات ايضا نكتة السؤال المقدر وكان التخصيص المستفاد من المعطوف منافيا
في الظاهر لما استفيد من المعطوف عليه وان قصد التعريض كان اظهر ولم يكن التخصيص
في المعطوف مقصودا بل وسيلة الى التعريض ويتعين ان يكون بالقياس الى المعرض بهم
والحال في العطف كما سلف وجعل الواو اعتراضية خلاف الظاهر وهذا زبدة ما حققه
شراح الكشاف وارتضوه وفيه بحث لما سياتي مما ياباه ولانه اذا عطف على اول
الكلام من قوله الم الخ على انه من الاول الى هنا في وصف الكتاب وكماله والمعطوف عليه
في صفة من امن به وبما فيه من حيازة خير الدارين كما اذا قلت هذا كتاب السلطان والذي
يمتثله في الخير والامان فان المناسبة بين الرسالة والمرسل اليه وان لم تكن تامة فليست
بخفية وانما جا هذا من جعله معطوفا على صفات الكتاب وما بعده بان يعطف على
جملة هدى للمتقين كما صرح به واما قول العلامة في هذا الوجه انه جعل اختصاصهم
بالهدى والفلاح تعريضا باهل الكتاب الذين لم يؤمنوا بنبوته عليه السلام وهم ظانون
انهم على الهدى طامعون في نيل الفلاح فقد يقال انه لدفع التكرار بين هدى للمتقين

وعلى هدى لانا و بل له بجعله من صفات الكتاب ولو سلم فليس ما له ان ليس هاديا لهم حتى يلزم
انها ليست بصفة كمال بل معناه انهم لا ينالون هدى وفلاحا بدونه وان قرؤا الكتب السالفة
و محصله انه لا نافع سواه وكونها صفة كمال اظهر من ان يخفى واما جعله من عطف القصة
من غير ملاحظة خصوصية فيا باه ان الانسب عطف ان الذين كفروا عليه كما في ان الابرار
لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم كما في الكشف قوله ما بالهم خصوا بذلك الخ البال يكون بمعنى القلب
والخاطر والشان والحال والمراد الاخير وما استفهامية مبتدأ خبره او مبتدأ وبالهم خبره مبتدأ
اى ما الحال والشان الذى خصصهم فجملة خصوا مفسرة او عطف بيان او بدل من البال
او حال وذكر الفاضل في سورة آل عمران انها حال لا غير وانها لا يجوز اقترانها بالواو ولا بالواو
يسمع كما في قوله • ما بال عينك منها الماء ينسكب • واعترض على الزمخشري في قوله ما باله
وهو امن وبرده قول جرير

ما بال جهلك بعد الحلم والدين • وقد علاك مشيب حين لا حين

وسياتي منا تحقيقه ان شاء الله اذا اقتضاه الحال وخصوا مبني للمجهول وابهم قوله بذلك ما
مر وقال قدس سره اى ما بالهم مخصصين بذلك وهل هم احقاء به فمآل السؤال الى انهم هل
يستحقون ما ثبت لهم من الاختصاص والجواب مشتمل على هذا الحكم المطلوب مع تحقيق
وقد ضم فيه الى الهدى نتيجة تقوية للمبالغة التى تضمنها تنكيره كانه قيل هم مستحقون
للاختصاص والسبب فيه تلك الاوصاف التى ترتب عليها الحكم فاستغنى عن تاكيده
ببيان علتها وقد يقال المقصود من السؤال هو السبب فقط اى ما سبب اختصاصهم
الا انه بين في الجواب مرتبا عليه مسببه فان ذلك اوصل الى معرفة السبب فلا حاجة
الى تاكيد الجملة وربما قيل قصد به مجموع الامرين اى هل هم احقاء بذلك وما السبب فيه
حتى يكونوا كذلك ووقع في شرح المفتاح فان قلت اذا قدر السؤال هكذا ما
اختصوا او ما بالهم اختصوا كان معناه اى اسباب اخذت في شانهم حتى استحقوا تلك الهدا
واختصوا بها فكان سؤالا عن السبب فلا يطابقه الجواب اذ لا دلالة له على السبب قلت
الكلام السابق مشتمل على تفصيل السبب الا ان السامع لم يتنبه له فنبه عليه اجمالا باسم
الاشارة الدال على ذوات المتقين باعتبار تميزهم بتلك الصفات حتى صاروا كالمحسوس
اشار بقوله واجيب الخ واورد عليه ان بين كلاميه تعارضا فانه جعل هذه العبارة في شرح
المفتاح سؤالا عن سبب الاستحقاق وهنا جعلها سؤالا عن وجود الاستحقاق وجعل الجواب
لاشتماله على علة الاستحقاق مستغنيا عن التاكيد وهو وان كان معقول المعنى غير معروف
بين اهل المعاني مع ان الجواب جملة اسمية وهى من جملة المؤكدات عندهم اقول ما في شرح
المفتاح هو الحق الحقيق بالقبول لان منطوق السؤال الذى قدروه صريح فيه بل لا يحتمل غيره
بوجه من الوجوه وتقديمه لانه ذكر الوجوه المحتملة التى تضمنها كلامهم واقتصر في شرح المفتاح
على ما هو الحق عنده فتدبر قوله فاجيب الخ اورد عليه انه اذا فصل الموصول الثاني تكون
الجملة معطوفة على ما سبق لا جوابا للسؤال والا يجب الفصل ورد بانه لا يرد عليه لان قوله
الجواب على ان مراده بيان حاصل المعنى على تقدير فصل الموصول الاول وحاصل الجواب

فائدة غريبة

لان تمكنهم من الهدى واستقرارهم عليه بتوفيق منه تعالى بهم متميزين عمن سواهم خصهم بهداية
الكتاب على الوجه الاتم وقد عرفت ان عبارته شاملة للوجهين لا ان ما ذكره بناء على ما وقع
في نسخته كما حكاه ره ولو اجيب بقوله الذين يؤمنون بالغيب الخ والذى عندنا الذين يؤمنون
فقط بدون ذكر بالغيب فالايراد باق وان كان بالواو وتكون استينافا فيقصد بها الكلام
المستانف كما ذكر في المغنى ومثل له بقوله لنبين لكم ونقر في الارحام ما نشاء ونحو لا ناء كل
السمك فيمن رفع الا ان المراد به الاستيناف النحوى لا البياني كما لا يخفى ومن هنا ظهر حسن
صنيع الزمخشري اذ ضعف هذا الوجه واخره والمص لما خلطه وقع فيما وقع فيه قوله والا فاستيناف
الخ اى ان لم يجعل احد الموصولين مفصولا فوصلا بما قبلهما فالجملة مستانفة اما استينافا
نحويا لا يقدر فيه سؤال اصلا او بيانيا وفيه نظر ولما كان ما قبله مستلزما له فهو مستفاد
منه وفي ضمنه حتى كانه نتيجة له كان بينهما كمال الاتصال المقتضى لترك العطف والمراد
بالاحكام ما وصف به الكتاب وبالصفات صفات المؤمنين الدال عليها بالموصولين
فلا يرد عليه ان كونه نتيجة ليس من جهات الفصل بل هى مقتضية للربط بالفاء وهذا
غفلة عن قوله كانه بالتذكير اى الكلام وفي نسخة كانها اى الجملة قوله او جواب سائل قال الخ
هو معطوف على قوله اى ما سبب اختصاص الموصوفين بهذه الصفات بهدى الكتاب لكنه
فاجيب بانه تمام رسوخهم على كمال الهدى منه تعالى وما لهدى منه توفيق واعانة بلا مرية
والظاهر ان يقال في تقريره ان سبب اختصاصهم بالانتفاع بهداية الكتاب انه تعالى
قدر في الازل سعادتهم وهداهم فجبلتهم مطبوعة على الهداية والسعيد سعيد في بطن
امه لا سيما اذا انضم اليه الفلاح الاخروى الذى هو اعظم المطالب فيندفع ما قيل عليه
في شرح الكشاف من ان هذا مجرد احتمال لظهور ان ليس لهذا السؤال اعنى ما للمتقين
بهذه الصفات قد اختصوا بالهدى زيادة توجه ولا للجواب بان اختصاصهم بالفوز بالهدى
غير مستبدع ولا مستبعد كثير فائدة وزيادة بيان بل هو اعادة للدعوى بعينها وكذا ما
قيل من انه لا وجه للسؤال لان الاوصاف التى اجريت عليهم مقتضية لذلك الاختصاص
اقتضاء ظاهرا لكن السائل كانه قد غفل عن اقتضائها فلذا اجاب باعادة المدعى
بعينه تنبيها على ان التامل فيه يرفع مؤنة السؤال الا انه غير وجه النسبة بين المدعى والمقتضى
وزيد التصريح بالنتيجة دفعا لتباعد التكرار وهذا زبدة ما قاله الفاضلان تبعا للمدقق
في الكشف وعلى ما ذكرناه لا يرد ما ذكروه نعم هو لخفائه لا ينافي ما رجوحيته وسياتيك
عن قريب ان شاء الله ما يثلج صدرك ويقر عينك وقيل ايضا ان المعنى الشرعي للتقوى مشتمل
على الجواب ومغن عن السؤال فتدبر قوله ونظيره احسنت الى زيد الخ هذا خلاصة ما في
الكشاف وحيث قال اعلم ان هذا النوع من الاستيناف يجيء تارة باعادة اسم من استونف
عنه الحديث كقولك قد احسنت الى زيد زيد حقيق بالاحسان وتارة باعادة صفته
كقولك احسنت الى زيد صديقك القديم اهل لذلك منك فيكون الاستيناف باعادة
الصفة احسن وابلغ لانطوائها على بيان الموجب وتلخيصه وتبعه السكاكي وغيره من اهل
المعاني قال المحقق يعني النوع المشتمل على اعادة ما عنه الحديث جوابا عن سؤال السبب

الحكم بخلاف النوع الذي لا يكون كذلك كقوله

قال لي كيف انت قلت عليل سهر دائم وحزن طويل

فان قلت الاعادة باسم الاشارة من اي قبيل هذا النوع قلت الظاهر انه من
قبيل الاعادة بالصفة لانه اشارة الى الموصوف بالصفات لا الى نفس الذات فالاستيناف
ههنا سواء وقع على الذين او على اولئك وارد على الوجه الاحسن لكن الثاني لا يزيد على اعادة
الدعوى وردّه المدقق وقال اراد انه جواب عن سؤال استحقاقه لما نسب اليه فاذا
قيل احسنت الى زيد يتجه ان يقال هل هو حقيق بذلك فان اجيب بذكر اسمه فقد ترك
تاكيد الجملة على خلاف مقتضى الظاهر وان اجيب بذكر صفته افاد الحكم المطلوب مع بيان
سببه القائم مقام تاكيده وليس مما نحن فيه لانه اذا قيل ما سبب الاحسان اليه واستحقاقه
اياه كان ذلك طلبا للتصوير سبب مخصوص بعد العلم بان هناك سببا في الجملة فلا يقع
في جوابه زيد حقيق بالاحسان اذ لا يفهم منه سبب مخصوص اصلا وقد يتوهم انه على
الثاني من اعادة الاسم ولذلك كان مرجوحا زيد فعد قوله فاجيب الخ وقوله وفي اسم
الاشارة الخ وقال في حواشي المطول انه كلام مختل فان الحكم المثبت لزيد في المثال المذكور
هو احسان المخاطب اليه وليس بقدر هنا سؤال من المخاطب عن سبب احسانه كيف وهو
اعلم من غيره باسباب افعاله الاختيارية نعم يتصور ذلك اذا نسي واراد ان يمتحن
غيره هل يعرف ذلك لكنه عما نحن فيه بمراحل فالصواب ان يقدر هل هو حقيق بالاحسان
اقول هذا تحير فيه لبصيرة النقادة فان ما ذكره قدس سره من الايراد وارد
عليه بعينه لان ما ارتضى تقديره ان كان من المخاطب باحسنت غير المحسن ورد عليه
ما اورده وردت بضاعته فيحتاج الى ادعاء النسيان او قصد الامتحان وان كان في
سامع غيره مما صح ايضا فقصده فيما ذكره الفاضل وهو لما اذا احسن اليه على ان يكون اخص
ما فيها بجهول لا لاضطراره معلوما وقد جوزه هو فيه فادعاء انه غير صحيح غير صحيح كما لا
وقولت بعض الفضلاء ربما يتكلف في دفع ما اورده الشريف ويقال يجوز ان يكون
السائل هو السامع لا المخاطب فيكون الاستيناف جوابا لسؤاله لا وجه له واما ادعاء
انه تكلف فكانه نشأ من الخطاب في قوله صديقك اذ هذا يقتضي ترك الخطاب وان
يقال الصديق ونحوه وبوجه بان السؤال لعدم التصريح به لم ينظر اليه وطبق اخره على
اوله وقد اورد مثله بعض المتاخرين على الالتفات في سورة الفاتحة وقد مر ما فيه
ثم ان ما اورده قدس سره هنا مندفع ايضا بان السؤال عن سبب الاحسان لا الاستحقاق
والاحسان ولا شك في ان كونه حقيقا به سبب معين من اسبابه غاية الامر ان هذا
السبب له سبب ولا ضير فيه على ان لك ان تقول ان قوله احسنت الى زيد لم يقصد به
فائدة الخبر لانه من لغو القول بل لازمها وهو علمه بذلك فالسؤال المقدر من المخاطب
سؤال عن علمه ومعرفته ايضا من غير نسيان ولا امتحان كما لا يخفى على الفطرة السليمة
او يقال ان هذا السؤال يلوح به عرض الكلام من غير نظر لسائل معين والنظر لمثله تكلف
يحز التكلفات الا ترى ان مثل الاية الكريمة لا يصح ان يقدر السؤال فيها من رب الكلام

وهو الله مسبب الاسباب العالم بسائر الخفيات ولا من الملقى اليه الكلام ولا اولو النبي
عليه السلام والمؤمنون لعلمهم بانه لا يسأل عما يفعل مع ظهور ذلك عندهم ومن عداهم
لا يعلم الهداية من اصلها فلا يسأل عن سببها ولذا لم يعرج عليه المفسرون فتدبر تشد
قوله فان اسم الاشارة ههنا الخ في الكشاف واسم الاشارة الذي هو اولئك ايذان
بان ما يرد عقيبه فالمذكورون قبله اهل لاكتسابه من اجل الخصال التي عددت لهم
كما قال ولله صعلوك مناه وهمه ثم عدد له خصالا فاضلة ثم عقب تعديد
بقوله فذلك ان يهلك فحسبي ثناؤه وان عاش لم يقعد ضعيفا مذمما
قال قدس سره تبعا للمحقق قد توهم ان الايذان المذكور مختص بما اذا وقع
الاستيناف على اولئك والصواب انه جار على الاوجه الثلاثة وذلك ان اسماء الاشارة
حقها ان يشار بها الى محسوس مشاهد او الى ما ينزل منزلته في تميزه وظهوره ولما كانت
الصفات الجارية على المتقين مميزة لهم جاعلة اياهم كانهم حاضرون مشاهدون وضع
اولئك موضع الضمير اشارة اليهم من حيث انهم موصوفون بها كانه قيل اولئك المتميزون
بتلك الصفات فيكون الكلام من ترتب الحكم على الاوصاف المناسبة ومفيدا للعلية
بخلاف الضمير فانه راجع الى الذات وليس فيه ملاحظة اوصافها فان قلت قد
تقدم منك في قوله لكون الخطاب ادل على ان العبادة له لذلك التميز ما يدل على ان في
الضمير ايذانا في الجملة وحينئذ فالكلام هنا ينافيه قلت اذا حمل التنوين في ايذانا
على التعظيم زالت المنافاة انتهى وفي شرحه للمفتاح انه من اللطائف الداعية لان يورد
اسم الاشارة التنبيه على ان المشار اليه انما استحق ما ذكر بعده لاجل الصفات السابقة
الا انه من اخراج الكلام لا على مقتضى الظاهر وقد قيل عليه ان من لطائف كون المسند
اليه اسم اشارة لا من اللطائف الداعية اليه لان الايذان المذكور يحصل بالموصول ايضا
ولذا لم يعده السكاكي من الدواعي وذكر في المثال المذكور داعيا اخر يعني كمال العناية
بتمييزه وتعيينه لما اتصف به من المحامد هذا زبدة ما ذكروه وفيه بحث من وجوه
الاول ان ما ادعوه من انه جار على الاوجه الثلاثة وتخصيصه توهم غير ظاهر
لانه على وجهي الابتداء بالموصول الذي هو في معنى الوصف المفيد للعلية كما صرحوا به لا وجه
للعدول الى اسم الاشارة لاجل ذلك لسبق ما يفيده ولا مقتضي للتاكيد فيتعين انه
لكمال العناية به كما في المفتاح فما عدوه توهما هو النظر السديد الثاني ان سؤاله قدس
سره وجوابه ليس بقوي لان ما مر في الفاتحة من العدول الى الخطاب لا الى الضمير مطلقا
وفي اولئك خطاب ايضا فتأمل الثالث ان ما رد به عليه مدفوع بما ذكر في حالة الاضمار
من ان الداعي اليها ان لا يكون الى احضاره طريق سواها اصلا او طريق سواها اخصر واسم
الاشارة اخصر من الموصول فترجيحه ظاهر على ان ما ذكر ليس بوارد رأسا فتدبر قوله
كاعادة الموصوف بصفاته الخ الجار والمجرور اعني قوله بصفاته متعلق بالاعادة لا بالموصوف
اي اعادة المستانف عنه المذكور او لا بواسطة صفاته الدالة عليه ضمنا وهذه العبارة اخصر
واحسن من قوله في الكشاف من اعادة من استونف عنه الحديث او اعادة صفته لما يرد عليه

من ان الصفة لم تذكر ولا حتى تعاد وانا اعتذر له بانه اراد به اعادة ذكر من استونف عنه
الحديث باسمه او بصفته او هو من المشاكلة ومن لم يتنبه لهذا قال بعدما ذكر قسمى الاستيناف
ومثل لما يجئ باعادة صفته باحسنت الى زيد الكريم الفاضل ذلك الموصوف بتلك الصفات
حقيق بالاحسان معترضا على القران مثاله لا لاثبات الممثل له فالمناسب له ان يمثل بما ذكره
قوله لما فيه الخ اى لما فى الاستيناف باعادة الصفة الدال عليها اسم الاشارة من البيان
لمقتضى الحكم وهو الوصف المناسب المشعر بالعلية لترتب الحكم عليه وقوله وتخصيصه بالجر
معطوف على بيان والتخصيص هنا بمعنى الاختصاص لان اسم الاشارة اخص من تلك الصفات
لو اعيدت وقوله الموجب له اى المقتضى لاستحقاقه تفضلا منه به كما قال ثم اعطى كل شئ
خلقه ثم هدى وهذا لا كلام فيه انما الكلام فى الايجاب عليه تعالى بمعنى لحوق الذم الذى
ذهب اليه المعتزلة وليس بمراد قوله ومعنى الاستعلاء الخ الاستعارة فى الحرف بتبعية
متعلقه وهو المعنى الكلى الشامل له كما حققوه فلذا قال معنى الاستعلاء دون معنى على
والتمثيل ضرب المثل والاتيان بمثال ومطلقا للتشبيه والمركب منه وهذا ظاهر لا نزاع فيه
وانما النزاع فى الاستعارة التبعية هل تكون تمثيلية ام لا فذهب الفاضل المحقق
الى الجواز متمسكا بما صرح به العلامة فى مواضع من كشافه كما صرح به هنا وقد سبقه اليه
الطيبى وقال انه مسلك الشيخين الزمخشرى والسكاكى ولم يرتضه المدقق فى الكشف
واول ما فى عباراتهم وتبعه فيه السيد وشنع على الفاضل حتى كانه ابو عذرته وهى المعركة
العظمى التى عقدت لها المجالس وصنفت الرسائل مما هو اشهر من قفا نبك قال قدس سره بعد
ما ذكر قول الزمخشرى معنى الاستعلاء فى قوله على هدى مثل لتمكنهم من الهدى واستقرارهم
عليه وتمكنهم به شبهت حالهم بحال من استعلى الشئ وركبه الخ يريد انه استعارة تبعية
شبه فيها تمسك المتقين بالهدى باستعلاء الراكب على مركوبه فى التمكن والاستقرار فاستعير
له الحرف الموضوع للاستعلاء وقوله مثل اى تصوير فان المقصود من الاستعارة تصوير المشبه
بصورة المشبه به ابرازا لوجه الشبه بصورته فى المشبه به ثم انه قدم تصوير وجه الشبه اعنى
التمكن والاستقرار على تصوير المشبه الذى هو التمسك لانه المقصود الاصلى بالقياس
اليه ومن الناس من زعم ان الاستعارة فى على تبعية تمثيلية وان كونها تبعية لجريانها
اولا فى متعلق معنى الحرف وكونها تمثيلية لكون كل من طرفى التشبيه حالة منتزعة من عدة
امور فورد عليه ان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور يستلزم تركيبه من معان متعددة
ومن البين ان متعلق كلمة على هو الاستعلاء معنى مفرد كالضرب فلا يكون مشبها به فى
تشبيه تركب طرفاه وان ضم اليه معنى اخر وجعل المجموع مشبها به لم يكن معنى الاستعلاء
مشبها به فهذا التشبيه فكيف يسرى التشبيه والاستعارة الى معنى الحرف والحاصل
ان الاستعارة على استعارة تبعية تستلزم كون الاستعلاء مشبها به وتركب الطرفين يستلزم
ان يكون مشبها فلا يجتمعان وقد اجيب بان انتزاع كل من طرفيه من عدة امور لا يوجب
تركيبه بل يقتضى تعددا فى ماخذه ورد بان المشبه مثلا اذا كان منتزعا من اشياء متعددة
فلا يخلو من ان ينتزع بتمامه من كل واحد منها وهو باطل فانه اذا اخذ كذلك من واحد منها

كان اخذه مرة ثانية من اخر لغوا وتحصيلا للحاصل او ينتزع من كل واحد منها بعض منه فيكون
صورة مركبا او لا يكون لا هذا ولا ذاك وهو ايضا باطل اذ لا معنى لانتزاعه من تلك
الامور المتعددة على انه صرح بخلافه فى قوله تعالى كمثل الذى استوقد نارا وهو لا يشتبه
على ذى مسكة واعلم ان على هدى يحتمل الثلاثة وجوه الاول تشبيه تمسكهم بالهدى
باعتلاء الراكب الثانى تشبيه هيئة منتزعة من المتقى والهدى وتمسكه به بهيئة منتزعة
من الراكب والمركوب واعتلائه عليه فتكون تمثيلية تركب كل طرفيها لكن لم يصرح من
الالفاظ التى بازاء المشبه به الا بكلمة على فان مدلولها هو العمدة فى تلك الهيئة وما عداه
تابع له ملاحظ فى ضمن الفاظ منوية وان لم يقدر فى نظم الكلام وبينهما فرق فليس فى على
استعارة اصلا بل هى على حالها لو صرح بتلك الالفاظ الثالث ان تشبه الهدى بالمركوب
فعلى قرينة التخييلية هذا زبدة ما ارتضاه ومن الفضلاء من رده وانتصر السعد سعد
جده فقال هو ممنوع اما المقدمة الثانية فان الاستعلاء المطلق متعلق لمعنى مطلق
كلمة على لكن لخصوصياتها متعلقات خاصة مثلا هنا استعلاء الراكب على المركوب استعلاء
ملتبسا بوجه التمكن والاستقرار وذلك لان معنى متعلق معنى الحرف ما يرجع اليه
بنوع استلزام وقد يعبر عن ذلك المعنى به فى العرف وهذا الاستعلاء الخاص لازم لمعنى
على هنا لزوم العام للخاص ويجوز تفسيره بذلك عرفا ولا شك ان المشبه به هنا ليس
مطلق الاستعلاء بل الاستعلاء الخاص فان قيل انه مقيد لا مركب قيل نعم لكن فى
حواشى المطول لم يرد كون الترشيح خارجا عن الاستعارة بواسطة كون المستعار مقيدا بم بدون
تركيب لانه اذا كان المشبه به هو المقيد من حيث هو مقيد فلا بد ان يستعار منه ما يدل عليه
من حيث هو كذلك فلا تتم تلك الاستعارة بدون ذلك القيد فلا يكون متعلق معنى الحرف
مدلولا بلفظ مفرد وكذا معنى الحرف نفسه لا يدل عليه بلفظ مفرد وان كان معنى واحدا
مقيدا بقيود غاية الامر ان يكون الموضوع بازائه لفظا مفردا والحاصل ان معنى الحرف فى
اداته يحتاج الى الفاظ متعددة كالمعنى المركب الا ان المقصود الاصلى فيه تشبيه المقيد
دون القيد وفى المركب المجموع واما المقدمة الاولى فلان مبنى التمثيل هنا على تشبيه الحالة
المنتزعة من امور متعددة بمثلها ومعنى انتزاعها حصولها منها عند وجودها على وجه
اللزوم وقيامها بها ولا يخفى انه يجوز ان يكون شئ بتمامه منتزعا من مجموع قائما به بدون
التركيب والتكرار وبلا قيام بكل جزء كالنقطة فى الخط والاضافة فى محلها عند القائل بوجودهما
وكذا جميع الاعراض التى لا تسرى فى محالها كما حقق فى الكلام فعلى هذا يجوز ان تسرى الاستعارة
التمثيلية فى معنى الحرف المفرد بهذا الوجه وينتزع منه الامور المتعددة كما مر فان معنى على
هنا نسبة بين الراكب والمركوب على وجه الاستقرار قائمة بينهما منتزعة عنهما ولا يضره انه
لم يلاحظ الامور المتعددة قصدا بالفاظ كثيرة او التفصيل والتركيب فى المأخذ لا فى نفسه
وما ذكروه من ان الوجه مركب فى التمثيل فباعتبار المأخذ وعلى هذا يحمل ما قيل انه لا معنى
للتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فتشبه بكيفية اخرى مثلها نعم
لا تجرى الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور فى الحرف فانها فى مجموع الكلام المركب من الفاظ

متعددة متصلة بلا تصرف في الاجزا كما في اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى اذ يراد بمجموعه اراك
تتردد في امر كذا وقد اعترف بذلك جدى والحاصل انه يجرى في الحرف التمثيل بمعنى انتزاع
الحال من الامور المتعددة ولا يجرى فيه بمعنى التشبيه في المفصل المركب قصدا على انه ينبغي
ان يعلم ان اعتبار الاستعارة التمثيلية بالمعنى المشهور في الاية بعيد غير ظاهر فانه
لا يقصد بها تشبيه حال المجموع بل تشبيها للتمسك بالهدى بتلبس الراكب بالمركوب في
استقراره عليه وايضا لا وجه لاعتبار الفاظ المشبه به في هذا التركيب بعد دخول على
على الهدى وجعله خبرا عن اولئك الشاربه للمتقين مع ان الهدى واولئك من اجزاء
المشبه فان قلت قد يطوى ذكر المشبه في التشبيه كما يطوى في الاستعارة بحيث
لا يكون في حكم المذكور ولا يحتاج الى تقديره في النظم الا انه يكون منسيا في الاستعارة
منويا في التشبيه كما في قوله تعالى وما يستوي البحران الاية فان البحرين مستعملان في
معناهما الحقيقي وقد اريد تشبيه الاسلام والكفر بهما ولا تقدير للفظ الا في بحسب
الارادة وكذا بالنسبة الى المشبه به في الاستعارة قلت الفرق ظاهر فان التشبيه
قد يكون ضمنيا مكنيا كما في قوله • فان تفق الانام وانت منهم الخ اذ مجموعه مفيد لتشبيه
المخاطب بالمسك في الانفراد عن بني جنسه فقوله وما يستوي البحران الخ ايضا مفيد للتشبيه
غاية الامر ان اعتبار لفظ المشبه فيهما يغير نظم الكلام بخلاف قوله اولئك على هدى فان
المجموع ليس كناية عن الاستعارة ووجود اجزاء المشبه فيه ينافي اعتبار الفاظ الاستعارة فان
التشبيه يبنى فيه اصلا وبالجملة لا وجه لدخول على على الهدى وايضا الاستعارة مجاز
اي كلمة مستعملة في غير معناها لعلاقة التشبيه واذا لم تذكر الفاظها ولم تقدر بعد
اعتبار التجوز بقي ههنا اشكال على اعتبار الاستعارة التمثيلية في المركب مطلقا فان
المقصود فيه التشبيه بين الحالين المنتزعتين من الامور المتعددة الواقعة في الطرفين
ولم يظهر وضع امر بازاء الحال الاخرى بحيث يصرف عنه الى الاخرى بعلاقة التشبيه وبالجملة لا يظهر
في تلك الاستعارة ما يتصرف فيه بالتجوز واما الهيئة التركيبية فموضوعة بازاء الاثبات
او النفي وظاهر انه لم يقصد التشبيه فيه فلا تجوز فيه اذا عرفت ما تلوناه لك وهو
زبدة ما في هذا المقام فالذي يخطر بالبال بعد طي شقة القيل والقال ان الخلاف بينهم
في حرف واحد اذ لا خلاف في ان التمثيل التفصيلي المعروف يستدعي تركب الطرفين حقيقة
وان التمثيل الاخر الذي هو محل النزاع هل يشترط فيه التركيب بعد الاتفاق على انه لا يلزم
التصريح باجزائه لفظا ولا تقديرا فذهب الشريف الى انه يشترط فيه ان تكون اجزاؤه
مرادة منوية فلا يكون ما اقتصر عليه من الحرف ونحوه تماما هو عمدة المعنى المجازي مستعملا
في معنى مجازي بل حقيقة والا كان مجازا مفردا لا تمثيلا ولا يشترط فيه ذلك بل يكفي
الماخذ المنتزع منه ذلك ويكون الحرف المذكور مع ما يدل عليه بالالتزام من طرفي النسبة وما
يتم به متجوزا فيه والا لم يصح دخول على على الهدى كما ذهب اليه السعد ومن مشى على جادته
فالنزاع كاللفظي واما الاشكال الذي اورده ولم يجب عنه فقد استصعبه بعض المتاخرين
فيقد نقد ان اللفظ المركب لهيئته ومادته دال على معنى مجموع مركب في الخارج ومجموع الدال

والهيئة موضوع له بالوضع النوعي وباوضاع مفرداته على الخلاف المعروف فيه وهو المتصرف
فيه لا الهيئة فقط ولا المفردات وستحقق في محله ان شاء الله تعالى يرد على ما مر
من ان الاستعلاء الخاص المفيد تمثيل انه لو اقتضى ذلك لم يكن لنا استعارة تبعية اصلا
لاستلزامها لهذا التركيب والمراد بالاستعلاء العلو لا طلبه وهي قد اشتهرت بهذا
المعنى وتمكنهم بمعنى ثباتهم فيه ودوامهم فعطفها لاستقراره عليه لتفسيره وتوضيحه قوله
حال من اعتلى الشيء الخ فيه تسامح والاصل تمثيل حالهم في تمكنهم واستقرارهم بحال من اعتلى
الخ ان قلنا ان التمثيل بمعناه المشهور او تمثيل تمكنهم بالاعتلاء على المركوب ان كان التمثيل
بمعنى مطلق التشبيه فالاستعارة تبعية على ما اسلفناه ووجه الشبه ايصالها الى المقصد
الاعظم في الدارين قوله وقد صرحوا به الخ اي صرحوا بالتمثيل في هذا المثال فانه استعارة
لم يصرح فيها به وان كانت مبنية عليه او المراد صرح فيه بالركوب المرموز اليه في التعبير
لان معنى امتطى ركب كما سيأتي وقال قدس سره انه لما ذكر استعارة على للتمسك بالهدى لزم
منه تشبيه الهدى ونظائره بالمركوب وقد يتبادر الى الوهم استعارة فازاله بان هذا
التشبيه فيما ذكرناه ضمني غير مقصود من الكلام وقد صرحوا به وجعلوه مقصودا في مواضع
اخرى وعدل عن قوله في الكشف وفيه اشارة الى ان التشبيه هنالك ضمني لان الاستعلاء
لازم الحرف لا نفس معناها لما فيه من الخفاء كما لا يخفى قوله امتطى الجهل وغوى هذا هو الصحيح
وغوى فيه فعل ماض كنوى بمعنى ضل وفي بعض النسخ والغوى معرفا بالالف واللام وكأنه
تحريف لان الغوى كالهوى فساد الجوف فجعله بمعنى الغواية وان كان له وجه تكلف
والجهل هنا بمعنى البغي والتجاوز وهو اصله الشائع في كلام الفصحاء قال

• الا لا يجهلن احد علينا   فنجهل فوق جهل الجاهلينا •

ونقيضه فيما يقابل العلم كما هو المستعمل والتصريح بما ذكر اما في صورة التشبيه كقولهم
جعل الغواية مركبا فانه في قوة قولك الغواية مركبا اي كالمركب واما في صورة الاستعارة
كقولهم اقتعد غارب الهوى اذ شبه فيه الهوى بالمطية على طريقة الاستعارة المكنية
وخيل باثبات الغارب ورشح بذكر الاقتعاد فانه من اقتعد بمعنى ركب وهو في الاصل
افتعال من القعود والغارب له كما في كتب اللغة معان ما بين السنام والعنق ومنه استعير
حبلك على غاربك ومقدم السنام وما يعلوه راكب البعير من مطلق الظهر وهو المراد
المناسب هنا فمن فسره بما قبله وقال فيه اشارة الى اشرافهم تكبا الهوى على السقوط لم يصب
واما قولهم امتطى الجهل فان جعل بمنزلة قولك ركب مطا الجهل كان استعارة بالكناية وان
جعل في قوة قولك اتخذ الجهل مطية كان تشبيها واياما كان فتشبيه الجهل بالمطية مقصود
منه كما في قوله • ان الشباب مطية الجهل في رواية وهو المراد بكونه مصرحا به وقيل
امتطى استعارة تبعية شبه اتصافه بالجهل واستقراره عليه بامتطاء المطية واستعير
لفظ المشبه به للمشبه فسرت الاستعارة الى الفعل وذكر المفعول ومثلها وفيه بحث
اذ لا فرق بينه وبين قوله على هدى فان تشبيه الهدى والجهل ليس مقصودا فيهما
فكيف يجعل مصرحا به في احدهما دون الاخر ولا يخفى ان دلالة الفعل على الحدث

ومنه الركوب والامتطا ليست كالحرف فتدبر • وفي الكشف عدّ امتطى الجهل تشبيها خطأ
بين سوا كان معناه ركب مطاه فيكون كغارب الهوى وقد سلم فيه الاستعارة او اتخذه
مطية فيكون نظير قوله • قتل البخل واحيى السماحا • نعم لو ذكر ترجمته كان تشبيها
ومثله اتى على من اتى وقد نوزع هذا بان معنى امتطى الجهل اتخذه مطية على سبيل الحقيقة
دون التشبيه فلا بد من الاستعارة اذ لا يمكن تقدير الاداة نعم اذا ذكر له الترجمة
يمكن جعله تشبيها والتصريح بحسب الاصل لا يقتضي القصد بل مجرد الظهور دون
استبعاد ولا شك في ان تشبيه الجهل بالمركب في هذا المثال اظهر من تشبيه الهدى
بحيث لا يخفى على احد سوا اعتبر فيه الاستعارة بالكناية او التبعية او التشبيه بل نقول
اسم الاشارة في قوله صرحوا بذلك اشارة الى تشبيه حال المهتدي بحال الراكب فان ذلك
ايضا خفي يحتاج الى النظر والتوضيح •

• وقد بقيت يا صاح في النفس حاجة لعل بفضل الله يوما اقضيه •

قوله وذلك انما يحصل الخ اشارة الى التمكن والاستقرار المار اي لا يحصل الا بتكميل القوى
النظرية والعملية فاستفراغ الفكر وادامة النظر اشارة الى الاول ومحاسبة النفس الخ اشارة
الى الثانية وفي قوله استفراغ ايما الى تشبيه الذهن بقليب يستقى منه وتشبيه ما يفيده
بما عذب ومحاسبة النفس بجعلها كعامل او وكيل واعمالها بمنزلة اموال عندها والعقل
حاكم عليها يحاسبها وفيه لطف لا يخفى قوله ونكر هدى الخ انما افاد التنكير التعظيم لما فيه
من الابهام الذي يفيده في نحو الحاقة ما الحاقة لانه في معنى هدى اي هدى اي هدى عظيم
لعظمه لا يعرف حقيقته ومقداره واليه اشار المص بقوله خبر الخ وفي نسخة ضرب اي نوع
منه وهو الصحيح الموافق لما في الكشاف وقوله لا يبلغ كنهه المجهول اي لا يدرك والكنه
الحقيقة والنهاية كما في كتب اللغة اي لا يصل احد الى حقيقته ونهايته ويقادر بضم الياء وفتح
الدال المهملة مجهول وقادره بالقاف كضاربه وقدره بسكون الدال ويجوز فتحها اي لا
يعرف مقداره وفي الاساس قدرت الشيء قدره وهذا شيء لا يقادر قدره وهو من قولهم
تقادر الرجلان اذا طلب كل منهما مساواة الآخر في المقدار قيل ويحتمل ان يكون التنكير
للافراد اي على هدى واحد لا هدى لا هديهما انزل اليك لنسخه ما قبله وفي الكشاف
تعبيره من ربهم بقوله اي منحوه واوتوه وغيره المص لما فيه من الركاكة بزيادة اي التفسيرية
بين المبتدا والخبر او تقدير ما لم يدل عليه دليل والقصد ان من ابتدائية ومن ربهم صفة
وتفسيره الهدى باللطف والتوفيق لانه مذهب المعتزلة وعندنا هو خلق الاهتداء وقد
قدم ما يغني عنه وسيأتي تتمته قوله ونظيره الخ في نسخة مثله قول الهذلي وفي
نواهدها لا ابكار انه في الديوان المجموع لشعر هذيل قطعة لا قصيدة وهي ثلاثة ابيات
لا رابع لها وقد روي لها رابع وهي بجملتها على ما صحح الرواة وارتضاه الفاضل فيه

لعمر ابي الطير المربة غدوة • على خالد لقد وقعت على لحم •
فلا وابي لا تاكل الطير مثله • عشية امسى لا يبين من السلم •
وانك لو يصرفه مصرع خالد • بجنب الشارين ابرق فالحزم •

لا يبعثنا البكر غير رزية • ولا الناب لا ضمت يداك على غنم

ان الشعر لابي خراش وهو خويلد بن مرة الهذلي في ابن خالد بن زهير الهذلي وقد قيل فيه
وقعة مذكورة في شرح اشعار هذيل وابو خراش كان من فرسان العرب وفصحا شعرائها وكان
يعدو على قدميه فيسبق الخيل ثم اسلم وحسن اسلامه ومات في زمن عمر رضي الله عنه من نهش
حية وخالد المرثي كان رفيع الشان في هذيل والمربة بضم الميم وكسر الرا المهملة وتشديد
اليا الموحدة والهاء معنى الملازمة من ارب والب باللام بمعنى اقام بالمكان وقد نقل ان
الزمخشري كان يقول ما افصحك من بيت اذا انشده فانه استعظم لحمه ولذا نكره وبسبب
استعظامه له استعظم الطير الواقعة عليه حيث اقسم بابيها او بها ان قلنا ان لفظ الاب مقحم
كما ذهب اليه بعضهم والطير مجرور باضافة الاب اليه فان قيل انه مضاف ليا المتكلم فهو مرفوع
على انه فاعل فعل مقدر مفسر بما بعده وعلى الاولى التنكير والقسم لتعظيمه ولا رد لما يتوهم
من تحقيره باكل الطير له او زائدة وجواب القسم لقد الخ وقوله وقعت بكسر التا المثناة
خطاب للطير على انه التفات على هذه الرواية وقد روي وقعن وعلقن ايضا فلا
التفات فيه والاقسام بها لوقوعها على اللحم العظيم ففيه تعظيم للاقسام عليه بنفسه
كما في قول الطائي • وثناياك انها اغريض • وقوله تعالى حم والكتاب المبين انا جعلناه
قرآنا عربيا وقيل ابو الطير خالد نفسه لوقوعها عليه كما يقال ابو تراب وابو الزبيد للقصاب
اللازم له ولا حاجة الى جعل ابي جمعا واصله ابين فسقطت نونه للاضافة كما قيل
وانشاد المص له فلا وابي الطير المربة بالضحى الخ تبع فيه الزمخشري وقال السعد هو
في ديوان الهذليين هكذا • لعمر ابي الطير المربة غدوة • على خالد لقد علقن على لحم • الخ
وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ ومن خطه نقلت نقلا عن الرضي الشاطبي انه هو الصواب
وهو كما قال واما استدل به لانه لولا يقصد التعظيم كان لغوا من القول فتامل قوله
واكد تعظيمه الخ قيل انه لما توهم ان الهدى لا يكون الا من الله فما فائدة قوله من ربهم
بين انه تاكيد لتعظيمه باسناده اليه تعالى كما يستفاد من نحو بيت الله والتوفيق هو
اللطف الداعي الى اعمال الخير كما ان العصمة هي اللطف المانع عن اعمال الشر وقيل
معنى كونهم على هدى من ربهم خلق الهدى فيهم واعطاؤه لهم لا اللطف والتوفيق كما
هو راي المعتزلة وهذا من ضيق العطن فانه لم يفسر الهدى به كما فعله الزمخشري
على انه لو قاله لم يكن به باس فتدبر قوله وادغمت الخ الغنة صوت يخرج من الخيشوم
والنون اشد الحروف غنة والاغن الذي يتكلم من قبل خياشيمه وقد قال القرا انه يجب
ادغام النون الساكنة والتنوين في اللام والرا بلا غنة عند الجمهور وعليه العمل كما في الشاطبية
وشروحها لكن ذهب كثير من اهل الادا الى الادغام مع بقاء الغنة وروي عن نافع وابن كثير
وابي عمرو وابن عامر وعاصم وابي جعفر ويعقوب وقال الامام ابن الجزري وردت الغنة
وصحت من طرق كتابنا عن اهل الحجاز والشام والبصرة وحفص في تقريبه في النشر وقد اظهر النون
والتنوين عند الرا واللام ابو عون عن قالون وابو حاتم عن يعقوب واوجب غيرهم الادغام
كما قال الجعبري ففيها ح عند اهل الادا ثلاثة وجوه ووجه الادغام تلاصق المخرج •

ابن شاه

أو اتحاده ووجه وجوبه عند الجمهور كراهة الدق ورد وجه حذف الغنة المبالغة في التخفيف وإتباع الصفة الموصوف وتنزيلهما لشدة المناسبة منزلة المثلين لتناسب أحدهما مناسبًا للآخر ووجه بقاء الغنة أن الأصح بقاء صوت المدغم كما في شرح الطيبة ومنه علم أنه لا غبار على ما قاله الشيخان وأن ما في شرح الفاضل المحقق من أنه بحسب العربية وأما بحسب الرواية عن القراء فالأكثر أنه لا غنة مع الراء واللام لا وجه له وإن اقتفوا أثره فيه قوله وكرر فيه اسم الإشارة الخ هذا بعينه ما في الكشاف من قوله تكريرًا ولك تنبيه على أنهم كما ثبتت لهم الأثرة بالهدى فهي ثابتة لهم بالفلاح الخ والأثرة بفتح الهمزة وفتح المثلثة وراء مهملة وهاء لغة بمعنى الاستيثار والاستبداد وقيل هي التقدم والاختصاص من الإيثار ويجوز فيه ضم الهمزة وسكون المثلثة وفسرها بعضهم بالمكرمة المتوارثة وقال إنها إشارة إلى أنه تعالى أكرمهم بما أكرم به آدم وخواص بنيه فكأنها انتقلت لهم إرثًا وهو تكلف والمراد بالأثرتين تمكنهم من الهدى في الدنيا وفوزهم بالفلاح في العقبى مما دل عليه محمول القضيتين في النظم يعني أن هؤلاء الموصوفين بتلك الصفات يختصون بذلك الاستقلال بالتمكن في الهدى والاستبداد بالفلاح والاختصاص بكل منهما ولولا بعدًا ولذلك لربما توهم أن الاستقلال بالمجموع لا بكل واحد منهما وإنما أفاد ذلك الاختصاص لدلالة بنائه على الصفات وأنه في معنى المشتق كما مر فيفيد العلية لثبوتهما لهم والعلة لا تتخلف عن المعلول فيقتضي الاختصاص بهما وأن التعبير وفي الإشارة ما يغني عن الكلام ● ومن غفل عن هذا قال إن هذا الوجه إنما يستقيم إذا أفاد مجرد تعريف المسند إليه التخصيص ليحصل في الجملة الأولى أيضًا وهو مختلف فيه فكأنه تبع صاحب الكشاف في القول بالحصر نحو الله يبسط الرزق وقد يجعل أولئك الثانية إشارة إلى المتقين الموصوفين بكونهم على هدى من ربهم ويجعل الفلاح مترتبًا على كونهم على تلك الهداية الواصلة إليهم من ربهم المترتبة على الأوصاف السابقة فلا تكرار لأجنبي الظاهر وقد أشار قدس سره إلى أن كلام الكشاف محتمل له فإنه قال في تكريره أولئك تنبيه على أنهم كما ثبت لهم الأثرة بالهدى فهي ثابتة بالفلاح وأن الفاء في قوله فهي تحتمل الزيادة والدلالة على أن الأثرة بالهدى سبب الأثرة الأخرى والمصنف عدل عنه فقوله وأن الخ كالعطف التفسيري وما ذكر هنا قريب من الإيماء إلى وجه بناء الخبر المذكور في المعاني في [illegible] المسند إليه بالموصولية فتدبر قوله ووسط العاطف الخ هذا جواب سؤال مقدر يلوح به ما قبله من التكرير في المبتدأ وكفاية كل من الأثرتين فإنه يوهم أن المقام يقتضي عدم العطف كما في الآية الأخرى يعني أن على هدى والمفلحون مع تناسبهما معنى مختلفان مفهومًا ووجودًا وأن الهدى في الدنيا والفلاح في العقبى وإثبات كل منهما على حدة أمر مقصود في نفسه فالجملتان المشتملتان عليهما المتحدتان في المخبر عنه بين كمال الاتصال والانفصال فلذا عطفت إحداهما على الأخرى وأما كالأنعام والغافلون وإن اختلفا مفهومًا فقد اتحدا مقصودًا إذ المراد بالتشبيه بالأنعام المبالغة في الغفلة والجملة الثانية مع تشاركهما الأولى في المحكوم عليه مؤكدة لها فلا مجال للعطف فإن قلت إن أراد الاختلاف والاتحاد بحسب أصل المعنى وباعتبار اللوازم فلا فرق بينهما قلت نعم

خسرو

عصام

يجوز إجراء كل منهما فيهما إلا أن الأول أظهر في الأول والثاني أظهر في الثاني كما لا يخفى وقيل الفصل في الثانية لأنها كالمقابلة بالأولى لأنه جواب سؤال نشأ من قوله بل هم أضل كأنه قيل لم كانوا أضل فأجيب بأنهم غافلون عن رعي مهمات مصالحهم والأنعام لا يفوتهم رعايتها وهذا أنسب وأظهر وفيه نظر والتسجيل إثباته كإثبات السجل والصك ويتجوز به عن إثبات الحكم القطعي والتشهير وهذا هو المراد وقيل معناه رميهم بالغفلة وفي القاموس سجل به رمى من فوق على أنه مأخوذ من السجيل بمعنى الحجارة والأول أنسب وأقرب قوله وهم فصل الخ ضمير الفصل ويسمى عمادًا له فوائد فصل الخبر وتمييزه عن النعت فلذا سمي فصلًا وهو أغلبي لأنه قد يتوسط بين غيرهما كما ذكره النحاة وتوكيد النسبة والحكم الخبري وقيل إنه لتأكيد المحكوم عليه لمطابقته له وضعف بأنه لو كان كذلك لم يفد التخصيص كما لا يفيده زيد نفسه أكرم الناس وإدخال اللام عليه في نحو إن زيدًا لهو الظريف مما دل على أنه من تتمة المحكوم به ويفيد اختصاص المسند بالمسند إليه لا عكسه كما ذهب إليه بعض شراح المفتاح وهذا مستفاد من المطول والمفهوم بقوله تعالى كنت أنت الرقيب عليهم وهو إنما يتم إذا ثبت القصر في مثل كان زيد هو أفضل من عمرو مما الخبر فيه نكرة وإلا فتعريف الخبر بلام الجنس يفيد قصره على الخبر وإن كان مع ضمير الفصل نحو الكرم هو التقوى أي لا كرم إلا التقوى وفي الفائق ما يشعر بأن مثله يفيد قصر المبتدأ على الخبر سواء عرف المبتدأ والخبر أو لا لأنه صرح بأن معنى فإن الدهر الله أي جالب الحوادث هو الله لا غيره وفي المفتاح ما يخالفه وقال الفاضل المحقق أن الفصل قد يكون للتخصيص بقصر المسند على المسند إليه نحو هو أفضل من عمرو وزيد هو يقاوم الأسد وفي الكشاف في قوله تعالى أن الله هو يقبل التوبة هو للتخصيص والتوكيد وقد يكون لمجرد التأكيد إذا كان التخصيص حاصلًا بدونه بأن يكون في كلامه ما يفيد قصر المسند على المسند إليه نحو أن الله هو الرزاق أي لا رزاق إلا هو أو قصر المسند إليه على المسند نحو الكرم هو التقوى والحسب هو المال أي لا كرم إلا التقوى الخ ولذا قيل إن كلامه محتمل لأمرين أن يكون إشارة إلى المدعى وهو الحق والا يتعارض كلاماه وأن يكون إشارة إلى الدليل وهو فاسد وفيه نظر قوله أو مبتدأ الخ جعله قسيمًا للفصل بناء على ما اشتهر من أن ضمير الفصل لا محل له من الإعراب وذهب بعضهم إلى أنه رابطة وحرف فلا يرد عليه أن فيه جعل الشيء قسيمًا لنفسه لأن من النحاة من ذهب إلى أن ضمير الفصل في محل رفع على الابتداء قوله والمفلحون خبره قال الطيبي فعلى هذا تكون الجملة من باب تقوي الحكم أو من باب التخصيص على نحو هو عارف قلت المراد الأخير لتطابق الوجوه في إفادة الحصر ولا حاجة لما ذكره لما تقدم من أن أولئك في معنى الصفة المشتقة ومثله يفيد على تقدير مبتدأ الاستقلالي ويفيد الحصر قوله والمفلح بالحاء والجيم الخ هذا بناء على ما عليه قدماء اللغة من أن المشاركة في أكثر الحروف واشتقاق بعيد وعليه معنى المادة فيضر أصل معناها وتتغاير ببعض الوجوه كما يعرف من طالع التهذيب والعين ونحوهما من كتب اللغة القديمة ولذا اعتبروا في الترتيب الأول وما يليه ولم ينظروا إلى الأخير كما فعله الجوهري والمراد بقوله بالحاء والجيم تفسير اللفظ من جهة اللغة وإلا فالقراءة بالحاء المهملة لا غير ولم يقرأ بالجيم في شيء من الشواذ والفلح بالحاء

بمعنى الشق والفتح وكذا الفلج بالجيم ايضا كما في كتب اللغة والظاهر انهما معنيان فان الشق
قد يقع من غير فرجة والفتح قد يكون بغير شق كفتح الباب والكتاب فبينهما عموم وخصوص من وجه
وقوله الفائز بالمطلوب هذا هو المعنى العرفي في الاستعمال فالشق والفتح معناه الحقيقي
الاصلي وقوله كانه الخ بيان للملابسة والمناسبة بينهما واكتفى بذكر الفتح فيه لاشتماله على
الشق في الغالب فلا يقال ان المناسب لما بعده ان يذكره لكنه لو صرح به كان احسن والانحاء
جمع نحو ومعناه النوع او الطريق فقوله وجوه الظفر كما في بعض النسخ انواعها او طرقها
وفي نسخة وجوه اللطف وهو بضم فسكون معلوم وهو الرفق والتوفيق وبفتح اللام والطاء
ويقال بالتاء لطفة ايضا وهو اسم بمعنى البر واشتهر في الهدية قال الزمخشري في شرح مقاماته
الالطاف بمعنى الهدايا واحدها لطف قال ¤ كي لم عندنا التكرمة واللطف ¤ وعبارة
المص تحتملهما والظاهر الاول والفلح بمعنى الفوز بنفسه دنيوية واخروية وهي سعادة الدارين
وما قيل من ان قوله انفتحت يدل على ان همزة افلح للصيرورة فيه نظر ظاهر قوله وهذا
التركيب اي تركيب فلح وهو ظاهر وفلق بمعنى شق وفلذ بالذال المعجمة بمعنى قطع وفلى بالفاء من
فليت الشعر اذا فتحته لتنظر ما تحته من الهوام ومن فلوته بالسيف اذا ضربته وفي الضرب معنى
الشق ايضا او من فلوته عن امه اذا فطمته قوله وتعريف المفلحين الخ هذا زبدة قوله في الكشاف
معنى التعريف في المفلحون الدلالة على ان المتقين هم الناس الذين بلغك انهم مفلحون في الاخرة
كما اذا بلغك ان انسانا قد تاب من اهل بلدك فاستخبرت من هو فقيل زيد التائب اي هو الذي
اخبرت بتوبته فاللام لتعريف العهد الخارجي ولا حاجة الى اعتبار قصر كما اذا قلت الزيد وبنت
هم المنطلقون اشارة الى المعهودين بالانطلاق ولك ان تعتبر كلمة هم فصلا وتقصد قصر المسند
على المسند اليه افادة ايضا حتى يتوهم من ان المعهودين بالفلاح يندرج فيهم غير المتقين ايضا
وقوله كما اذا بلغك الخ تركه المص اختصارا لا لما قيل من انه لاجل انه اعترض عليه بان المطا
للسؤال ان يقال التائب زيد حتى لو اقتصر على زيد كان خبر المبتدا محذوف ورد بان الضمير
في من هو راجع الى التائب اي من التائب فمن مبتدا والتائب خبره كما هو مذهب سيبويه والمعنى
ازيد التائب ام عمرو فالمطلوب بالسؤال ان يحكم بالتائب على شيء من تلك الخصوصيات فالمطا
في الكتاب ليكون الجواب مطابقا للسؤال والمثال موافقا للتنزيل في تعريف الخبر العهدي
فان جعل من خبرا مقدما فالحق ما ذكره المعترض فتفوت موافقة المثال وهذا مع ظهوره خفي
على جماعة حتى زعم من لم يتنبه له ان دعوى رعاية المطابقة منقوضة بان من قام جملة اسمية
وجوابه فعلية ولم يدر ان السائل بمن قام يطلب الحكم بالقيام على زيد او عمرو وقولك اذا اجيب
بقام زيد طابق سؤاله في المعنى وان خالفه لفظا بفعليته لم يدر انه بخلاف ما نحن فيه فان
التقديم فيه يوجب خلاف المحكوم عليه فتفوت المطابقة المعنوية التي تجب رعايتها في نحو
زيد اخوك واخوك زيد هذا محصل ما ارتضاه قدس سره مخالفا فيه للفاضل المحقق ونحوه في
غير موضع من تاليفه وسلمه له عامة الفضلاء الا من رعى بقية التقليد من جيد فكره كما قال
بعض الفضلاء انه مردود لمخالفته لكلام القوم فانهم صرحوا بان من لطلب التصور لا لطلب الحكم
والتصديق فتاويله لا يجدي في مقابلة خرق اجماعهم ولذا قيل ان من يسأل به عن تعيين

شيخ زاده
سعد
سيد
حفيد

ذي العلم وتعيينه فالمقصود بمن قام تعيين الفاعل مع تقرير الفعل بحيث لا يشك فيه وليس
لطلب مطلق الحكم بالقيام فالمطابق في الجواب ان يقال زيد قام اذ المقصود الفاعل وتقرير
الفعل امر ذكره بمجرد اعتبار نحوي ولذا قالوا ان قوله تعالى انت فعلت هذا لو كان لتقرير
الفعل كان الجواب فعلت او لم افعل والحاصل ان في قام زيد ايهاما لتردد السائل بين في
الفعل وتقرير المجيب اياه وقد قال محققوا اهل المعاني ان الهمزة يليها المسئول عنه ذاتا
او غيرها فيقال اضربت زيدا اذا كان الشك في نفس الفعل وانت ضربت اذا كان في الفاعل
مع تقرير الفعل ولا شك في ان خلق السموات والارض معترف لا مرية فيه والتردد انما هو في
تعيين الفاعل فلان يكون من خلق السموات والارض جملة فعلية معنى بل اسمية لفظا ومعنى
ولا ينبغي ان يكون من قام في معنى اقام زيد ام عمرو بل في معنى ازيد ام عمرو قام لما عرفته
والنكتة في ذكر الجملة الفعلية في جواب من خلق انه على خلاف مقتضى الظاهر للتعريض بغباوة
المخاطبين وانهم لا ينبغي لهم التردد في الفاعل اصلا كما وقع فلو كان هنا تردد كان في اصل الفعل
وقيل الضابطة هنا ان الشيء اذا كان له صفتان تعرفانه وقد عرف السامع اتصافه باحديهما
دون الاخرى فايتهما عرف اتصاف الذات به وهو طالب لان يحكم عليه بالاخر يجب تقديم
الدال عليه وجعله مبتدا وتاخير غيره فاذا عرف مثلا زيدا بعينه واسمه دون اتصافه بالاخوة
وطلب ان يعرفه ذلك قلت زيد اخوك واذا عرف اخا له بعينه بذاته قلت اخوك زيد ولا
يصح غيره وهذا موافق لقوله في الدلائل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق تثبت
فعل الانطلاق لزيد لكنه في الاول لم يسمع السامع انه كان وفي الثاني سمعه ولكن لم يعلمه
لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون من زيد ثم قيل زيد
المنطلق انقلب الجواز وجوبا بحصوله منه فاذا قصد تاكيده قيل زيد هو المنطلق واذا قيل
المنطلق زيد فالمعنى انك رايت منطلقا لم تعلم ازيد هو ام عمرو فيقال المنطلق زيد اي
ما تراه من بعيد هو زيد وهكذا ما نحن فيه فانك عرفت المتقين وبلغك ان قوما مفلحين
في الاخرة وجوزت كونهم المتقين وطلبت الحكم عليهم بالفلاح وهذا مراد الزمخشري بعبارته
السالفة بان يكون معنى من هو ازيد هو بافراده بالذكر لما يقتضي الاهتمام به ولما كان ظاهره
ان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ ورد عليه الاعتراض بان المناسب التائب زيد لانك قد
عرفت ان انسانا قد تاب وطلبت الحكم عليه بانه زيد او غيره فمقتضى تلك الضابطة انك
اذا عرفت التائب وقلت من هو كان معناه ازيد التائب ام عمرو الخ فالتردد انما هو بين في
الخصوصيات والمطلوب الحكم على التائب بواحد منها كما ذكره الشيخ في المنطلق زيد فلا يصح
زيد التائب بل التائب زيد فظهر فساد الجواب بان الضمير للتائب كما مر فانه لا يدفع الاعتراض
بعدم مطابقته للضابطة المقررة قيل وبهذا ظهر ما في كلام الشارحين من الاختلال وترك
التوفيق بين كلام الشيخ فان كل مقام له مقال اقول هذا جملة ما يعتد به مما وقع هنا
من القيل والقال ¤ وها انا باذل لك جهد المقل مما بقي فيه فاقول راجيا من الله القبول
المطابقة المتفق عليها هو جعل مطلوب المخاطب محكوما به ومحط الفائدة وهي كما قاله الشيخ
والسكاكي انما هو اذا عرف الطرفان والجملة اسمية لانه اذا انكر احدهما يكون هو الخبر اذ هو محط

حفيد

شانه ان يكون غير معلوم فاذا تعرفا كان معلوما بطريق من طرق التعريف ليصح التعريف والا
ح محكوم عليه فالمعروف من وجه المجهول من وجه محكوم به لانه لو عرف من كل وجه لم يطلب
فاذا بلغك ان قوما معينين من اهل بلدة او محلة انطلق منهم واحد وانت تعلمهم بمشخصاتهم
وتعلم المنطلق بوجه ما وتجهله من غير ذلك الوجه تعين في جواب من المنطلق زيد المنطلق
ولا يصح عكسه ولو شاهدت من بعيد شخصا منطلقا ولم تعرفه بذاته ومشخصاته وقلت
من المنطلق كنت عارفا بالمنطلق بمشاهدته والمجهول لك ما تشخصه فيتعين ح المنطلق زيد
وهذا مرادهم كما ستسمعه في الدلائل فقوله في الكشاف اذا بلغك ان شخصا قد ثاب الخ اشارة
الى ما يصح تعريفه وهو كونه معلوما بوجه لا من كل الوجوه حتى يتعين انه مبتدا كما توهموه فانه
قرينة بلا مرية ومن هنا نشا الاعتراض وليس هذا مبنيا على اعراب من مبتدا وخبرا لان من
شاهد المنطلق اذا قال من المنطلق فمطلوبه ما تشخصه فحق المنطلق ان يكون من مبتدا ومن
خبره وانما عكسه سيبويه لانه راه ملتزم التقديم والمسئول عنه اهم بالذكر وادعا التقديم
عن تاخير خلاف الظاهر مع انه نكرة والكلام لبس فيه وجملته انشائية لا خبرية حتى يلاحظ فيه
الملغى بين الخبر فليس مما نحن فيه وليس الاختلاف فيه مبنيا على هذا قطعا فلا حاجة الى تكلف
ادعا انه مبتدا لانه معرفة تاويلا لانه في معنى ازيد ام عمرو الخ مع انه لا يتم لان التاويل
المذكور لا يتاتى في افعل التفضيل وكم في نحو كم مالك لانها في معنى اما ئة ام الف ام اكثر
فقول السعد هنا ان المناسب ح الناسب زيدا الخ مردود بما مر من ان قوله بلغك الخ مصحح
لتعريف الثاني وجعله مفهوم كما اشار اليه بقوله الذي اخبرت بثبوته ولا يقتضي ان لا يكون
مجهولا ومطلوبا من وجه فما ذكر ليس بشئ وقوله قدس سره حتى زعم الخ رد له كما فصلناه وهو رد
عليه كما يعلم مما قدمناه وقوله الشارح الفاضل اورد الشيخ عبد القاهر في دلائل الاعجاز كلاما
يؤيد اوله كلام المص واخره كلام المعترض ليس بشئ فانهما متفقان وهو غفلة عما حققوه وعبارة
الدلائل انك في قولك زيد منطلق وزيد المنطلق يثبت فعل الانطلاق لزيد لكنه تثبت في
الاول فعلا لم يسمع السامع من اصله انه كان وفي الثاني فعلا قد علم السامع انه كان ولكن
لم يعلمه لزيد فاذا بلغك انه كان من انسان انطلاق مخصوص وجوزت ان يكون ذلك من
زيد ثم قيل لك زيد المنطلق انقلب ذلك الجواز وجوبا وزال الشك وحصل القطع بانه كان
من زيد انتهى يعني ان المخاطب لما علم زيدا بمشخصاته وبلغه ان انسانا انطلق كان المنطلق
حاضرا في ذهنه فيصح ان يعرف بالتعريف العهدي ولكنه لما لم يتعين كان مطلوبا بالتردد فيه
فتعين جعله خبرا لكونه هو المجهول عنده من وجه بخلاف الصورة الاتية وهذا بعينه ما في
الكشاف لا ان المعترض ومن سلم اعتراضه لم يهتد للتطبيقه ثم قال الشيخ واذا قيل
المنطلق زيد فالمعنى على انك رايت انسانا منطلقا بالبعد منك فلم يثبت ولم يعلم ازيد هو ام
عمرو فقال لك صاحبك المنطلق زيد اي هذا الشخص الذي تراه من بعيد هو زيد وقد تشاهد
لابس ديباج وقد كنت تعرفه فنسيته فيقال لك اللابس الديباج صاحبك الذي كان معك
في وقت كذا فيكون الغرض اثبات انه ذلك الشخص المعهود لا اثبات لبس الديباج لانه شاهده
بعيني انك لما شاهدت انطلاقه ولبسه الديباج كان اللابس والمنطلق مجهولا عندك لا

فيه ولا نطلبه وانما نطلب تشخيصه وتعيينه فتعين جعله مبتدا وزيدا خبرا بخلاف ما مر من عكسه
لان زيدا محسوس او بمنزلته والمنطلق لم نعرفه الا بان ثمة شخص صدر منه انطلاق فانت
لم تشاهده ولم تعينه المخبر عندك فلذا جعل خبرا فقد وافق اول كلامه اخره من غير شبهة وتوضيح
ما في الكشاف فقد انكشف لك المراد بما لا مزيد عليه وتبين ان ما ارتضاه الشريف لم ينف ما اد
انه لا يتزلزل فيه من له رسوخ قدم في علم المعاني غني عن البيان الهادم لما اسسه من البنيان
لما عرفت من ان المراد انك اذا شاهدت شخصا منطلقا ولم تعرفه بعينه وقلت من هذا المنطلق
تعين ان يقال لك المنطلق زيد سوا كان من مبتدا او خبرا فانك اذا لم تشاهده واخبرت بان
شخصا من قوم معلومين لك باعيانهم انطلق فقلت من المنطلق فقال زيد المنطلق على
القولين في باب من لان مبنى الخلاف امر اخر غير ما توهموه وسياتي ان شا الله تعالى تحقيق
هذه المطابقة في محله فانه هنا جملة معترضة لا محل لها لم يتعرض لها شراح الكشاف وهذا
من الحور المقصورات في الخيام التي من بها الملك العلام قوله والاشارة الى ما يقرره كل احد الخ
في الكشاف وعلى انهم الذين ان حصلت صفة المتقين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم الحقيقية
فهم هم لا يعدون تلك الحقيقة كما تقول لصاحبك هل عرفت الاسد وما جبل عليه من فرط
الاقدام ان زيدا هو هو انتهى وهذا بعينه ما ذكره الشيخ في دلائل الاعجاز فقال اعلم ان
للخبر المعرف بالالف واللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق ولمحة كالخلس يكون المتامل
عنده كما يقال يعرف وينكر وذلك قولك هو البطل الحامي وهو المتقي المرجى وانت لا تقصد
شيئا مما تقدم فلست تشير الى معنى قد علم المخاطب انه كان ولم يعلم ممن كان كما مضى في قولك
زيد هو المنطلق ولا انت تريد ان تقصر معنى عليه على معنى انه لم يحصل لغيره على الكمال كما كان
في قولك هو الشجاع ولا ان تقول ظاهرا انه بهذه الصفة كما كان في قوله ووالداك العبدا
ولكنك تريد ان تقول لصاحبك هل سمعت بالبطل الحامي وهل حصلت معنى هذه الصفة
وكيف ينبغي ان يكون الرجل حتى يستحق ان يقال ذلك له وفيه فان كنت قتلته علما وتصورته
حق تصوره فعليك صاحبك واشدد به يدك فهو ضالتك وعنده بغيتك وطريق نوعك لك
هل سمعت بالاسد وهل تعرف ما هو فان كنت تعرفه فزيد هو هو بعينه انتهى المقصود منه
وهذه قصة في شرحها طول وقد وقع النزاع في مراد الشيخ بين الفاضلين فقال المحقق
السعد نور الله مرقده اطبق الناظرون في الكشاف على انه يريد بذلك تعريف الجنس وتعيين
الحقيقة المسمى بالعهد الذهني ثم منهم من زعم انه لقصر المبتدا على الخبر نظرا الى قوله
لا يعدون تلك الحقيقة على عكس ما تحقق وتقرر في مثل زيد الامير وعمرو الشجاع ومنهم
من ذهب الى انه لقصر المسند اليه قصر قلب وعلى تقدير العهد قصر افراد وينبغي ان تعلم
ان اشارة الى معنى اخر لتعريف الخبر وقال قدس سره ردا عليه في ادعائه ان مراد الشيخ معنى غير
تعريف الجنس اللائح لتعريف الجنس المسمى بتعيين الحقيقة والمعرف بلام الجنس قد يقصد به تارة
حصر في المبتدا اما حقيقة او ادعا نحو زيد الامير اذا انحصرت الامارة فيه او كان كاملا فيها
كانه قيل زيد كل الامير وقد يقصد به اخرى ان المبتدا هو عين ذلك الجنس ومتحد به فكانه
مجسم منه لا ان ذلك الجنس مفهوم مغاير للمبتدا منحصر فيه على احد الوجهين وهذا معنى اخر للخبر

المعرف بلام الجنس عن الحصر هو مراد الشيخ بالعبارة المذكورة وقد وضح وكثر امثلته وقال
هذا كله على معنى الوهم والتقدير وان يتصور في خاطره شيئا لم يره ولم يعلمه ثم يجريه مجرى ما علمه
وانما قال ذلك لان دعوى كون زيد عين حقيقة الاسد مثلا انما تتاتى اذا صورت تلك
الحقيقة في الوهم بصورة تناسب تلك الدعوى فانها لو تركت على حالها لم يمكن ادعاء كونه
متحدا بها مستحسنا فتبين ان تعريف الخبر بهذا المعنى تعريف جنسي اعتبر معه تصور الحقيقة
بصورة وهمية توصلا الى دعوى الاتحاد فهو من فروع الجنس كما يحمل على الكمال كيف لا ونفي
اللام منحصر في العهد والجنس **فان قلت** ظهور الاتصاف بمضمون الخبر ليس شيئا منهما
قلت هو راجع الى الجنس ايضا كانه بعد ما جعل خبرا عرفه باللام اشارة الى حضوره في
الذهن من حيث انه صفة للمخبر عنه وهذا معنى ظهور اتصافه به واختار المص في المفلحين
دعوى الاتحاد على حصر الجنس لانه الطف وابلغ وقوله لا يعدون الخ تاكيد للاتحاد لا بيان لحصر
المبتدا في الخبر كما توهم فانه مخالف للقاعدة المقررة من ان تعريف الخبر الجنسي يفيد قصره على المبتدا
لا عكسه وان اشعر به كلام الفاضل في تفسير ان الله هو الدهر بان الله هو الجالب للحوادث لا غير
الجالب **فان قيل** اذا ادعى ان المتقين عين حقيقة المفلحين لم يتصور ههنا حصر اصلا فكيف
يستعمل فيه الفصل **قلنا** يجرد لتمييز الخبر عن النعت وتاكيد الخبر معا او لاحدهما وكذا
الكرم هو التقوى اي لا كرم الا التقوى **اقول** هذا المقام قد تصعبت فيه اذيال
الكلام ولم يكشف عن وجوه مخدراته اللثام فان السعد لما خالف الشراح وادعى انه نوع
آخر من التعريف لم يعينه ولم يبين انه اي معنى هو من معاني ال المحصورة في العربية والشريف
لما قال انه تعريف الجنس الا انه لا حصر فيه لم يعرج على مراد الشيخ فانه بالغ في وصفه بالدقة
وقال انه فن عجيب الشان له مكان من الفخامة والنبل وهو من سحر البيان الذي تقصر
العبارة عن تادية حقه ومجرد تعريف الجنس معنى مكشوف ينادى عليه في الطرق اذ ادخل السوق
واشتر اللحم وهو اول ما يشترى وايضا تمثيلهم بهل عرفت الاسد خفاء اشد واشد وهذا
مما لم يظهر لي حاله ولم يتضح مع امعان النظر اشكاله فاعلم ان الشيخ نور الله مرقده ذكر قبله
ان للخبر المعرف بلام الجنس فيه ثلاثة وجوه **الاول** ان يقصر الجنس على المخبر عنه لقصد المبالغة
نحو زيد هو الجواد اي الكامل في الجود الا انك تخرجه في صورة توهم انه لا يوجد الا فيه لعدم
الاعتداد بغيره **الثاني** ان يقصر جنس المعنى الذي يفيده بالخبر على المخبر عنه لا على عدم الاعتداد
بغيره بل على دعوى انه لا يوجد الا منه ولا يكون الا اذا قيد بشئ يخصصه ويجعله في حكم
نوع براسه نحو هو الوفي حين لا تظن نفس بنفس خيرا **الثالث** ان لا يقصد قصر المعنى في جنسه
لا على ما ذكر بل وجه آخر كما في **قول** الخنساء

اذا قبح البكاء على قتيل ... فان بكاك الحسن الجميلا

اراد انه قد تقرر في جنس ما حسنه الحسن الظاهر الذي لا ينكره ولا يشك فيه شاك ثم لما فصل هذه
الاقسام قال ان للخبر المعرف باللام معنى غير ما ذكرت لك وله مسلك دقيق الخ وقد مر بعضه
فوصفه بالحسن والدقة الزائدة وصرح بانه غير الوجوه الثلاثة السالفة والمغايرة لها يحتمل
انها في النوع فلا يكون من تعريف الجنس وعلى ما ذهب اليه الفاضل التفتازاني وهو الثاني

الفهم



الفهم ويحتمل المغايرة في المفاد والوصف اعني الحصر لان الاقسام الثلاثة منها ما يفيده عنده وهذا
يغايرها بعدم افادته وهذا ما ارتضاه الشريف المرتضى وفي كلامه ما يؤيده بحسب الظاهر كقوله
ولا تريد ان تقصر معنى عليه ونحوه مما يظهر لمن احاط به خبرا وهذا منشأ الخلاف فيه فاما
تصفيته من غش الخفا وكدر الشقاق فالحق ان يقال ان الشيخ اراد ان المراد بالتعريف هنا
الحقيقة والماهية واذا جعل فرد من افرادها عينها كان ذلك ادعاء وتقديرا ولما كان هذا اظهر
في زيد هو الاسد اتى به تنويرا لذلك لان اتحاد المتباينين فاضح وافادة المبالغة فهذا اظهر وجعل
الفرد عين ماهية وصفه يقتضي تحقق اتصافه به وانه جدير به ومستحق له ووجه الدقة المحتاجة
الى زيادة التامل ان اهل المعقول وان ذهب كثير منهم الى وجود الماهية في ضمن افرادها
الا ان جعلها عين فرد فيه من المبالغة ما لا يخفى لجعلها محسوسة ولهذا صار ضربا من التخييل
ولام الطبيعة والحقيقة من اقسام الجنس لانحصاره عند الجمهور في العهد والجنس كما اشار اليه قدس
سره الا انه بقي ههنا امران **الاول** ان الش الفاضل لم يصرح في كتبه بانها على هذا النمط
من الجنس اساسا عند الشيخ بل قال انه تعريف آخر للخبر عنده فلك ان تقول مراده بقوله آخر انه
مغاير لافراد التعريف الجنسي الذي قدمه وهو الاقسام الثلاثة التي قررناها فما الداعي لما ذكره
الشريف فلا وجه لتشنيعه عليه فهو كما قيل

ولم تزل قلة الانصاف قاطعة ... بين الرجال وان كانوا ذوي رحم

الثاني ان في كلام الشيخ نظرا ظاهرا فان تشبيهه بالموصول يقتضي ان ما نحن فيه تعريف عهدي
وقد اشار في حواشي المطول الى دفعه ومن ذهب الى القصر تمسك بما يقتضيه من قوله لا حقيقة
لهم وراء ذلك وقوله لا يعدون تلك الحقيقة وقد اعترف الشريف في حواشي المطول بانها
موهمة لذلك وعبارة الدلائل الخالية من التصريح بعدم القصر فيه تدفع ما ذكروا واما كلام
الكشاف فليس فيه ما يمنعه ولذا قيل لا وجه لتغليط من ذهب اليه من شراح الكشاف
وقد قيل انه لا شبهة في معنى التعريف بقولك هل سمعت بالاسد وهل تعرف حقيقته فزيد
هو هو بعينه وهذا لم يقصد فيه الحصر اصلا واعلم ان ما توهمه عبارته ليس بمراد ايضا وبما قررناه
للمتعلم سقوط ما قيل ان قول الشيخ لا حقيقة له وراء ذلك لا يوهم القصر وانما معناه اتحاد
الحقيقة منه بخلاف قول الزمخشري لا يعدون تلك الحقيقة اذ معناه انهم غير متجاوزين
لها وهو معنى القصر وقد بقي ههنا امور مفصلة في حواشي كتب المعاني من ارادها فليرجع اليها
قوله من حقيقة المفلحين اشارة الى انها على هذا لام الطبيعة والحقيقة كما قررناه آنفا وقوله
وخصوصياتهم عطفه على الحقيقة عطف تفسير اشارة الى ان المراد بالحقيقة المفهوم المختص
بهم لا ما علمه اهل المعقول وخصوصيات جمع خصوصية من خصه بكذا اذا افرده به فاختص
اي انفرد قال الجوهري خصه خصا وخصوصية بالضم والفتح والفتح افصح واعلم ان في الخصوصية
واشباهها طريقين احدهما انها مصدر لو ضع هكذا كالطفولية والرجولية وهو كثير في المصادر
الماخوذة من اسماء الاجناس فياؤه كياء كرسي كما في التهليل والارتشاف **الثانية** ان الفعولة
بالضم كثرت في المصادر الماخوذة من الجوامد كالابوة والبنوة والفعولة بالفتح نادرة فيها
فلما ضعفت في باب المصدرية الحق بها ياء المصدرية تاكيدا وايذانا بانها جارية مجرى اسما

الاجناس في قلة تصرفها وبنا الافعال منها كما قال المرزوقي في شرح الفصيح وعليهما فالتا للنقل
اللفظي كما ابوه ولا بد منها على الطريقة الثانية لانها تلزم الذي بواسطة التا فيعامل عاملية الى
نص عليه الرضي في بحث الحروف المشبهة بالفعل والمرزوقي في شرح الفصيح وجي بالتا النقل الى
المصدرية فلا وجه لما قيل من انها للمبالغة فان قلت الضم هو الاكثر فيه لشيوعه في نحو
رجولية وطفولية وعبودية وغيرها فكيف يكون الفتح افصح قلت قال المرزوقي في شرح
الفصيح الضم في هذا اكثر وحكى الفتح في اللصوصية والخصوصية والحرورية بمعنى الحرية لكن
الفتح هو المستفصح في هذه الاحرف الثلاثة ولا يمتنع ان يكون الاقيس اقل استعمالا فلا
يستفصح انتهى فقد علمت ان فتح خصوصية افصح سماعا ومن رد على الجوهري فقد وهم
ثم ان ما ذكره المص تلخيص لما في الكشاف من غير مخالفة ومن الناس من ظن انه يخالفه وانه
اشارة الى انها لتعريف الجنس الشامل للافراد وانه مفيد للقصر عنده وقيل انه يحتمل ويحتمل
ما ذهب اليه العلامة وقيل انه اراد انها للاستغراق والذي غره لفظ الخصوصيات
وقد مر ما بها حتى قيل انها هنا ليس لها وجه ظاهر • واعلم انهم اطبقوا على ان الالف
واللام حرف تعريف هنا مع ان الداخلة على اسم الفاعل موصولة عند الجمهور وهذا
اذا لم تكن للعهد اما اذا كانت له كما في قولك جاءني ضارب فاكرمت الضارب فلا كلام
في حرفيتها ولا خلاف فيه كما في اكثر نسخ الرضي ولا يسمع انكاره كما في بعض شروح المغني
فكانه لان المراد الثبات على الفلاح فهو مما غلب عليه الاسمية او الحق بالصفة المشبهة
وتخريجه على مذهب المازني بعيد وما ذكر صرح به المبرد في الكامل كما بيناه في نكت المغني
قوله تنبيه تامل الخ التنبيه مصدر نبهه من نومه اذا ايقظه وهو في اصطلاح المصنفين
ترجمة كالمسائل لما يعلم مما قبله لا بطريق التصريح او لما ينبه المباد في اشارة والتفات الخ
حتى كانه مما غفل عنه وهو اما معرب خبر مبتدا مقدر ونحوه او ساكن موقوف غير معرب
كالاسماء المعدودة لانه لم يقصد تركيبه وتامل امر من التامل يقال تاملت الشيء اذا
تدبرته وهو اعادة النظر فيه مرة بعد اخرى حتى تعرفه وقوله كيف نبه كيف في الاصل
للاستفهام عن الاحوال فيقال كيف زيد اي على اي حال وقال الاستاذ ابن كمال قد تكون
كيف اسما للحال من غير معنى السؤال فتجرد لجزء معناها وهو المراد هنا ومنه ما حكاه قطرب عن
بعض العرب انظر الى كيف تصنع اي الى حال صنعك انتهى ويتجوزون بها ايضا عن التعجب كقوله
كيف تكفرون بالله وقد يقال انه المراد هنا اي ما احسن ما نبه فتكون معمولة لنبه مقدمة
عليه باقية على صدارتها وقد جوز بعض النحاة في امثاله خروجها عن الصدارة فهو معمول
لتامل ولذا قيل معناه تامل كيفية تنبيه الله تعالى فانسلخ عنها معنى الاستفهام المطابقي
وهي معمول به كما وقعت مضافا اليها في قول البخاري باب كيف كان بدء الوحي وعبارة
الكشاف فانظر كيف [illegible] لما كان النظر وسيلة الى العلم كان متضمنا لمعناه فجاز
ايقاعه على الاستفهام وكذا التامل هنا انه تعلق هنا كما تعلق العلم الا انه تسمح في العبارة
وقوله بنيل متعلق باختصاص ومن وجوه متعلق بنيل وشتى بمعنى متفرقة مفرد او جمع شتيت
والوجوه اربعة الاول منها متعلق بالجملتين والباقي مختص بالجملة الثانية وقيل كلها

حسن چلبي في حواشي المطول

قاموس

خسرو

عصام

الشرح الجديد

متعلقة

متعلقة بالثانية ويصح في قوله بنا الجر والرفع والنصب واضافة اسم الاشارة للتعليل بدخول
الصفات فيه كما مر وبنا الخبر على الصفة ونحوها قد يشعر بالعلية والايجاز بدلالتها على ما
فصل قبلها ويفيد ايضا الاختصاص وقوله تكرير معطوف على بنا ويجوز في هذا ان يكون
شتى كما ايضا لان التكرير يكون بمعنى مجموع الذكرين ايضا كما يكون للثاني والاول وقد سبق
تفصيله وتعريف الخبر الدال على الحصر والمبالغة بجعلهم عين الحقيقة وتوسيط الفصل الدال
على الحصر والتاكيد قوله لاظهار قدرهم تعليل للتعريف والتوسيط وقدر بسكون الدال
وهو الاكثر وبفتح وهو الموازن لاثرهم الواقع في اكثر النسخ وفي بعضها اثارهم بالجمع والمراد
بالقدر شرفهم واصله مقدار الشيء ومبلغه قال في المصباح قدر الشيء ساكن الدال
والفتح لغة مبلغه يقال هذا قدر هذا وقدره اي مماثله ويقال ما له عندي قدر ولا قدر
اي حرمة ووقار انتهى والاقتفا الاتباع والاقتدا وقوله لاقتفا متعلق بالترغيب او
بقوله نبه وهذا بالنسبة اليهم انفسهم وهو بالنسبة الى غيرهم وبقي هنا امور اخر تعلم مما مر
كالتمكن واضافة التشريف والترغيب بذكر ما يرغب فيه من الهدى والظفر قوله وقد تشبث
به الوعيدية الخ اي تمسكوا واستدلوا بما في هذه الآية كما سياتي بيانه الا انه تمسك ضعيف
جدا ولذا عبر بالتشبث بالمثلثة والشين المعجمة والموحدة والثاء المثلثة وحقيقته التعلق مع
ضعف ولذا قيل للعنكبوت متشبث فهو استعارة تشير الى انه اوهن من بيت العنكبوت
وضمير به لما ذكر من الآيات او لقوله اولئك هم المفلحون وقيل للاختصاص وقيل للاخبار
بنيل ما ذكر والوعيدية نسبة الى الوعيد لتمسكهم بظاهر آيات الوعيد والاحاديث الواردة
فيه على خلود الفساق في النار وهذه العبارة في غاية الايجاز لدلالتها على سبب التسمية
وشمولها للمعتزلة والخوارج ومن قصرها على الاول فقد قصر وتقريره كما في التفسير الكبير
ان المفلح من اتصف بهذه الصفات فغيره ليس بمفلح فيخلد في النار او يحرم النعيم وترتب
الحكم على الوصف وما في معناه يشعر بعليته للحكم فعلة الفلاح الايمان وفعل الصلوة
والزكوة فمن اخل بشيء منها لم يفلح والقبلة بالكسر في الاصل اسم للحالة التي عليها المقابل
كالجلسة والقعدة وفي التعارف صار اسما للمكان المقابل المتوجه اليه للصلوة واذا اطلق اريد
به الكعبة لقوله تعالى فلنولينك قبلة ترضاها واهل القبلة كناية عن المسلمين وهو
المراد قوله وزيادة المراد الخ المراد هو الامام في تفسيره يعني ان المراد بالمفلحين هنا الكاملون
في الفلاح والنجاة فمن عداهم ليس بكامل لا غير مفلح وكذا ما ذكر من العلية علة لكماله
لا لاصله فلا يرد عليه شيء وقيل نفي السبب الواحد لا يقتضي نفي المسبب لجواز ان يكون له سبب
آخر كعفو الله هنا وما قيل من ان الاحسن في الجواب ان المراد بالمتقين المجتنبين الشرك لا غير
العاصي فيهم فان قلت كيف جاز ان يسمى العاصي مفلحا قلت كما جاز ان يكون
مصطفى في قوله تعالى ثم اورثنا الكتاب الذين اصطفينا الخ انتهى ولا يخفى ما فيه فانه
اشارة الى المتقين فقط ولذا ترك الشريف وغيره وكون الصفة مادحة لا يجدي ولذا قيل
انه جواب جدلي وفي الكشف لا استدلال للمعتزلة فيه على خلود الفساق كما عرض به المص
لان الفلاح عدم الدخول او لان انتفا كمال الفلاح لا يقتضي انتفاه مطلقا على الوجهين

طيبي

الا قم انتهى قوله لا عدم الفلاح له رأسا اي اصلا لاستلزام الرأس لوجود الحيوان فاذا انتفى
انتفى وهو منصوب بنزع الخافض واصله لا عدمه برأسه اي بجملته قوله خاصة عباده وتاء
او لتأكيد الخ الخاصة خلاف العامة والتاء للتأكيد وعن الكسائي الخاص والخاصة واحد كذا في
المصباح فخاصة العباد اكرمهم عند الله والخالص في الاصل كالصافي وقال الراغب الخالص
ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي قد يقال لما لا شوب فيه ويقال هذا خالص
وخالصة نحو داهية وراوية انتهى فالتاء فيه للمبالغة وخالصة اوليائه من اشتد اخلاصه
لله من صالحي عباده المتقين وفي نسخة خلاصة وهو قريب منه والمراد بصفاتهم ما تضمنته
الآية من قوله المتقين الى قوله اولئك واهله اي جعله اهلا اي مستحقا من قولهم هو اهل
لكذا اي خليق وجدير به والهدى في الدنيا والفلاح في العقبى لانهم السعداء في الدارين
وهذا معنى قوله اولئك على هدى الخ قوله عقبهم باضدادهم الخ جواب لما يقال الخ
تعقيبا اذا جاء بعده من العقب وهو مؤخر القدم والاضداد جمع ضد والضدان المتنافيان
اللذان تحت جنس واحد كالبياض والسواد فان لم يندرجا تحت جنس كالحلاوة والحركة لم يكونا
متضادين وقال الراغب احد المتقابلين المختلفين اللذين كل واحد منهما قبالة الآخر
ولا يجتمعان في شيء واحد في وقت واحد وذلك اربعة اشياء الضدان كالبياض والسواد
والمتنافيان كالضعف والنصف والوجود والعدم كالبصر والعمى والايجاب والسلب
وكثير من المتكلمين واهل اللغة يجعلون ذلك من المتضادات انتهى والعتاة جمع عات
من عتا اذا استكبر وجاوز الحد والمردة كفسقة جمع مارد وقد فسروه بالعاتي والطاغي
ان يفسر بما هو شديد العتو حتى يكون من الترقي وقوله الذين لا ينفعهم الخ بيان لما بعد
لان الاولين على هدى مؤمنين بالآيات وهؤلاء بخلافه واجمال الحال هو توطئة لما بعده
مع ما فيه من الاشارة الى ارتباطه بما قبله حتى جاء على عقبه من غير فاصل فانه لابد منه وان
لم يكن مصححا للعطف والنذر بضمتين جمع نذير قوله ولم يعطف قصتهم الخ في الكشاف
ليس وزان ما هنا وزان نحو قوله ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم لان الاولى فيما
نحن فيه مسوقة لذكر الكتاب وانه هدى للمتقين وسيقت الثانية لان الكفار من صفتهم
كيت وكيت فبين الجملتين تباين في الغرض والاسلوب وهما على حد لا مجال فيه للعطف وهذا
ان كان الذين يؤمنون جاريا على المتقين وكذا ان كان مبتدأ فان الاستيناف مبني على
تقدير سؤال فذلك ادرجه له في حكم المتقين وجعله تابعا له في المعنى وان كان مبتدأ
فالمقطوع في الحقيقة كالجاري عليه وذكر السكاكي في الفصل والوصل فيما ترك عطفه
للانقطاع وان كان بينهما جامع غير ملتفت اليه لبعد المقام عنه فقال من هذا القبيل
قطع ان الذين كفروا عما قبله لكون ما قبله حديثا عن القرآن وان من شأنه كيت وكيت وهذا
حديث عن الكفار وتصميمهم في كفرهم والفصل لازم للانقطاع فالعطف في مثله من قبيل
التوحيد الجمع بين الضب والنون وقال قدس سره تباينهما في الغرض لان المقصود من الجملة
الاولى بيان اتصاف الكتاب بغاية الكمال في الهداية تقريرا لكونه يقينيا لا مجال للشك فيه
وتحقيقا لكماله في حيل التحدي باعجازه ومن الجملة الثانية بيان اتصاف الكفار بالاصرار على

الكفر والضلال بحيث لا يجدي فيهم الانذار وفي الاسلوب وهو الفن والطريق لان طريق الاداء
في الاولى الحكم على الكتاب مع حذفه لفظا بما جعل المتقين قيدا له وفي الثانية ان يحكم على
الكفار قصدا مع ذكرهم لفظا باصرار لا اقلاع معه اصلا مصدرا باداة المؤذنة بالانقطاع والمراد
في نوع آخر من الكلام لا يقال ثم ماسوقتان لبيان حال الكتاب وانه هدى لطائفة
وليس هدى لضدهم فيحسن العطف لانا نقول ان الثانية سيقت لبيان اصرار
الكفار وان وجود الانذار وعدمه سواء عليهم واما كون الكتاب لا يفيدهم هدى فمفهوم
تبعا ولو كان مقصودا ايضا لم يحسن العطف لان الانتفاع به صفة كمال له يؤيد ما سبق
من تفخيم شأنه واعلاء مكانه بخلاف عدم الانتفاع وعلى الاستيناف وان انقطع عنه
ظاهرا فهو مرتبط به ارتباطا معنويا صار به متصلا بما قبله اتصال التابع بمتبوعه
لعدم استقلاله لانه مبني على سؤال مبني على ما نشأ منه فهو من مستتبعاته فاذا لم يصلح
المنشأ وهو هدى للمتقين لان يعطف عليه ان الذين كفروا لم يصلح لذلك ما هو من
توابعه واما على الوجه الاخير وهو جعل والذين يؤمنون مبتدأ خبره اولئك على هدى فهو
وان كان جملة مستقلة معطوفة على ما قبلها فلا مانع من ان يعطف عليها جملة وصف الكفار
كما في الآيات اللاحقة لكنه وجه مرجوح لم يلتفت اليه وبنى الكلام على ما ارتضاه وربما
يستدل بهذا على ضعفه وايضا قد عرفت ان هذه الجملة محمولة على التعريض ومعناها ثناء
وصف الكتاب بالكمال ولذا جاز عطفها على سابقتها ومن الظاهر ان جملة ان الذين كفروا
لا مدخل لها في ذلك ومنهم من زعم ان خلاصة جواب هذا الكتاب ان الذين يؤمنون
بالغيب الخ استينافا فجواب سؤال وان قوله ان الذين كفروا لا يصلح للجوابية فلذا امتنع
العطف ورد بانه مغاير لكلام المص وغير مستقيم فانه اذا قيل ما بال المتقين مخصوصين
بكون الكتاب هدى لهم حسن ان يقال ان الموصوفين بتلك الصفات احقاء بذلك والكفار
المصرون لا ينتفعون به بل يستوي عليهم وجوده وعدمه فيكون هذا المعطوف مؤكدا لاختصاصهم
بالنفي عن غيرهم وتوهم جماعة ان ترك العطف في الآية لانه استيناف آخر كانه قيل ما بال
ما بال غيرهم لم يهتدوا به فاجيب بانهم لاعراضهم وزوال استعدادهم لم ينجع فيهم
دعوة الكتاب الى الايمان وليس بشيء لانه بعد لما تقرر ان تلك الاوصاف المختصة بهم المقتضية
لم يبق لهذا السؤال وجه وتخيل آخرون ان ترك لغاية الاتصال والاتحاد وهو فاسد جدا
لان شرح تمرد الكفار لا يؤكد كون الكتاب كاملا في الهداية وهذا زبدة ما في الشروح وكتب
المعاني واقول ما ذكره قدس سره من انه على الوجه الثالث يصح العطف لا وجه له ولا
معنى للتردد فيما فيه من كمال الانقطاع لانه لابد فيه من قصد التعريض كما مر وكونه مانعا
فاستدلاله به على ضعفه صلح لم يرضه الخصمان على انه لو لم يقصد التعريض لم يصح ايضا لان قوله
هدى للمتقين مبين لما اتصف به الكتاب ومقرر لعلو شأنه وهذه الجملة اما معطوفة عليها
او تقييد لها وحال منها فكيف يعطف عليها ما يباينها اتم مباينة وقد جزم به في شرح المفتاح
فقال فان قلت كيف يصح هذا العطف مع ان الجملة الاولى بيان حال الكتاب والثانية
ليست كذلك قلت من حيث ان المراد بالثانية التعريض المذكور وكانه قيل هو هدى

للمتقين وليس هدى لليهود فالثانية في حكم صفة الكتاب وقيل الواو للحال وليس بظاهر واذا
جعلت هذه الجملة من متتبعات صفة الكتاب امتنع عطف ان الذين كفروا على ما قبله وهذا
الوجه ايضا كما في الوجهين السابقين لا يقال اذا كان تعريضا بكفار اهل الكتاب بكونه
التشنيع على الكفار مناسب لانا نقول المقصود التعريض بانهم لما لم يؤمنوا بما انزل عليه لم
يصح ايمانهم وهذا غير مناسب لما نحن فيه واما قوله وننزل من القران ما هو شفاء ورحمة للمؤمنين
ولا يزيد الظالمين الا خسارا فشيء اخر وهو تصريح لا تعريض فتدبر ثم انه بقي هنا امر لا بد من
التعرض له وهو ان المباينة في الاسلوب لا اداة طريق التغيير الثابت بتقرير جعله الزمخشري
لترك العطف ولم يتعرض احد منهم ووجهه ان قوله ان الذين كفروا الخ يتضمن عدم انتفاع
هؤلاء الكفار بالايات والنذر ومتوان بقال انهم لم يهتدوا بهدى هذا الكتاب وهذه
جهة جامعة لو لوحظت جاز العطف كما تقول ان المتقين اهتدوا بنور الكتاب وان الكافرين
هاموا في مهامة العقاب الا انه لم يلتفت لهذا وانما قصد ان تنعي حالهم وتشنيع عليهم
فترك قدر التنزيل عن النظر الى تعاميهم عنه فانه ذنب عقابه فيه وقد جعل العلامة مباينة
الاسلوب كناية عن عدم الالتفات لهذه الجهة الجامعة واليه اشار السكاكي بقوله وان كان
بينهما جامع غير ملتفت اليه لعدم المقام عنه فلله دره ما ابعد مرماه واحسن مغزاه فمباينة
الاسلوب متمم لمباينة الغرض ولذا ادرجها المص فيها ولو صرح بها كان احسن فما قيل
من انه لم يذكر التباين في الاسلوب كما في الكشاف لان التباين في الغرض هو الاصل في
الفصل والتباين في الاسلوب من توابعه ولوازمه كما لا يخفى على المتامل ولذا فرع صاحب
الكشاف التباين في الغرض والاسلوب معا على ما يوجب التباين في الغرض فقط وهذا مما
لم يتعرضوا له مع لزومه عليهم مما يشفي الغليل وانما سكت عن تغاير الاسلوب لظهوره وقيل
انما لم يتعرض له المص لانه نظر الى ان العمدة في وصل الجملتين بالواو وجود الجامع المعنوي
بينهما وتناسب الجملتين في الغرض جامع معنوي معتد به يحسن به عطف الثانية على الاولى
بخلاف الاسلوب فانه امر لفظي وكثيرا ما يغيرون اسلوب المعطوف عن سنن المعطوف عليه
لنكتة داعية اليه ولما كان التباين في الاسلوب غير ضار في العطف اذا كان بينهما جامع
مصحح للعطف لم يجعله من اسباب العطف وهذا كله غفلة عما حققناه فاشدد يدك عليه
ولا تنظر لما بين يديه **قوله تعالى ان الابرار لفي نعيم وان الفجار لفي جحيم** سياق تغيرها واتحاد
الاسلوب فيها ظاهر واما الجامع فلانهما سيقت فيهما الجملة الاولى لبيان ثواب الاخيار والثانية
لذكر جزاء الاشرار مع ما فيهما من الترصيع والتقابل المتضاد كل من طرفي الجملتين وقد عد اهل
المعاني التضاد وشبهه جامعا يقتضي العطف لان الوهم ينزل المتضادين منزلة المتقاربين
فيجتهد في الجمع بينهما في الذهن حتى قالوا ان الضد اقرب خطورا بالبال مع الضد من الامثال
قوله وان من الحروف التي الخ يعني انها شابهت الفعل الذي هو اصل العوامل فعملت لشبهه
له مادة وهيئة ومدخولا ومعنى عمله هو الرفع والنصب الا انه قدم منصوبها لان المرفوع لانه
عمدة واخر المنصوب لانه فضلة على مقتضى الاصل وعكس فيها تنبيها على فرعيتها وحطا لرتبتها
وعدد الحروف ثلاثة وهي اقل ما يبنى عليه الفعل وبنى على الفتح اخرها والزمت الاسماء

ولها معان مثله كالتاكيد والاستدراك وهو ظاهر وقوله والمتعدي بالنصب معطوف
على الفعل اي وشابهت الفعل المتعدي فيما ذكر ومما قبله مشابهة الفعل مطلقا والابتداء
الاعلام وضمير بانه راجع الى الحرف المعلوم مما قبله ودخيل فيه اي ليس باصيل في العمل
لانه عمل المشابهة للفعل يقال هو دخيل في بني فلان اذا انتسب اليهم ولم يكن منهم وقال
حروف دون احرف لانه المشهور في جمع حرف بمعنى كلمة وجزئها واحرف مشهور في الحرف
بمعنى اللغة كما في الحديث انزل القران على سبعة احرف وهو وان كان جمع كثرة ومنتهى
الا انه بعد دخول الالف واللام بطلت جمعيته فجاز استعماله في القليل والكثير
قوله كان مرفوعا بالخبرية الخ فيه تسمح لان العامل فيه عند الكوفيين المبتدا او الابتدا
او البنا للسببية واعتمد على شهرته وظهور المراد منه فاندفع ما قيل عليه من انه لم يقل احد
ان العامل في الخبر الخبرية بل من نحاة الكوفة من قال العامل في الخبر المبتدا كما ان العامل
في المبتدا الخبر اذ المعنى المقتضي للرفع فيه الخبرية والعامل المبتدا وبقا الخبرية باعتبار
كون اسمها ان كان مبتدا وهو الان كذلك محلا بناء على انه لا يشترط فيه بقا الحرف قال
ابن يعيش في شرح المفصل ذهب الكوفيون الى ان هذه الحروف لم تعمل في الخبر الرفع
وانما تعمل في الاسم النصب لا غير والخبر مرفوع على حاله كما كان مع المبتدا وهو فاسد لان الابتدا
قد زال وبه وبالمبتدا كان يرتفع الخبر فلما زال العامل بطل ان يكون هذا معمولا فيه ومع ذلك
فانا وجدنا كل ما عمل في المبتدا عمل في خبره نحو كان واخواتها وظننت واخواتها لما عملت في المبتدا
عملت في الخبر وليس فيه تسوية بين الاصل والفرع لانه قد حصلت المخالفة بتقديم المنصوب
على المرفوع انتهى ومعنى الخبرية باقية على حالها قبلها فيعمل ما كان عاملا قبلها استصحابا له
اي ابقاء له مصاحبا له كما كان لان اصل ما اتصف بشيء ان يبقى صفته ويحكم بمقتضاها حتى
يتحقق ضده والاستصحاب من جملة الادلة عند بعضهم كالشافعية ومنهم المص وادلة
الاحكام الفقهية تجري في العربية حتى ان بعض المتاخرين دون للنحو اصولا كاصول الفقه
وهذا تقرير لدليل الكوفيين وقوله قضية بالنصب مفعول له على انه مصدر لقضى اي
حكما اي حكما للاستصحاب وابقاء الاثر او مفعول مطلق اي مقتضية للرفع اقتضاء واللام
للاستصحاب لام التقوية **قوله فلا يرتفع بعد الخ** الخ اي لا يرتفع استصحابا ما كان من العمل الاول
ويزيله لضعفه فالرفع بمعنى الازالة والا برفع الخبر فالرفع بالمعنى المصطلح وقوله بان اقتضاء
الخبرية الخ جواب عما استدل به الكوفيون من ان ليست من العامل كما مر وفي قوله
الخبرية ما مر من التسامح وتخلفه في خبر كان لنصبه بها فلو كان رفع الخبر بلا شرط شيء دام ما دامت
الخبرية مطلقا فلما تخلف علم انه مشروط بالتجرد من العوامل اللفظية وقوله وفائدتها الخ لم
يقل معناها لانه ليس كغيره من المعاني الوضعية المعبر عنها ولذا توهم بعضهم زيادتها في كلام
العرب والتاكيد والتوكيد تقوية الشيء فلذا عطف عليه قوله وتحقيقه عطفا تفسيريا لانه
من حققت الامر احقه اذا تيقنته او جعلته ثابتا لازما وفي لغة بني تميم احققته وحققته
بالتشديد مبالغة وفيه اشارة الى ان التوكيد هنا ليس بمعناه المصطلح وجعلها موكدة
للنسبة الحكمية دون احد الطرفين لتاثيرها فيهما واستدل عليه بوقوعه في جواب السؤال لان

القسم كما قال النحاة جملة انشائية يوكد بها جملة اخرى واذا كان الجواب جملة اسمية تصدرت في
الاثبات اذا كان القسم غير طلبي بلام مفتوحة او ان مثقلة او مخففة ولا يستغنى عنهما دون
استطالة الا شذوذا وهذا مراد المص ولا يرد عليه شيء لانه لم يدع الكلية واما ذكرها في الجواب
ولان السائل متردد فيقتضي تاكيد جوابه كما تقرر في علم المعاني والاجوبة جمع جواب وهو معروف
الا ان ابن الجوزي قال في كتاب غلط العوام قال العسكري العامة تقول في جمع الجواب جوابات
واجوبة وهو خطأ لان الجواب مثل الذهاب وقد قال سيبويه الجواب لا يجمع وقولهم جوابات
واجوبة كبنى مولدا انتهى ولم ار من ذكره غير صاحب المفتاح الا انه لم ينقله ومثله لا يوثق
به لا يطالب بالنقل **قوله ويذكر في معرض الشك** اي يذكران لتاكيد ما فيه شك للمخاطب والمعرض
والمعرض بفتح الميم وكسر الراء محل عرض الشيء كذا في شرح الشافية فهو كالمظنة والمئنة وضبطه
شراح الفصيح بكسر الميم وفتح الراء كاسم الآلة واصله ثوب تلبسه الجارية المعروضة للبيع فكو
من العرض والاول من العروض وهو على هذا بمعنى ما يظهر الشك ويبرزه لمن يريده وفي المصباح
يقال عرفته في معرض كلامه قال بعض الفضلاء هو استعارة من المعرض وهو الثوب الذي
تجلى فيه الجواري وكانه قال في هيئته وزيه وقالبه وهذا لا يطرد في جميع اساليب الكلام
فانه لا يحسن ان يقال ذلك في موضع السب والشتم بل ينبغي ان يستعار ثوب الزينة الذي هو
احسن هيئة للشتم الذي هو اقبح هيئة فالوجه انه مقصور من معراض واحد المعاريض وهو التورية
واصله الستر انتهى وهو كلام واه وضعفه ظاهر لمن له معرفة باللغة ولم يذكر الانكار لانه
وان علم بالطريق الاولى فشهرته تغني عن ذكره وسيأتي التصريح به في كلام المص جوابا لابي
اسحاق المتفلسف الكندي لما قال اني اجد في كلام العرب كما فصله في المفتاح وقد يذكران
لمعان اخر غير ما ذكر كما في شرح المفصل وقوله ويسئلونك الامثال للاجوبة ويجوز ان يكون
للشك ايضا ولم يذكر القسم لوضوحه **قوله وتعريف الموصول** الخ كذا في الكشاف وفي الحواشي
الشريفية تعريف الذي وتصاريفه من بين الموصولات كتعريف ذي اللام في كونه للعهد تارة
وللجنس اخرى حتى جعلت من المعرف باللام كما ذهب اليه شرذمة اولا كما عليه المحققون
من الوجه فالعهد ان هولاء اعلام الكفر المشهورون به فهم لذلك كالحاضرين في الاذهان
ولا يجري نحوها فيه فان تخصيص الذي وتصاريفه دون من وما مما ليس فيه ال لا وجه له وانما
دعاه له ظاهر قول الكشاف تعريف الذي ولذا عدل عنه المص الى قوله تعريف الموصول اشارة
الى ان الزمخشري انما اقتصر عليها لانها ام الباب وهذا مما ينبغي التنبيه عليه وهم
مطبقون على ان تعريف الموصول بالعهد الذي في الصلة والقول بانه بال او به لا يلتفت
اليه سوا قلنا انه موضوع للخصوصيات بوضع عام او لامر عام بشرط استعماله فيها وستعلم
تحقيقه عن قريب وفيه التعريف العهدي لانه الاصح رواية ودراية ومما قيل فيه ان
المأثور ما رواه ابن جرير بسند متصل الى ابن عباس ان المراد به هنا كفار اليهود خاصة
وهو الظاهر لان السورة مدنية وما قبلها في اهل الكتاب فالمراد اليهود وقد ورد مثله
في سورة يس في كفار قريش عجيب منه فانه ذكر عقيبه ان ابا نعيم قال في دلائل النبوة
انها في كفار قريش ورواه عن ابن عباس ايضا فان الروايتين تؤيد ما ذكره المص والا كان

سيد

سيوطي

تعريف الموصول

بينهما تناف فوجه العهد ان المراد بالموصول من شافههم بالانذار في عهده وهو مصر على كفره
وهذا اوجه مما مر **قوله او للجنس متناولا من صمم على الكفر وغيرهم** هذا بناء على ما بينه شراح المفتاح
من ان تعريف الموصول كالالف واللام فيكون تارة للعهد وتارة للجنس والاستغراق وقد
صرح به بعض النحاة ايضا فقال ابن مالك في شرح التسهيل المشهور عند النحويين تقييد
جملة الصلة بكونها معهودة وذلك غير لازم وذلك لان الموصول قد يراد به معهود
فتكون صلته معهودة وقد يراد به الجنس فتوافقه صلته كقوله تعالى كمثل الذي ينعق
بما لا يسمع وكقول الشاعر

واسعى اذا ابتني لهدم صالحي • وليس الذي يبني كمن شانه الهدم

وقد يقصد تعظيم الموصول فتبهم صلته كقوله

فان استطع اغلب وان يغلب الهوى • فمثل الذي لاقيت يغلب صاحبه • انتهى

وهذا مخالف لما في الرسالة الوضعية مما اتفق عليه شراحها من ان الموصول موضوع بوضع
عام لمعنى مخصوص معين بنسبة جملة خبرية اليه وانه لا بد من كونها نسبة معهودة كاسمي
التكلم والخاطب فان اريد به معنى كلي فانما هو لتنزيله منزلته كما في اسم الاشارة وعلى
هذا فهذا معنى مجازي وهو ظاهر كلام اهل المعاني والموافق لما اشتهر عند النحاة
كما قال ابن مالك وظاهر كلام ابن مالك والزمخشري انه ليس بمجاز فالخلاف في استعماله
وانما الخلاف في تعيين الحقيقة وهو امر سهل وقد قيل انه ليس المراد بالعهد في كلام
النحاة معناه المشهور بل مطلق الحضور الذهني باي وجه كان وهو جار في جميع المعارف
ولذا حصر بعض النحاة معنى ال في العهد والجنس وهذا منشأ الخلاف بينهم وقول اهل
الاصول الموصول من صيغ العموم مؤيد للثاني وهذا مما من الله به وما كنا لنهتدي لولا ان
هدانا الله فاحفظه • وصمم على الكفر بمعنى استمر عليه الى موته ونقله من صمم السكين
وتحقيقه صمم بمعنى مضى في الشيء فتجوز به عما ذكر للزومه له وليس من الصميم بمعنى الخالص
احترازا عن المنافقين كما توهم **قوله فخص منهم غير المصرين بما اسند اليهم** الخ ضمن خص معنى اخرج
او تجوز به عنه والا فالخاص المصرون والاولى لتعديته بالباء في قوله بما اسند وفي
نسخة بدل منهم عنهم وضمير غيرهم وما بعده لمن باعتبار معناه وكذا اليهم وفي نسخة اليه
باعتبار لفظه وهو عائد الى الموصول • وفي قوله خص تصريح بانه عام مخصوص لا مطلق
مقيد وهو الموافق لمذهبه وفيه مخالفة للزمخشري في تعبيره حيث قال وان يكون للجنس
متناولا كل من صمم على كفره تصميما لا يرعوي بعده وغيرهم ودل على تناوله للمصرين الحديث
عنهم باستواء الانذار وتركه عليهم انتهى • وقال قدس سره اذا حمل على الجنس عم الكفار الا
ان الاخبار عنهم بما يدل على الاصرار دل على ان المراد منهم المصرون فقط فيكون اللفظ عاما
مقصورا على بعض افراده فان قيل كيف يجعله عاما مخصوصا مع انه لم يذهب الى ان
الجمع المحلى بلام الجنس للاستغراق حيث قال في قوله تعالى اذا طلقتم النساء لا عموم ولا خصوص
في النساء ولكنه اسم جنس للاناث من الانس وهذه الجنسية معنى قائم في كلهن وفي بعضهن
فجاز ان يراد بالنساء هذا وذا فلما قيل فطلقوهن لعدتهن علم انه اطلق على بعضهن وهن المدخول

بين من العدات بالحيض وقال في قوله والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء ان اللفظ
مطلق في تناول الجنس صالح لكله وبعضه فجا في احدهما يصلح له ينبغي في ذوات الاقراء الا
الشرك قلنا هو لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيه كما ذهب اليه اصحاب الاصول فاختار
ههنا ان هذا الصالح للعموم مستعمل فيه ومقصور على البعض بواسطة القرينة ورد عليه
انه تطويل للمسافة بلا طائل وزعم بعضهم ان المختار عنده هو ان مثل هذا الجمع للعموم
واما كونه للاطلاق فنفى ذكره في بعض مواضع هذا الكتاب وفيه انه مناف لما نقلناه من
على عدم العموم واما تعبيره للجموع المعرفة باللام للاستغراق فذلك لاستفادته
بمعونة المقام ولا معونة للمقام ههنا فالصحيح انه اراد كون الذين كفروا مطلقا في تناول
الجنس صالحا بحسب مفهومه لان يراد به كله وبعضه لكن الخبر دل على تقييده فقوله متناولا
الخ لم يرد به الشمول بل التناول بحسب الاطلاق نظرا الى اللفظ وحده فاذا اعتبرنا القرينة
دلت على تناوله بحسب الارادة للمصرين فقط انتهى اقول فيه خلل لا يخفى وبيانه
يتوقف على تقديم مقدمة في الفرق بين العموم والاطلاق والتخصيص والتقييد فالعام
لفظ يستغرق الصالح له من غير حصر ويشمل النادر وغير المقصود على الاصح وفخر الاسلام لم
يشترط فيه الاستغراق فعرفه بما ينتظم بعضا من المسميات والمطلق ما دل على فرد شائع وقيل
ما دل على الماهية بلا قيد وتوهم بعضهم انه مرادف للنكرة وهو خطأ او تساهل لاعتماد
على ظهور المراد والتخصيص قصر العام على بعض ما صدق عليه والتقييد يقرب منه والفاظ العموم
مفصلة في مبسوطات الاصول وفي بعضها اختلاف كالجمع المحلى بالالف واللام ففي جمع
الجوامع ان الجمهور على انه للعموم خلافا لابي هاشم من المعتزلة فانه ذهب الى نفي العموم
عنه مطلقا فيكون مطلقا عنده ولامام الحرمين وافادة العموم كما ذكره المص في منهاجه
تكون بحسب الوضع اللغوي والعرف ودلالة العقل والموصول مفردا او جمعا من الفاظ العموم حتى
قال القرافي انه بالاجماع وليس هو من قبيل الجمع المحلى باللام فان لام كبعض حروف الكلمة
فتعريفه ليس بها على الصحيح اذا عرفت هذا فنقول ما ههنا على ما ذكره في صريح الجموع
وغير هذا المحل لا وجه له وما صرح به في كتابه على مذهبهم فانه من المطلق لا من العام وناهي
من فضول الفضلاء وقوله انه لا يمنع صلوحه للعموم بل ظهوره فيها ايضا لا وجه له فانه لو
صلح للعموم كان عاما وهو مناف لما صرح به وقوله تطويل للمسافة بلا طائل غير متوجه
لانه من الفاظ العموم وهو يظن فيه فحمل عليه ثم خص وهو طائل واي طائل فان قلت
كيف يكون الخبر مخصصا اذا سلم قبل العموم والخصوص والاصوليون حصروا المخصص الغير المستقل
في الاستثناء والصفة والغاية والبدل والشرط وقد اوردوا عليه ان تعين المخبر عنه مبهما
الخبر بيانا فيما تقرر من ان المخبر عنه لا بد ان يكون متعينا عند المخاطب اذا حكم عليه ليفيد
الكلام فاثبات مفهوم الخبر له متوقف على تعين المخبر عنه عند المخاطب قبل ورود الخبر فلو
توقف تعين المخبر عنه على الخبر لزم الدور حتى قيل لا بد من اسناد ما للبعض الى الكل على
حد بني فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم قلت اما ان بناء على هذا المخصص
العقلي والاخبار عما ذكر قرينة عليه او المخصص عود ضمير خاص عليه من الخبر لا الخبر نفسه فان

اهل الاصول قالوا عود ضمير خاص على العام فيه اقوال ثلاثة فقيل يخصصه وقيل لا يخصصه
وقيل بالوقف ومثلوه بقوله تعالى والمطلقات يتربصن بانفسهن ثلاثة قروء فان الضمير
في قوله وبعولتهن احق بردهن للرجعيات فقط وكذا قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء
فان قوله لا تدري لعل الله يحدث بعد ذلك امرا المراد به الرغبة في مراجعتهن وهي لا تتاتى
في البائن وما قيل من ان المصاحين حيثما سقط لفظة كل التي في الكشاف التي في قوله من صمم
الخ اذ يفهم منه الاستغراق الذي اضطربوا في توجيهه غفلة عما قررناه ومن الخلط والخبط
ما قيل ههنا انه على الاول يكون الذين كفروا من قبيل اطلاق لفظ المطلق العام المستغرق
وارادة الخاص وعلى الثاني من قبيل اطلاق لفظ المطلق المتناول للكل بعض على سبيل
البدل وارادة المقيد بقيد الاصرار من حيث ان الخبر يدل على التقييد وهو اظهر من الاول بل
لانه على الاول خاص وعلى الثاني عام مخصوص قوله والكفر لغة ستر النعمة الخ اي الكفر بالضم مقابل
الايمان واصله الماخوذ منه الكفر بالفتح مصدر بمعنى الستر يقال كفر يكفر من باب قتل
وقول الجوهري تبعا للفارابي من باب ضرب الظاهر انه غلط ولم يذكره عليه في القاموس
ثم شاع في ستر النعمة خاصة وفي مقابل الايمان لان الكفر به فيه ستر الحق وستر نعم فياض
النعم ويقال لليل كافر لستر ظلامه لوجه الارض وقد تلطف العارف بالله حيث قال
• يا ليل طل او لا تطل • اني على الحالين صابر • لي فيك اجر مجاهد • ان صح ان الليل كافر
والكمام جمع كم بالكسر وموعظا الثور والتمر والكافور ايضا اسم طيب معروف الا ان ما ذكره
المص هو المعروف في اللغة الفصيحة القديمة ولذا اقتصر عليه فهو اسم جنس جامد وقال من
ادمنا لغة الكافر فقد وهم قوله وفي الشرع انكار ما علم الخ هذا مذهب الشافعي والمراد بقوله
ما اشتهر حتى عرفه الخواص والعوام قال النووي في الروضة ليس تكفير جاحد المجمع عليه
على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة التي يشترك في معرفتها
الخواص والعوام كالصلوة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص
كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلب ونحوه فليس بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا
لا نص فيه ففي الحكم بتكفيره خلاف انتهى وقال ابن الهمام في المسايرة الحنفية لم يشترطوا
في الاكفار سوى القطع بثبوت ذلك الامر الذي تعلق به الانكار لا بلوغ العلم به حد الضرورة
ويجب حمله على ما اذا علم المنكر ثبوته قطعا لان مناط التكفير التكذيب او الاستخفاف الخ
وارد على ما قالوه ان الخالي عن التصديق والتكذيب كافر والشاك وكفره ليس بانكار
فيخرج عن التعريف واجاب عنه الامام بان من جملة ما جاء به النبي عليه السلام انه
يجب تصديقه في كل ما جاء به فمن لم يصدقه في ذلك فقد كذبه وزاد بظهور منعه وان الصواب
ان يقال الكفر عدم الايمان عمن هو من شانه فيشمل التكذيب وترك التصديق بعد
وجوبه عليه وقيل الانكار ههنا الجهل من قولهم انكرت الشيء اذا جهلته وليس بمعنى الجحود
حتى يكون قولا بالمنزلة بين المنزلتين لان من تشكك او لم يخطر النبي عليه السلام بباله
ليس بمصدق ولا منكر جاحد وهو باطل عند اهل السنة ولا يخفى انه يا باه ما بعده
من قوله يدل على التكذيب فانه صريح في ان الانكار ههنا بمعنى الجحد والتكذيب وفي الموا

الكفر عدم تصديق الرسول في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة وخرج بالضرورة ما علم بالاسناد
وخبر الآحاد ولا يرد على الانكار ما قاله الزنجاني من انه يختص بالقول والكفر قد يحصل بالفعل
لما ذكره المص بعده **قوله وامارات عليه كلبس الغيار** بكسر الغين المعجمة وفتح الياء المثناة التحتية تليها
الف واخره راء مهملة قال في المهذب اهل الذمة يلزمهم الامام الغيار والزنار وفي شرح الغيار
ان يخيطوا على ثيابهم الظاهرة ما يخالف لونه لونها وتكون الخياطة على خارج الكتف دون
الذيل والاشبه ان لا يختص بالكتف والزنار كشاح خيط غليظ يشد على اوساطهم خارج
الثياب انتهى وسمي غيارا لمغايرة لونه للون ما خيط عليه او لانه يتغاير به اهل الذمة
ومن قال الغيار قلنسوة طويلة كانت تلبس قبل الاسلام وهي من شعار الكفرة لم يدر
حقيقته وفي تعبيره باللبس والشد ما يشير الى تغايرهما والزنار كان مخصوصا بالنصارى والمجوس
قوله لانها تدل على التكذيب الخ اي تكذيب الرسول فيما جاء به وهذا جواب سؤال مقدر
تقديره ان اهل الشرع حكموا على بعض الافعال والاقوال بانها كفر وليست انكارا من
فاعلها ظاهرا فاجاب بانها ليست كفرا وانما هي دالة عليه فاقيم الدال مقام مدلوله حماية
لحريم الدين وذبا عن حماه حتى لا يحوم حوله احد ويجترئ عليه وليس بعض المنهيات التي تقتضيها
الشهوة النفسانية كذلك ولذا ورد في الحديث وان زنا وان سرق فلا يرد على ما ذكر
الاعتراض بان ارتكاب المنهي اذا دل على التكذيب بطل طرده بغير الكفر من الفسق حتى يحتاج
الى ان يقال يجوز جعل الشارع بعض المنهيات علامة للتكذيب فيحكم بكفر مرتكبه وقال
ابن الهمام اعتبروا في الايمان لوازم يترتب على عدمها ضده كتعظيم الله وانبيائه وكتبه ولاعتبار
التعظيم المنافي للاستخفاف كفروا بالفاظ وافعال كثيرة واما لبس شعار الكفر سخرية به
ومزاحا ففي بعض الحواشي انه ليس بكفر وليس ببعيد اذا قامت القرينة ولا يلزم مما ذكر تكفير
اهل البدع من الفرق الاسلامية كما توهم **قوله واختلف المعتزلة** الخ اتفق المليون على انه تعالى
متكلم ثم اختلفوا في المراد بالكلام وقدمه وحدوثه لما ان قياسين متعارضين انتجا
نقيضا كلام الله صفة له وكل ما هو صفة له قديم فكلام الله قديم وكلام الله اي القرآن مؤلف من
حروف مترتبة متعاقبة وكل ما هو كذلك حادث ضرورة فكلامه حادث فاضطروا الى القدح
في احدهما لامتناع حقية النقيضين فمنعت كل طائفة مقدمة فالحنابلة ذهبوا الى انه
حروف واصوات قديمة فمنعوا اقتضاء التعاقب الحدوث حتى لزمهم قدم الورق والجلد
بل الكاتب والمجلد ونحوه مما هو بين البطلان فقيل مرادهم التأدب والاحتراز عن ما يوهم
النفي كما صرح بعض الاشاعرة بمنع ان يقال القرآن مخلوق والمعتزلة ذهبوا الى حدوثه
لتركيبه من الحروف والاصوات فقالوا هو قائم بغيره ومعنى كونه متكلما انه موجد للكلام
في جسم كاللوح او جبريل او النبي او غيره كشجرة موسى ومنعوا اتصاف الله به رأسا والكرامية
لان الحنابلة خالفوا الضرورة وهو مكابرة والمعتزلة خالفوا العرف واللغة في جعل
المتكلم موجد الكلام قالوا هو حادث ويجوز قيامه بذاته والاشاعرة قالوا كلامه قديم نفسي
قائم بذاته لا اصوات وحروف ولا نزاع بينهم وبين المعتزلة في حدوث الكلام اللفظي
انما النزاع في اثبات النفسي وذهب العضد تبعا للشهرستاني الى مذهب الشيخ ان الله

غيار

قديمة وافرد لتحقيقه مقالة ذكر فيها ان المعنى يطلق تارة على مدلول اللفظ وعلى القائم بالغير
والشيخ لما قال الكلام هو المعنى النفسي فهموا منه ان مراده مدلول اللفظ وانه القديم عنده
والعبارات انما تسمى كلاما مجازا لدلالتها على الكلام الحقيقي حتى صرحوا بان الالفاظ
حادثة عنده ولكنها ليست بكلام حقيقي ثم قد قيل عليه ان له لوازم كثيرة الفساد كعدم
تكفير من انكر كلامية ما بين الدفتين لله مع انه معلوم من الدين بالضرورة وكوقوع التحدي
بغير كلام الله حقيقة وعدم كون المقروء والمحفوظ كلام الله حقيقة وغير ذلك فوجب حمل كلامه
على ارادة المعنى الثاني فيكون الكلام النفسي عنده شاملا للفظ والمعنى معا قائما بذاته
تعالى والترتب والتعاقب انما هو في التلفظ لعدم مساعدة الآلة ونظيره وقوع الحروف
دفعة في الختم وادلة الحدوث يجب حملها على الصفات المتعلقة بالكلام دونه جمعا
بين الادلة وقال الكواني مبدأ الكلام النفسي فينا صفة يتمكن بها من نظم الحروف
وترتيبها على ما ينطبق على المقصود وهي صفة ضد الخرس ومبدأ للكلام النفسي فهي غير
العلم اذ قد تتخلف عنه فانه في الناس من قد يعلم الكلام للغير ولا يقال انه كلامه بل
كلام من رتبه في نفسه فكلامه تعالى هو الكلام المرتب في علمه الازلي الذي هو مبدأ
للنظم وتأليفه وهو صفة قديمة وكذا الكلمات بحسب وجودها العلمي وليس كلاما
له الا ما اوجده مرتبا بغير واسطة ولا تعاقب فيه قبل الوجود الخارجي وهذا مما
لا محذور فيه ومن هنا علم ان المعتزلة انكروا الكلام وقدم الالفاظ وقالوا معنى
تكلم الله خلقه الكلام فالمراد بما ذكره المص ان ما عبر عنه بالماضي اما ان يحدث بعد قضيته
اولا وعلى الثاني يلزم الكذب لان الاخبار الازلي لم يمض بانه مضى وهو محال فلزم حدوثه
والحادث لا يقوم به فالمراد بتكلمه خلقه له والمراد بالخبر عنه النسبة التي يصدق بها
لا المحكوم عليه فاجيب عنه بان المضي ونحوه بالنسبة الى بعض التعلقات مع بعض
آخر ومعنى ان الذين كفروا مثلا بعد ان سال الداعي من اصر على الكفر كذا والمضي بالنسبة الى
الارسال ونحوه ولا يلزم من حدوث التعلق حدوث المتعلق بالكسر كما ان حدوث المعلوم
وتعلق العلم به لا يلزم منه حدوث نفس العلم ومما يشير اليه قول الاصوليين المضي وغيره
بالنسبة الى زمان الحكم لا الى زمان التكلم كذا ينبغي ان يفهم كلام المص من غير نظر لبعض الاوهام
فما قيل من انه ذهب الى قدم الالفاظ تبعا للشهرستاني وما قيل من انه اشارة الى جواب
الغزالي عن هذه الشبهة بان نحو انا ارسلنا نوحا قائم بذاته ومعناه قبل ارساله انا نرسله
وبعده انا ارسلناه واختلاف اللفظ باختلاف الاحوال ولا محل له غير هذا مع ان ما ذكره
الغزالي لا يظهر له وجه مع انهم قالوا مدلول اللفظ بعينه هو النفسي فتأمل **فان قلت**
ليس هذا اول ماض وقع في التنزيل وقد سبق انعمت وذكرنا فلم ذكره هنا **قلت** قد
اشرنا الى انه بالنسبة الى زمان الحكم لا التكلم وانعمت ماض بالنسبة للحكاية وكذا رزقنا
بالنسبة للاتفاق وكذا انزل بالنسبة الى الايمان فلا ينافي الاحتجاج به بخلاف ما هنا
فانه كلام مبتدأ وزمان الحكم والتكلم فيه واحد ولارباب الحواشي هنا كلمات رأينا الضرب
عنها صفحا انفع من ذكرها **قوله خبران** الخ هو جار على الوجهين اما اذا كان مبتدأ وخبرا

نظائره واما اذا كان ما بعده فاعلا فكذلك لكن اجرى الاعراب على جزئها الاول كما في ان زيدا
قائم ابوه لصلاحيته له بخلاف زيد يقوم وقام فان الخبر الجملة لا الفعل وحده **قوله اسم بمعنى
الاستواء** الخ اراد بالاسم اسم المصدر وهو المراد منه اذا قرن بالمصدر كما هنا وفي غيره يراد به الجامد
او العلم واسم المصدر ما دل على معناه ولم يجر على وفق ابنية المصادر كالكلام وللنحويين خلاف في
اعماله عمل مصدره والاصح الجواز وقوله نعت به كما نعت بالمصادر اي المصادر القياسية والاسم
مصدر بحسب الاصل كما قال الراغب ونعت به بمعنى وصف به والنعت والوصف بمعنى وقد فرق
بينهما بعضهم فقال النعت لا يقال الا في غير الله كنعت الثوب والفرس والرجل ولا يقال نعوت الله
بخلاف الوصف والصفة ومما يكونان بمعنى التابع النحوي وبمعنى اثبات صفة لشيء مطلقا سواء كان
تابعا او لا وهو المراد هنا لان ما نحن فيه كذلك فان ارادة الاول لقوله بعده الى كلمة سواء
لانه نعت نحوي ويعلم حكم غيره بالقياس عليه تكلف من غير داع اليه واشار بقوله كما ينعت بالمصادر
الى فائدة المبالغة ولا ينافيه تفسيره بمستو لانه بيان لحاصل المعنى المراد منه وفي الكشاف اسم
بمعنى الاستواء وصف به كما يوصف بالمصادر الخ قال قدس سره اي كما تجري المصادر على ما تتصف
بها كذلك سواء تجري على ما يتصف بالاستواء اي يجعل وصفا له معنويا اما نعتا نحويا كما في
كلمة سواء واما غيره كما في هذه الآية فان سواء هنا في موقع مستو اما خبرا عما قبله ومسندا الى ما بعده
كما يسند الفعل الى فاعله فيصح توحيده واما خبرا عما بعده فيكون ترك تثنيته لجهة المصدرية
وكانه بنى على ذلك حيث قال او مستو عليهم وثانيا سواء عليهم واختار بعضهم الوجه الثاني لانه
اسم غير صفة والاصل فيه ان لا يعمل والمقصود من الوصف بالمصادر المبالغة في شان محالها كانها
صارت عين ما قام بها فزيد عدل كانه تجسم منه فاذا اولت باسم فاعل او بتقدير مضاف
فات المقصود انتهى وفيه بحث لان ما نقله من الاختيار وعلله ليس بشيء لان قوله
ان الاصل فيه ان لا يعمل لا وجه له لانه مصدر والاصل فيه العمل على القول الاصح فكان
هذا القائل توهم ان معنى الاسم في كلامهم اسم الجنس الجامد وقد علمت انه غير مراد وقوله
المقصود من الوصف الخ هو هنا ايض كذلك كما ستسمعه عن ابن الحاجب وصرح به الطيبي فقد
من توجيهه فلا حاجة الى ما قيل من انه اذا اسند الى الفاعل لا يفيد المبالغة وان كان له
وجه وكذا ما قيل من ان المبالغة تكون بحسب اللفظ وبحسب المعنى وهو يفيد الاول
كحذف اداة التشبيه واذا كان خبرا فقال في المفصل تقديمه على سبيل الوجوب وفي ايضاح
ابن الحاجب الظاهر انه مما التزم فيه التقدير لانه لم يسمع خلافه مع كثرته وسرها فهم من
المبالغة في معنى الاستواء حتى فعلوا لما ذكرناه من التغيير فناسب تقديمه تنبيها على المبالغة
وقول ابي علي سواء مبتدأ لان الجملة لا تكون مبتدأ مردود بان المعنى سواء عليهم الانذار
وعدمه وبانه كان يلزم عود ضمير اليه ولا ضمير يعود في هذا الباب كله انتهى وما قيل من انه
لا يحتاج الى رابط لان الجملة عين المبتدأ قيل انه لا وجه له لانه مخصوص بضمير الشان كما في
العربية وليس كذلك فانهم صرحوا بسماعه في غيره كقوله تعالى وآية لهم الليل نسلخ منه النهار مثلا
وسياتي فيه كلام في سورة يس ان شاء الله **قوله رفع بانه خبر ان الخ** هذا احد الوجوه في
هذا التركيب وتقديمه يؤذن بترجيحه وقد اعترض عليه ابو حيان بان فيه وقوع الجملة فاعلا

والجمهور على ان الفاعل لا يكون الا اسما مفردا وستسمع ما يدفعه عن قريب ومن الناس من
لم ينتبه له فجزم بوروده وقوله وفي هذا الوجه مستو وفي الثاني سيان اشارة الى ان حقه في الاول
الافراد وان اول بمستو وفي الثاني التثنية الا انها تركت لانه في الاصل لا يثنى ولا يجمع ولذا
قالوا ان العرب لم تثنه استغناء بتثنية سيان عنه الا شذوذا وفي كلام المص سيان ايماء الى انه
بتمامه سواء مبدلة من يا واصله سواي **والفعل انما يمتنع** الخ شروع في دفع ما اورد على ما
ذكر وهو امور الاول ان الفعل لا يكون مخبرا عنه الثاني انه مبطل لصدارة الاستفهام
الثالث ان الهمزة وام موضوعان لاحد الامرين وسواء وكل ما يدل على الاستواء لا يسند الا الى
متعدد فلذا يقال استوى وجوده وعدمه ولا يصح ان يقال او عدمه ولذا اختار الرضي
وجها رابعا وقال الذي يظهر لي ان سواء في مثله خبر مبتدأ محذوف اي تقدير الامران سواء ثم بين
الامرين بقوله اقمت ام قعدت كما في قوله فاصبروا او لا تصبروا سواء عليكم وسواء لا يثنى ولا يجمع
وكانه في الاصل مصدر انتهى فقوله والفعل الخ جواب عن الاول ولو بدل الاخبار بالاسناد
وقال يمتنع الاسناد اليه كان احسن ليدفع ما يرد على ما قبله ايض لكنه خصه لان الكلام فيه
وكون الفاعل مثله يعلم بالمقايسة ايض واليه يشير قوله بعد هذا والاسناد اليه وقيل عليه
الخبر عنه الجملة لا الفعل وحده واعتذر له بان جعل الفعل مع فاعله الضمير فعلا تسمح
شائع ولا حاجة اليه لان الاخبار في الحقيقة عن الفعل المقيد بالفاعل فهو قيد للمسند اليه
لا جزء منه **فان قلت** على تقدير كون سواء خبرا كيف صح تقديمه مع التباسه بالفاعل
قلت قد صرح النحاة بتخصيصه بالخبر الفعلي نحو زيد قام دون الصفة فاذا لم يمتنع
في صريح الصفة فعدم امتناعه هنا اولى على كلام فيه سياتي في محله وقوله على تمام ما وضع له
تمام ما وضع له هو الحدث والزمان والنسبة الى شيء ما وهو الفاعل واما نفس الفاعل فلا
يدل عليه وضعا فما قيل تمام ما وضع له مجموع ثلاثة امور معنى المصدر وذات الفاعل وزمان
مخصوص من الازمنة الثلاثة غفلة عما حقق في الرسالة الوضعية واطلاقه بمعنى استعماله
وهو اعم من الوضع والمراد بمطلق الحدث الحدث المجرد عن الزمان لا الحدث غير المنسوب الى
فاعل ما فلا يرد عليه ما قيل من ان المراد في قوله تسمع بالمعيدي وفي قوله يوم ينفع ليس
مطلق السمع والنفع بل سماعك ونفع الصدق وهو وهم ظاهر واذا اريد معناه فاما ان
يراد جزؤه وهو مدلول التضمني المشار اليه بقوله ضمنا او معنى آخر لم يوضع له وهو لفظ سواء
جرد عن المعنى نحو زعموا مطية الكذب ولا كما في قالوا انما فان المراد هذا اللفظ المراد به وكون
اللفظ لم يوضع لنفسه كما هو الظاهر من كلام المص او وضع له بوضع غير قصدي مشهور وقد مر في اخر
الفاتحة والمراد من الوضع اذا اطلق القصدي فلا يرد عليه شيء على هذا ايضا والاتساع كالتوسع
المراد به التجوز وهو اعم منه لانه قد يتوسع في بعض الالفاظ بنحو تقديم وتاخير من غير تجوز وكون
الفعل في الاضافة بمعنى المصدر صرح به النحاة وهو مراد المص قال ابن السراج في كتاب الاصول
القياس ان لا يضاف اسم الى فعل ولكن العرب اتسعت في بعض المواضع فخصت اسماء الزمان بالاضافة
الى الافعال لان الزمان مضارع للفعل لان الفعل بني له فصارت اضافة الزمان اليه كاضافته
الى المصدر ومما يدل عليه ما قرره ابن جني وقول طرفة • من شديف يوم هاج الصنبر •

اى الاستواء عليكم

سنفعل

شيخ زاده

عصام

اقول عدل المص عما في الكشاف من تصحيح الاسناد الى الفعل بقوله هو من جنس الكلام المهجور
فيه جانب اللفظ الى جانب المعنى وقد وجدنا العرب يميلون في مواضع من كلامهم مع المعاني
ميلا بيّنا من ذلك قولهم لا تأكل السمك وتشرب اللبن معناه لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن
وان كان ظاهر اللفظ على ما لا يصح من عطف الاسم على الفعل انتهى وما في الكشاف هو المطابق
للمنقول والحق الحقيق بالقبول • وما ذكره المص لا وجه له لا نسلم انه استعمل فيه اللفظ
في جزء معناه وهو الحدث تجوزا فلذا صح الاخبار عنه كما يجوز الاخبار عما يراد به مجرد لفظه
نحو ضرب ماض مفتوح الباء وهو مما صرحوا به لكن قولهم ان نحو قالوا آمنا منه يقتضي ان كل مقول
للقول مما قصد به مجرد لفظه اتساعا وليس بصحيح فانه اريد به معناه الموضوع له ولفظه
انما تدل على ارادته القول لا تفسيره كما في المثال السابق الا ترى قوله تعالى قالوا نشهد انك
لرسول الله والله يعلم انك لرسوله والله يشهد ان المنافقين لكاذبون فلو لم يرد معناه الخبري
لم يكذبوا وما قيل من ان قوله على الاتساع متعلق بارادة مطلق الحدث فانها هي المبنية على
التوسع والتجوز لا ارادة اللفظ فانها لا تجوز فيها عند التفتازاني لا يسمن ولا يغني من جوع
لمن له ادنى تدبر وكذا قوله ان الفعل المضاف اليه في قوله يوم ينفع الصادقين جرد للحدث
فان ينفع اريد به نفع فيما يستقبل من يوم القيمة فكيف لا يدل على الزمان وادعا مثله مكابرة
الا ترى قوله يوم ولدت ويوم اموت وقوله وتكون الجبال كالعهن المنفوش فانها ناطقة بارادة
الزمان والذي ذكره القوم انه نظر فيه الى المصدر ولوحظ لا انه خص به وهو كالتغليب وغيره
من التأويل لا خروجه عن حقيقته كما سيأتي وهذا هو الميل مع المعنى في كلام المص خلل ظاهر فقد
قولهم كم ترك الاول للآخر والعجب انه لم يتنبه لشراح هذا الكتاب وقال قد
يترك الفعل اذا نظر الى لفظه واعتبر معناه على ما يقتضيه ظاهره امتنع الاخبار عنه لكن هجر
هنا مقتضى لفظه واول بمعنى مصدر مضافا الى فاعله فصح الاخبار عنه ولو اجرى لا تأكل
السمك الخ على ظاهره لزم عطف الاسم وهو تشرب المنصوب على الفعل بل المفرد على جملة لا محل لها
فهو من قبيل ما هجر فيه جانب لفظه الى معناه من حيث انه اول لا تأكل السمك
بما فيه اسم يصلح ان يعطف عليه ان تشرب اي لا يكن منك اكل السمك وشرب اللبن لا من
حيث انه جعل في تأويل مصدر على حد قولها تذرته الخ فان الفرق بين **فان قيل**
هذه الواو بمعنى مع اذ المنهي هو الجمع فلو جعل ما بعدها مفعولا معه كما في ما صنعت واياك
استغنى عن التأويل **قلنا** بل يحتاج اليه لان ما بعد الواو لا يصلح لمصاحبة معمول
لا تأكل بل المصاحبة معمول فعل يؤول اليه اي لا يكن منك اكل السمك مع شرب اللبن يعني انه
نظر الى المصدر في الآية وفي لا تأكل الخ وان كان بينهما بون فان ما نحن فيه ترك فيه الحقيقة
من كل وجه وفي ذلك الجملة باقية على حالها مستعملة في معناها لكن هجر الاصل نظرا الى العطف
نفسه كما في الكشف وهذا ما اتفق عليه الشراح وما ذكره من السؤال وجوابه مما سبقه اليه الفاضل
المحقق وهو مخالف لما حققه الرضي في بحث الحروف حيث قال تبعا لما في ضوء المصباح لما قصد الفعل
الجمعية فيما بعد واو الصرف نصبوا المضارع بعدها ليكون الصرف عن سنن الكلام المتقدم مرشدا
من اول الامر الى انها ليست للعطف فهي اذن اما واو الحال واكثر دخولها على الاسمية فالمضارع بعدها

في تقدير مبتدأ محذوف الخبر واما بمعنى مع ومع لا تدخل الا على الاسم فقصدوا ههنا مصاحبة
الفعل للفعل فنصبوا ما بعدها ولو جعلنا الواو عاطفة للمصدر على مصدر متصيد من الفعل
قبله كما قال النحاة لم يكن فيه نصوصية على معنى الجمع وكون واو العطف للجمعية قليل نحو كل رجل
وضيعته والاولى ان قصد النصوصية في شيء على معنى ان يجعل على وجه يكون ظاهرا فيما قصد النص
عليه انتهى والتوفيق بين الفاضلين تأبى عنه لما عما قاله نجم الائمة نور الله مثواه فكأنهما لم يريا تقسيما
لان ما قرره النحاة في باب المفعول معه بنا فيه بحسب الظاهر وليس هذا محل تفصيله • ثم
ان ما ذكره المص ايضا يرد عليه ان ما ذكره من التجوز في الفعل بارادة جزء معناه وهو الحدث
لا يتأتى فيما اذا كان المعادل لان بعد همزة التسوية او احد مما جملة اسمية كما في قوله تعالى سواء
عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون لكنه يدخل في الميل مع المعنى وقد نقل ابن جني في اعراب الحماسة
عن ابي علي انه قال الجملة المركبة من المبتدأ والخبر تقع موقع الفعل المنصوب بان اذا انتصب
وانصرف القول به والرأي فيه الى مذهب المصدر كقوله تعالى هل لكم مما ملكت ايمانكم من شركاء
فيما رزقناكم فانتم فيه سواء وجدنا في التنزيل موضعا لم يذكره وهو قوله تعالى اعنده علم
الغيب فهو يرى اي فيرى الا ترى ان الفاء جواب الاستفهام ومتى تصرف الفعل بعدها الى الا
بان مضمرة وان والفعل المنصوب مصدر لا محالة حتى كانه قال اعنده علم الغيب فرؤيته
كما ان قوله فانتم فيه سواء في معنى هل بينكم شركة فاستواء هذا وجه السماع انتهى وهذا من نفيس
الفوائد وسيأتي تتمته في محله **قوله تسمع بالمعيدي خير من ان تراه** فتسمع فيه بمعنى السماع على
تأمل وهو مبتدأ وخير خبر وما قالوه هنا انما يتأتى على رفع تسمع من غير تقدير ان المصدرية فيه
وهو رواية وفيه رواية اخرى بنصب تسمع مقدرة فيه وفي شرح الفصيح روي لان تسمع
وكان الكسائي يقول ان تسمع ويدخل فيه ان والعامة لا تدخلها وقال ابو عبيدة
انا نراهم يقولون تسمع بالرفع وبالنصب وقال لا اسناد ليس فيه اسناد الى الفعل كما
ظنه بعضهم مستندا لا به وبقوله تعالى ومن آياته يريكم البرق وقول الشاعر
وحق لمثلي يا بثينة يجزع • جعله مستندا اليه مبتدأ او نائب فاعل وهو فاسد لان الفعل
وضع لان يخبر به لا عنه وما ذكروه ان مقدرة فيه فهو اسم وقال المراد تسمع بالمعيدي
لان تراه لغة بني اسد وبني العليا وقيس تقول لان تسمع بالمعيدي الخ والمعيدي قال
الكسائي تصغير معدي منسوب الى معد بالتشديد وكان يروي المعيدي بالتشديد ولم
يسمع من غيره وقال من خفف لكثرة دوره ولو حقر معدي في غير المثل شدد والمثل يضرب
لمن له خبر وقدره خطير وخبره اجل من خبره واول من قاله النعمان بن المنذر وقيل المنذر
ابن ماء السماء والمعيدي رجل من بني نهد وقيل من بني كنانة واختلف في اسمه فقيل
صقعب بن عمرو وقيل شقة بن ضمرة وقيل ضمرة التميمي وكان صغير الجثة عظيم الهيئة ولما قيل له
ذلك قال ابيت اللعن ان الرجال ليسوا بجزر يراد بها الاجسام وانما المرء باصغريه وقال
الميداني عدي تسمع بالباء لتضمنه معنى تحدث وظاهر كلامهم انه يتعدى بها حقيقة وقد
قدمنا في بعض كتبنا الفعل كضرب يشتمل على حدث ونسبة مخصوصة بينه وبين فاعله
وتلك النسبة ملحوظة بينهما على انها آلة لملاحظتهما على قياس معنى الحرف فلا يصح ان يحكم

عليه نبي ولا ان يحكم به نفسه جزؤه وهو الحدث ماخوذ في مفهوم الفعل على انه مسند الى
شيء آخر فصار الفعل باعتبار جزئه محكوما به واما باعتبار مجموع معناه فلا يكون محكوما عليه
ولا به اصلا انتهى وفيه بحث لا يخفى وهو لا ينافي قول العلامة الفعل ابدا خبر فتدبر
قوله وانما عدل ههنا الخ جواب عن سؤال التقدير اذ اصح الاسناد اليه لتجرده لمعنى الحدث
وكونه بمعنى المصدر قيل فلم لم يؤت بالمصدر على الاصل والحقيقة فقال عدل عنه لنكتة وهي
وسبب العدول وجه واحد وهو ايهام التجدد او وجهان معنوي وهو المذكور ولفظي وهو
حسن دخول الهمزة وام لان الاستفهام بالفعل اولى وقد اختار الثاني كثير من ارباب الحواشي
بناء على ان قول المص حسن دخول الهمزة حسن فيه اسم مجرور لعطفه على مجرور من قبله وهو ايهام
التجدد وفيه احتمال الاخران كما سياتي بناء على ان السبب واحد وهو المطابق لما قال الامام
فانه الذي ابدى هذه النكتة فقال في جواب السؤال معناه سواء عليك انذارك لهم وعدم
بعد ذلك لان القوم كانوا بالغوا في الاصرار واللجاج والاعراض عن الآيات والدلائل الى
حالة ما بقي فيهم البتة رجاء القبول بوجه وقبل ذلك ما كانوا كذلك ولو قال انذارك وعدمه
انذارك لما افاد ان هذا المعنى انما حصل في هذا الوقت دون ما قبله ولما قال أأنذرتهم الخ
افاد ان هذه الحالة انما حصلت في هذا الوقت فكان ذلك يفيد حصول الياس وقطع الرجاء
منهم والمقصود من هذه الآية ذلك انتهى فان قلت التجدد له معنيان مطلق الحدث
وهو موجود في كل فعل ماضيا كان او غيره لان المفيد له مقارنة الزمان والحدوث في المستقبل
مطلقا وهو الاستمرار التجددي ويختص بالمضارع والاول محقق والثاني لا وجود له راسا
فما الذي اراده المص قلت قيل اراد الاول والفعل انما يدل عليه اذا بقي على اصل معناه اما
اذا جرد عن الزمان للحدث كما هو ههنا لم يتحقق فيه ذلك وانما يتوهم نظرا الى ظاهر الصيغة وقيل
المراد الثاني لان الماضي بمعنى المضارع بقرينة قوله لا يؤمنون لكنه نظرا الى ظاهر الصيغة فذكر
الايهام والاول اوفق بالمقام وكلام المص والثاني مناسب للاقتداء بالامام الا انه لا يخلو من شيء
لان القول بانه بمعنى المضارع مع القول بتجرده للحدث جمع بين الضب والنون فان قلت
ما وجه ايهام التجدد ههنا قلت الدلالة على انه احدث ذلك واوجده فادى الامانة
وبلغ الرسالة واما لم يؤمنوا لشيئين الشقاوة وذلك القضاء لا التقصير منه فهو وان افاد الياس
فيه تسلية للنبي عليه السلام ايضا فلا يخفى ما فيه من الفوائد السنية قوله حسن دخول الهمزة وام
الحسن بفتح الحاء وضم السين ماض او بضم الحاء وسكون السين اسم مجرور كما تقدم او مرفوع بالابتداء
والجار والمجرور خبره وعلى الاول هو متعلق بحسن او بدخول وعلى الثاني بحسن او بمقوله لتقويه
وكلام الامام الذي هو ماخذ يبعد الاول وجعل الاول او سطها والتقرير التحقيق وهو قريب
من التوكيد فهو كالتفسير له وانما عدل المص عن تعريف الاستواء الاخص الاظهر الى قوله بمعنى
الاستواء لانه اراد به مجرد مفهومه بقطع النظر عن الذهن والخارج لانه المتبادر من المعنى لانه
مطلق المفهوم وهو المراد بقولها ولا انه بمعنى الاستواء فاعاد المعرفة بمعناها ليدل على انها عينها
ولا يصح ان يريد به مدلول سواء ههنا لانهما متغايران ومقتضى التغاير التاسيس فتاكيد لما
فهمتها من المطلق وربما قيل من ان المقام معنى لان اصل الاستواء قد حصل في علم المستفهم الذي

قد

سعدي

قد رضوا ان يستفهم بقولها انذرتهم ام لا لا معنى له اصلا ويشتهر بين المغربي سقط ما قيل آنفا
على تقدير الفاعلية واما على الابتداء فالوجه انه لما تاخر المبتدا لفظا فذكر ما تضمنه الخبر المتقدم
مع المبتدا المتاخر لا يجعل الخبر لغوا بل مقررا او موكدا وظن بعضهم ان ما ذكره المص عين ما في شرح
الكشاف وليس كذلك لان الاستواء المستفاد من ام والهمزة عندهم غير ما يستفاد من سواء فلا
تاكيد ولا تقرير على تقريرهم انتهى قوله فانهما جردتا عن معنى الاستفهام الخ كلام المص هنا منتخب
مما نقله الزمخشري عن س وما على الرسول الا البلاغ وعبارة س في باب ترجمته باب ما جرى على
حرف النداء وصفا له وليس بمنادى يعني الاختصاص قال اجري هذا على حرف النداء كما ان التسوية
اجرتها ليس باستخبار ولا استفهام على حرف الاستفهام لانك تسوي فيه كما تسوي في الاستفهام
وذلك قولك ما ادري افعل ام لم يفعل فجرى هذا كقولك ازيد عندك ام عمرو واذا استفهمت
لان علمك قد استوى فيهما كما استوى عليك الامران في الاول فهذا نظير الذي جرى على حرف
النداء انتهى قال السيرافي يعني بحرف النداء ايها لانها لا تستعمل الا في النداء وليس ههنا
بمنادى ولا يجوز دخول حرف النداء عليه ولكنه استعمل للتخصيص لانك تخص المنادى من بين
من بحضرتك بامرك ونهيك وغير ذلك فاستعير لفظ احدهما للاخر حيث شاركه في الاختصاص
كما جعل حرف الاستفهام لما ليس باستفهام لما اشتركا في التسوية الخ وكذا قال ابو علي كما رايناه
في تاليفه وزبدة ما محصله الافهام ان ام المعادلة للهمزة حقيقتها هنا الاستفهام عن احد
امرين فمعنى اكان كذا ام كذا اي الامرين كان ولا يستفهم عنهما الا من تصورهما فقد استويا
في علمه واستويتا قدامهما على سطح فهمه من غير تقدير رجل على اخرى وهذا مما يلزم الاستفهام
لزوما بينا فلما لم يرد بهمزة الاستفهام ومعادلها حقيقتهما من الاستفهام تجوز بهما عن معنى
الواو العاطفة الدالة على اجتماع متعاطفيها في نسبة ما من غير دلالة على تقدم او تاخر وهذا
مراد من بالتساوي والمعادلة كما اشار اليه السيرافي في شرحه ومثل هذا المعنى وان كان
مرادا ولازما الا انه لا يلاحظ في عنوان الموضوع بعد السبك كما يلاحظ معنى العاطف فلا
يقال في الترجمة هنا الانذار وعدمه سواء من غير نظر الى التساوي حتى يقال انه اذا كان
تقدير المبتدا المتساويان يلغو حمل سواء عليه كما لغا سيد الجارية مالكها فيدفع بان التساوي
فيه تساوي في علم المستفهم وتساوي المحكوم به في عدم الفائدة في الخارج كما قالوا
ولو كان ما ذكر لهذا لم يصح ذكره في نحو ما ادري وما ابالي قمت ام قعدت ولا احتمل فيه
لتساو وقد حام حول الحمى المولى الفناري فيما قال من ان التجريد لمعنى الاستواء الحدثي اللغوي
على ما يفهم من ظاهر قول المص انه مقرر وموكد وفيه انه لا يحصل المقصود بدون الحكم بان
قوله الذين امنوا تنذرهم بدون سواء لا يفهم منه حقيقة وما فهمه الشراح من الكشاف
ان الاستواء الذي تضمنته الهمزة وام انما هو استواء في علم المستفهم وما بعده ما في نفس الامر المعنى
الانذار وعدمه المستويان في علم المستفهم مستويان في نفس الامر كما ذكره الرازي وقال التفتازاني
معناه المستويان في علم المستفهم مستويان في عدم الفائدة وقال الجلال لا فرق في هذا
كله تكلف لا يلايم المقام اذ لا وجه للتعرض لعلم المستفهم فضلا عن التعرض لاستواء الامرين فيه وانما
الكلام في ان الهمزة وام لما انسلختا عن معنى الاستفهام عن احد الامرين وكانا مستويين في علم المستفهم

جعلا مستويين في تعلق الحكم بكليهما فانتقل قوله أأنذرتهم الخ عن أن يكون المقصود
إلى أن يكون المراد كليهما وهذا معنى لاستوا الموجود فيه فالحكم بالاستوا في عدم النفع
لم يحصل الا من قوله سوا عليهم وظفرت بمثله عن أبي علي الفارسي انتهى وقال قدس
سره أن صاحب الكشاف أراد أن هذا معناهما في أصلهما ليظهر تضمنهما للاستوا فيصح الحكم
بتجريدهما لان الاستوا في علم المستفهم مقصود هنا كيف وبما بعد التجريد لم ينفعا في كلام
مستفهم وقيل أراد به أن الاستوا الذي جردناله استوا وهما في علم المستفهم عند استفهامهما
في الاستفهام وههنا قد ذهب وبقي الاستوا في العلم وهذا أقرب الى الحقيقة والبق بقوله
جردنا لمعنى الاستوا منسلخا عنهما الاستفهام لاقتضائه أن المراد بالاستوا الذي كان ولا
لم يكن تجريدا والمستفاد من سوا الاستوا فيما سيق له الكلام كأنه قيل المستويان في علمك
مستويان في عدم الجدوى وهذا معنى ما نقل عن المص ومحصوله من أن هنا سوالا مقدرا
وقع هذا عقيبه فاسند الى الاستوا في علم ذلك المستفهم كأنه سأل ربه أأنذرتهم أم لا وعزاه
على أن الفعلين مع الحرفين في تأويل اسمين معطوفين بالواو وهما الواقعان موقع الفاعل
والمبتدا ثم اختار أن سوا خبر مبتدا محذوف أي الامران سوا على ترتيبهما بقوله قمت أم قعدت
والفعلان في معنى الشرط والاسمية قبله دال على جوابه أي إن قمت وقعدت فالامران سيان
ولذا كان الماضي في معنى المستقبل لتضمن معنى الشرط واستحسن الاخفش كما في الجزء أن تقع بعدها
جملة ابتدائية ولولا تقدم الفعلين في قوله سوا عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون لم يجز وقوع
المضارع بعدهما أيض ويؤيده أنه في التنزيل ماض وانما أفادت الهمزة الشرط لان إن والهمزة
في الاغلب والاستفهام يستعمل فيما لم يتيقن فقامت مقامها وكذا جعلت أم بمعنى أو لانهما
في إفادة أحد الشيئين ومما يرشد الى أن سوا في مقام جواب الشرط الاخبار معنى سوا أقمت أم قعدت
ولا أبالي واحد وليس خبرا فيه بل بمعنى إن قمت أو قعدت لا أبالي بهما وكذا قوله

سيان عندي إن بروا وإن فجروا ... فليس يجري على أمثالهم قلم

وإنما اختصت الهمزة وأم في التسوية بما بعد سوا وما أبالي وما يجري مجراهما لان المراد التسوية
والشرط بين أمرين فاشترط فيما يقع خبرا أن يشتمل على معنى الاستوا فصار الحق المناسبة ولذا
تكرير الشرط وعلى هذا الجملة الشرطية خبرا انتهى **قوله** قد عرفت المراد بالتسوية هنا
على وجه بين بلا هذه التكليفات ولذا قولهم التجريد يوهم أنه مجاز مرسل استعمل فيه الكل في الجزء
ونحوهما استعارة أو مستعمل في لازم معناه بلا مرية وما ذكر من السؤال لا وجه له خصوصا
والسورة مدنية وقد أمر بالتبليغ قبل الهجرة فكيف يتأتى السؤال وما نقل عن أبي علي صرح في
القصريات بخلافه وقال انه لا يجوز العطف بأو بعدها حتى قال في المغني انه من لحن الفقها
وقال السيرافي في شرح الكتاب سوا اذا دخلت بعدها ألف الاستفهام لزمت أم كقولك
سوا علي أقمت أم قعدت فاذا عطف بعدها أحد اسمين على الآخر عطف بالواو لا غير نحو سوا عندي
زيد وعمرو فاذا كان بعدها فعلان بغير استفهام عطف أحدهما على الآخر بأو وانما دخلت
في الفعلين بغير استفهام لما فيهما من معنى المجازاة فاذا قلت سوا علي قمت أو قعدت فتقديره
إن قمت أو قعدت فهما علي سوا انتهى وهذا مخالف لما نقل عن أبي علي وقوله واستحسن الاخفش

الاخفش

الخ يعارضه قول السيرافي أيضا البدو بالفعل ههنا أحسن وقد تعادل بالفعل والفاعل المبتدا
والخبر لاستوا المعنى في ذلك كقوله تعالى سوا عليكم أدعوتموهم أم أنتم صامتون وإن شئت
قلت سوا عليكم أأنتم داعون لهم أم أنتم صامتون عنهم وسوا عليكم أمدعوون لكم أم متروكون
انتهى وما ذكره من العطف بأو لا بأن تصريحه بخلافه وأن معنى الشرط انما يلاحظ اذا لم يكن استفهام
وما ذكره من البيت لا حجة فيه لانه كما صرح به في أواخر شرح الكافية لابن سينا وكلام مثله لا يستأنس
به فضلا عن أن يحتج به وهو في الحقيقة لم من قصيدة أولها

بأربع تركت الاخلاف والقدم ... فصار عيشك كالآثار تهتم

قوله كما جردت حروف النداء عن الطلب الخ المراد بالطلب طلب اقبال المنادى لان النداء انشاء والخبر المراد
اخبار المتكلم بانه ينادي وأنت جردت للتأنيث الجمع وهو حرف في جمع حرف وفي نسخة حرف بالافراد
فيما جردت بتا الفاعل المخاطب وهذه وإن كانت أقل فيها فتعد والمراد بحرف النداء انها لا
لا تستعمل الا في النداء والحرف بمعنى الكلمة وأتى المص هذه العبارة تبركا لانها عبارة من تقدمه
لجمعها باعتبار افرادها وأيتها بضم التاء مؤنث أي وهي بحوزة تأنيثها اذا وصفت بمؤنث كقوله تعالى
يا أيتها النفس المطمئنة وقد كان منادى مبني على الضم وها بعده حرف تنبيه ويلزم وصفه بمعرف بأل
أو بموصولها واسم اشارة كما ذكره النحاة ويلزم رفع صفتها كما في النداء لانه منقول منه الى الاختصاص
ويجوز أيتها العصابة في محل نصب لوقوعه موقع الحال أي مختصا من بين الرجال والطوائف
ونحوه مما يقتضيه لفظه والعصابة صفته ومعناه طائفة من الناس وقيل هو من العشرة
الى الاربعين كالعصبة ويختص بالرجال وجمعه عصب كغرفة وغرف والاختصاص لغة
التخصيص لا انفراد والافراد وفي اصطلاح النحاة قصد المتكلم بعد ضمير ونحوه الى ذكر اسم
ليخصه بحكم بنسبة اليه فيما أتى به على صورة المنادى يجري على أحكامه الا ذكر حرفه لما بينهما من
المناسبة اذ المنادى يختص بالخطاب من بين أمثاله فنقل من الاختصاص بالخطاب الى الاختصاص
بالحكم كما نقلت الهمزة وأم من الاستفهام الى التسوية كما مر والمراد بالتخصيص الاختصاص في
الاثبات والذكر وهو أعم من الحصر فما قيل من أن استعمال النداء في الاختصاص محل خفاء
بنا على أنه فهم منه الحصر ليس بشي واعلم أن على هنا باعتبار أصل معناه لانه يتعدى بعلى
فيقال استوى على الارض قال تعالى استوى على العرش وقيل انها بمعنى عند وفي المغني
على نحو الظرفية ولذا فسره في اللباب بمستو عندهم وقيل على هنا للمضرة كدعا عليه والمعنى
لان سوا استعملت مع على مطلقا فتقول مودتي دائمة سوا علي زرتني أم لم تزر وبما مر علم انه
ليس في قوله حروف النداء خلل كما قيل انه غير مطابق لنفس الامر لان باب الاختصاص لم يرد فيه حرف
النداء بل لا وجود لحرف نداء فيه أصلا لا لفظا ولا تقديرا كما اتفق النحاة عليه وعبارة الكشاف
في غاية الحسن لسلامتها مما ذكر وقد تأول العبارة على أنه أراد بالحروف الكلمات الجارية في لا
ومن الاسما التي على صورة المنادى لا الحروف التي هي يا وأخواتها انتهى **قوله والانذار التخويف**
الخ كون معناه لغة التخويف قول مشهور وقيل معناه فيها الابلاغ قال في المصباح أنذرته
انذارا أبلغته يتعدى الى مفعولين وأكثر ما يستعمل في التخويف وأما استعماله في القرآن بمعنى
التخويف من عذاب الله فاما بجعل مفعوله من العذاب أو بطريق النقل والتخصيص في عرف الشرع

او لانه فى تاويل مصدر معرف بتعريف عهدى وقيل انه من استعمال المطلق فى بعض افراده
مجازا وقال ابن عطية لا يكاد يكون الا فى زمان يسع زمانين الاحتراز فان لم يسعه فهو
اشعار لا انذار والمفعول الثانى هنا محذوف تقديره انذرتهم العذاب ام لم تنذرهم اياه والا
ان لا يقدر له مفعول ليعم كما فى الدر المصون وغيره فقوله من عذاب الله كما مر اشارة للمفعول
او التاويل والاول اقرب واولى وقوله اقتصر الخ قيل مراده يحتمل العدم ذكر البشارة وبطل
الاقتصار عليها اولا لاشتراك بان يذكرا معا لانها تفهم بطريق لا الدلالة النص لان الانذار
اوقع واولى كما اشار اليه المص فاندفع ما قيل من ان هذه النكتة لا تفيد ترك الجمع فالوجه
ان يقال الكافر ليس اهلا للبشارة فتامل قوله وقرئ انذرتهم الخ قالوا تحقيق الهمزتين لغة بنى
تميم فلا عبرة بمن انكرها وتخفيف الثانية بين بين لغة الحجاز وكذا ادخال الف بين الهمزتين
تحقيقا وتسهيلا كقوله • فيا ظبية الوعساء بين حلاحل • وبين النقا آانت ام ام سالم •
وروى عن ورش ابدال الثانية الفا محضة فقال الزمخشرى وتبعه المص انها لحن لان الهمزة
المتحركة لا تبدل الفا ولانه يؤدى الى جمع الساكنين على غير حده وهو خطا لثبوتها تواترا في
القراآت السبعة كما ذكرناه وما طعنوا به ليس بشئ لانه ورد عن فصحاء العرب ابدال الهمزة
المتحركة وان كان اقل من ابدال الساكنة كما فى قوله • لا هناك المرتع وقوله • سالت هذيل
رسول الله فاحشة • والتقاء الساكنين على حده فى اصطلاح اهل العربية ان لا يكون
الاول حرف لين والثانى مدغما نحو الضالين وخويصة ثم خصوا الوقف بجواز التقائهما
مطلقا لكونه عارضا فتلخص من كلامهم انه لا يجمع بين ساكنين وصلا فى غير ما ذكر وانما
اغتفر فى الادغام لعروضه ولان المدغم والمدغم فيه كحرف واحد ولا نه متحرك وغير على
حده للجمع والحد بمعنى حكمه الذى لا يتعداه ويجوز حوازه كما فى قوله تعالى ان لا يعلموا
حدود ما انزل الله اى احكامه اللائقة به واجيب عن التقاء الساكنين بان من قلب
الفا اشبع مد الالف بزيادة الف والفين ليكون ذلك فاصلا بين الساكنين كما ذكروه
فى قراءة محياى بسكون الياء وصلا وهذا مما اتفق عليه القراء وقالوا التخلص من التقاء
الساكنين اذا كان على غير حده بالتحريك والحذف او زيادة الف فى المد ولا يخلو من اشكال
وان سلموا لهم هنا لان الالف المزيدة ساكنة ايضا فكيف يتخلص بها من التقاء الساكنين
وقد يدعى ساكن ثالث وقال ابو حيان القراءة المتواترة لا تدفع ببعض المذاهب وكون
حد التقاء الساكنين ما مر مذهب البصريين ولا يجب اتباعه مع انه فى المطرد العتير وكلام
الله تعالى مما يقاس عليه لا مما يقاس على غيره فاذا جاء نهر الله بطل نهر معقل على انه قال
والاصل انه لا يعتد به • ثم ان هذه القراءة من قبيل الاداء ورواية البغداديين عن ورش
التسهيل بين بين على القياس فليس الطعن فيها الطعن فى القرآن المتواتر بل فى كيفيته او فى روايته
على انه لا يبالى بذلك وما ذكره المص احسن من قوله فى الكشاف وقرئ بتخفيف الهمزتين
والتخفيف اعرب واكثر اجراء اخل فى العربية وافصح والشراح على ان هذه جملة معترضة
المتعاطفين قدمت اهتماما واصلها التاخر قيل وهو مبنى على ان التخفيف بمعنى جعلها
بين بين وليس هذا مراده بل مراده التخفيف باسقاط احديهما فربما بعد التحقيق كما يشهد

الذوق وليس بشئ لان الحذف سيأتى فى عبارته ايضا والتاخير لا بد فيه التكثير ولو قيل
التخفيف المراد به هنا اعم من الحذف والتسهيل بين بين على ان ما بعده تحقيق للتخفيف
وتفصيل له كان احسن فتامل قوله بين بين ظرف مكان مبهم وهما اسمان ركبا وبنيا على
الفتح كخمسة عشر وجعلا اسما واحدا بتقدير بين التحقيق والابدال او بين الهمزة والهاء
وقوله ويحذفوا لاستفهامية الخ فى الكشاف ويحذف حرف الاستفهام ويحذف وبالقاء
حركته على الساكن قبله كما قرئ قد افلح انتهى وتبعه المص وقد اشكل على شراحه بانهم
قالوا قدس سره هذه القراءة والتى بعدها من الشواذ والباقية متواترة وانما جعل
المحذوف همزة الاستفهام لكثرة حذفها كما فى قوله • بسبع رمين الجمار ام بثمان • دون
حذف همزة الافعال فى الماضى والظاهر ان الضمير فى قوله حركته راجع الى حرف الاستفهام
المحذوف فالقراءة بفتح الميم والهمزة معا ومع كونها غير مروية عن احد انها لغة للقياس
موجبة للثقل فلذا قيل الضمير للحرف الذى بعد حرف الاستفهام فالقراءة عليهم نذرتهم
بالهمزة اصلا ويشهد له قوله قد افلح انتهى وقد اختلف الناس بعدهم الى مسلكين
كما قيل ان ابا شامة نقل عن ابن مهران ان للقراء فى الهمزة بعد ميم الجمع ثلاثة مذاهب الاول
نقل حركتها للميم مطلقا فتحة كانت او ضمة او كسرة والثانى ضمها مطلقا لانه حركتها الاصلية
والثالث نقل الضمة والكسرة دون الفتحة فقولهم غير مروية عن احد مندفع • وفى شرح
الشاطبية ان حمزة فى الهمزة بعد ميم الجمع وجوه • منها النقل وقد قرأ انذرتهم ونحوه
بنقل الاولى وتسهيل الثانية فلك ان تحمل هذه العبارة على ظاهرها من غير ارتكاب
تعسف وشذوذ غايته انهم تركوا التصريح بالتسهيل وهو سهل فتدبر قوله جملة
مفسرة الخ الجار والمجرور اعنى لاجمال متعلق بقوله مفسرة وهو الظاهر وقيل انه مستقر
اى مسبوقة لاجمال الخ والاجمال لغة الاتيان بجملة الشئ من غير تفصيل ويكون بمعنى فعل الجميل
كما فى قول المتنبى • انا الغريق فما خوفى من البلل • من اكثر الناس احسان واجمال
والمفسرة جملة مبينة لجملة سابقة او لبعض مفرداتها ولا محل لها من الاعراب على القول
المشهور بين النحاة قيل هذا بالنظر الى مفهوم اللفظ مع قطع النظر عن انه اخبار عن
الكفار المصرين فانه لا ينفى اجمال والعجب من بعض شراح الكشاف اذ ذهب الى ان
لها محلا من الاعراب وليس بشئ لان كفرهم وعدم نفع الانذار فى الماضى بحسب الظاهر مسكوت
عن الاستمرار والدوام وقوله لا يؤمنون دال عليه ومبين له واما كون الجملة المفسرة لها
محل من الاعراب الذى عده من العجب فهو من العجب لانه مذهب الشلوبين كما فى المغنى لانها
عنده عطف بيان ولذا قال قدس سره لها محل من الاعراب اذا جعلت بيانا للجملة واجريت
مجرى التوابع والمعنى ان استواء الانذار وعدمه فى عدم النفع بهم لا يتصور منهم ايمان
ابدا والمراد بالمحل انه لو حل محلها اسم مفرد اعرب بذلك الاعراب قوله او حال مؤكدة الخ الحال
المؤكدة عندهم اذا اطلقت فالمراد بها نحو زيد ابوك عطوفا وقد اشترط النحاة فيها الوقوع
بعد جملة اسمية طرفاها معرفتان جامدان وعاملها محذوف ابدا وقد يراد بها ما يؤكد
شيئا ما قبله وهو المراد ومن توهم ان المراد الاول فقد خبط خبط عشواء وصاحب الحال

فى عليهم اانذرتهم ام لم تنذرهم والبدل اما اشتمال لاشتمال عدم نفع ما مر على عدم الايمان او بدل كل من كل لانه عينه بحسب المآل وقال ابو حيان لا يؤمنون له محل من الاعراب خبر بعد خبر او خبر مبتدا محذوف اى هم لا يؤمنون وقد جوز فيه ان يكون حالا وهو بعيد ويحتمل ان لا يكون له محل على ان الجملة تفسيرية او دعائية وهو بعيد وما قيل من ان عبارة الكشاف ان الجملة مؤكدة للجملة قبلها او خبر لان ولم يذكر الحالية وكلام المص منسوج على منواله فكان النساخ حرفوا الجملة بالحال لتركه او لحن ذكره **قوله او خبر ان والجملة** الخ فى الكشف كونه جملة مؤكدة اولى من المقابل سواء جعل لا يؤمنون تاكيدا كما ذكره او بيانا للعدم لاجل المقصود من الكلام لان جعل سواء الجملة اعتراضا وان حسن فيه ان من حق الاعتراض ان يساق مساق التاكيد لما عسى يختلج فى وهم وان يتم المقصود دونه لفظا ومعنى ولا كذلك ما نحن فيه لانه اقوى فى الابانة عما سيق له الكلام من قوله لا يؤمنون على ما لا يخفى واما جعل لا يؤمنون خبرا بعد خبر او حالا مؤكدة فلا يخفى ما فيه من فوت فخامة المعنى وبعد فدس سره هنا وارتضى ارتضاه يعنى ان جملة التسوية اذ دل على ما قصد من النظم فى السباق وهو ان المؤمنين بما جاء به وبما انزل اليه وانزل الى من قبله هم المهتدون الفائزون بخير الدارين وحق هؤلاء ان يقابلوا بكفار مصرين من انذار الرسل فى الكتاب سواء الذين هم والعدم وكذا سياق ما بعده من ختم الشارع وتغطية البصائر انما يأخذ بحجزه عدم الانتفاع بالآيات والنذر على ما لا يخفى • واما ما قيل عليه من انه ان اراد بما سيق له الكلام وصف الكتاب بما هو من شانه فكما ان فى الحكم بالاستواء اذ ما جاء لوصف الكتاب بانه لا يجدى فكذا هو فى قوله لا يؤمنون فهما متساويان • والثانية ابين دلالة على المراد فهو ظاهر واقوى وجعله ركنا من الكلام اوجه واولى وان اراد به عدم نفع الدعوة كقوله تعالى سواء عليكم ادعوتموهم ام انتم صامتون فنفى الايمان ايضا اذ دل عليه خصوصا وما قبله معلل ومؤكد له فسواء والعدم على من دقق النظر واحسن الورد والصدر • وقيل الاعتراض ان يؤتى فى اثناء كلام او بين كلامين متصلين معنى بجملة لا محل لها من الاعراب لنكتة سوى دفع الايهام وجوز بعضهم كونه لدفع الايهام وكونه فى آخر الكلام واما اشتراط كونه للتاكيد فلم نسمعه وهذا ان كان ما قبله جملة فان كان اسم فاعل او فاعلا تعين ان يكون لا يؤمنون بيانا وتقريرا له لان الاعتراض لا يكون الا جملة وهو رد على عامة الشراح وقد اغتر به المولى ابن كمال والحق معهم رواية ودراية اما الاول فلانه لو لم يكن كذلك كان ترقيعا للديباج بالخيش واما الثانى فلقوله فى الكشاف فى سورة الزمر حق الاعتراض ان يؤكد المعترض بينه وبينه وقال ابن مالك فى التسهيل الجملة الاعتراضية هى الجملة المفيدة تقوية وبعد هذا المقال لما بعد الحق الا الضلال • قول المص بما هو علة الحكم فيه اشارة اليه ووجهه انه يدل على قسوة قلوبهم وعدم تاثرهم بالانذار وهو مقتض لعدم الايمان وما قيل من لبس فى الاخبار عن الذين كفروا بعدم الايمان فائدة الا ان يقيد بقيد وهو خلاف الظاهر وقد دفع بان الموضوع دل على عدم الايمان فى الماضى والمحمول على استمراره فى المستقبل وما اورد عليه بان مراد المعترض انه لا فائدة تناسب ما سيق له الكلام لانه اذا جعل بيانا افاد ان عدم ايمانهم لقصور فيهم لا لكمال الكتاب الذى سيقت الآية لبيانه غير مسلم وما روى

من الوقف على قوله ام لم تنذرهم والابتدا بقوله هم لا يؤمنون على انه مبتدا وخبر مردود لا التفات اليه وان نقله الهذلى فى كتاب الوقف والابتدا كما فى الدر المصون **قوله والآية مما احتج بها** الخ هذا مما زاده المص على ما فى الكشاف وهو من امهات المسائل الاصولية ولها ادلة منها ما ذكر كما يشير اليه قوله مما واطلاق التكليف يدل على الوجوب وغيره والتفريع ظاهر فان الخلاف فى الوجوب • وفى الآيات البينات للامام من خزانيه فى غيره وفى تحرير ابن الهمام القدرة شرط التكليف بالعقل عند الحنفية والمعتزلة لقبح التكليف بما لا يطاق وامتثال ذلك نسبة القبيح اليه تعالى وبالشرع عند الاشاعرة فى الممكن لذاته كحمل جبل واختلف فى المحال لذاته فقيل عدم جوازه شرعى لانه تعالى قال لا يكلف الله نفسا الا وسعها فلو كلف الجمع بين النقيضين جاز عقلا وهذا منسوب للاشعرى وقيل عقلى وتحرير محل النزاع ان مراتب ما لا يطاق ثلاث ادناها ما يمتنع لعلم الله بعدمه ووقوعه او لارادته ذلك او الاخبار به ولا نزاع فى وقوع التكليف به فضلا عن الجواز فان من مات على كفره من اخبر الله تعالى بعدم ايمانه يعد عاصيا اجماعا يعنى باجماع اهل الاسلام وفرقه فان الآمدى نقل عن بعض الثنوية انه منع جوازه كما فى شرح منهاج المص واقصاها ما يمتنع لذاته كجمع الضدين وفى جواز التكليف به تردد بناء على انه يستدعى تصور المكلف به واقعا وتصور الممتنع واقعا فيه تردد ليس هذا محل تفصيله والحق جوازه لا وقوعه وان قيل به ايضا والمرتبة الوسطى ما امكن فى نفسه لكن لم يتعلق بوقوعه قدرة العبد اصلا كخلق الجسم او عادة كصعود السما وهذا هو الواقع فيه الخلاف على المشهور عند المحققين والمراد بالتكليف هنا طلب تحقيق الفعل والاتيان به واستحقاق العقاب على تركه لا مطلق الطلب • لا الطلب قصدا للتعجيز واظهار عدم الاقتدار على الفعل كما فى طلب معارضة القرآن للتحدى ثم ان النزاع فى هذا انما هو فى الجواز واما الوقوع فممتنع بحكم الاستقراء الشاهد عليه النص بقوله لا يكلف الله نفسا الآية وبهذا ظهر ان كثيرا من تمسكات الفريقين لم ترد على المتنازع فيه هذا محصل ما فى شرح المقاصد وكله مما طوق فيه المفصل الا قوله اخيرا ان النزاع انما هو فى الجواز فانه صرح فى كثير من كتب الاصول بخلافه الا ان يقال انه لم يعتد بالخلاف فى الوقوع • ثم ان بعض اهل الاصول فرق بين التكليف بالمحال بالذات والتكليف المحال بالذات وقال الكلام هنا فى الاول وفى الثانى ايضا خلاف للاشعرى على ما فى شرح منهاج المص **قوله لانه سبحانه اخبر عنهم** الخ بيان لوجه الاحتجاج ودفع لما يرد عليه من ان ما نحن فيه ليس محالا لذاته ولا عادة بل عقلا فقط وهو واقع بالاتفاق كما مر فقرره على وجه يبينه ويدفع ما يرد عليه بانه وان جاز ووقع وهو مستلزم لاجتماع الضدين لزم منه وقوع المحال لذاته وما يستلزم المحال لذاته محال لذاته فالمستحيل لذاته قد وقع لان ابا لهب مثلا قد امر بالايمان بكل ما انزل الله تعالى وبالتصديق به ومنه انه لا يؤمن فصار مكلفا بانه يؤمن بانه لا يؤمن او بانه يؤمن وبانه لا يؤمن وهو جمع بين النقيضين وحاصله ان التكليف بالشى تكليف بلوازمه ورد بالمنع لا سيما اللوازم العدمية وهذا يحتمل ان يكون دليلا للقائلين بالوقوع فيدل على الجواز الذى ذكره المص بالطريق الاولى ويحتمل ان يكون نقضا لاستقرارهم بالاستقراء

المقرر في كلام القوم • وقوله فلو امنوا الخ لما صوره بالاخبار المناسب للمقام فرع بانقلاب خبره كذبا
ومن المتكلمين من فرعه بلزوم انقلاب علمه جهلا وهو قريب منه • وفي شرح المقاصد لا يقال
لا نم انه لو امن لزم انقلاب العلم جهلا بل يلزم ان يكون العلم المتعلق به ازلا انه لا يموت مؤمنا
فان العلم تابع للمعلوم فيكون هذا تقدير علم مكان علم لا تغيير علم الى جهل كما اذا قدر من يأتي بالقبيح
آتيا بالحسن فانه يكون من اول الامر مستحقا للمدح لا منقلبا من استحقاق الذم لاستحقاق المدح
لانا نقول الكلام فيمن تحقق العلم بانه يموت كافرا فعلى تقدير الايمان يكون الانقلاب
ضروريا وكذا من اخبر تعالى بانه لا يؤمن كابي جهل وقد عرفت انه ليس محل النزاع فليس الدليل
في محله وعلى تقرير اكثر المحققين هو يدل على وقوع التكليف بالمحال الذاتي لجمع النقيضين • وفي
ارشاد امام الحرمين فان قيل ما جوزتموه عقلا من تكليف المحال هل اتفق وقوعه شرعا قلنا
قال شيخنا ذلك واقع شرعا فانه تعالى امر ابا لهب بان يصدقه ويؤمن به في جميع ما اخبر
عنه ومنه انه لا يؤمن فقد امره ان يصدقه بانه لا يصدقه وذلك جمع بين النقيضين وكذا
في المطالب العالية للرازي • وقال ايضا ان الامر بتحصيل الايمان مع حصول العلم بعدمه
امر بجمع الوجود والعدم لان وجود الايمان يستحيل ان يحصل مع العلم بعدمه بمقتضى المطابقة
ومتى يحصل عدم الايمان • وقيل ما ذكر لا يدل على ان المكلف به هو الجمع بل تحصيل الايمان
وهو ممكن في نفسه مقدور للعبد بحسب اصله وان امتنع لسابق علم او اخبار من الرسول بانه
لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع وفيه ان الكلام فيمن وصل اليه هذا الخبر وطلب التصديق
به على التعيين وقيل المطلوب من مثل ابي لهب التصديق بما عدا هذا الاخبار وهو في غاية
السقوط انتهى • وقال شيخنا في الآيات البينات ان الاستحالة باعتبار الانقلاب في العلم
القديم وخبر الصادق عقلي لا دخل للعادة فيه والجواز العادي باعتبار كون الشيء مما يقع نوعه
مثله كايمان الكافر فلا منافاة بين كونه ممكنا عقلا ومحالا عقلا لذاته او لغيره فانه بخصوصه
بعد قيام الدليل عليه ممتنع عقلا وعادة فان نظر لكون الدليل غير لازم لزوما بينا فهو ممتنع
لغيره وان قطع النظر عن الدليل كان ممكنا عقلا وعادة نظرا لنوعه وهو نظر دقيق وان
سامح التوفيق **قوله فيجتمع الضدان** هذه عبارة الامام في المحصول ومن تبعه من اهل
الاصول وعبر في الحاصل وشرح المقاصد وغيره بنقيضين بدل الضدين وكذا عبر به المص
في المنهاج ووجههما ان من نظر الى الايمان وعدمه جعلهما نقيضين وهو الظاهر فان نظر
الى ان العدم غير مكلف به وانه انما يكلف بكف النفس وهو فعل وجودي فهما ضدان
بهذا الاعتبار والحاصل ان تصديقه في انه لا يصدقه محال ممتنع لذاته لان فرض وقوعه
مستلزم لعدم وقوعه وكل ما يلزم من فرض وقوعه لا وقوعه فهو ممتنع بالذات فيكون محالا
عادة بالطريق الاولى وبهذا استدل بعضهم على ان التكليف بالممتنع لذاته واقع واذا
كان التكليف بهذا التصديق واقعا كان التكليف بالمحال واقعا فتدبر **قوله والحق ان
التكليف** الخ هذا اشارة الى ان القائل بعدم التكليف به من المعتزلة ماخذه انه لا فائدة
في طلب المحال وفي شرح مختصر ابن الحاجب ان ماخذه ان الآمر يريد وقوع المامور به والجمع
بين علمه بعدم وقوعه وارادة وقوعه كالمتناقض وهذا بناء على ان الامر عندهم هو الارادة

وان افعال الله معللة بالاغراض والى هذا اشار المص بقوله لا يستدعي غرضا اي لا يقتضيه
يعني انه انما يستحيل ما لا يقدر عليه المكلف اذا كان غرض الامر حصول المامور به وحكم الله
لا يكون لغرض وان ترتب عليه فوائد ومصالح كلها نافعة لانه الحكيم المتعال وقال
امام الحرمين الامر بهذا ليس للطلب بل ان كان ممتنعا لذاته فالامر به للاعلام بانه معاقب
لا محالة لانه تعالى له ان يعذب من يشاء وان كان ممتنعا لغيره فالامر به لفائدة الاخذ
في المقدمات كما قرروه في اصولهم وعليه انه لا يتوجه على المعتزلة لانهم يمنعون هذه
القاعدة وقد مر في شرح المقاصد ان الطلب التكليفي للاتيان بالفعل واستحقاق تاركه
العذاب وان فائدته ظاهرة **قوله سيما الامتثال** الخ الامتثال هو الاتيان بالمامور به
على الوجه المطلوب شرعا كما في كتب الاصول فالمراد ان الامتثال الحقيقي بعدم الاستدعاء لان
يكون غرضا للامر ولذا جاز النسخ قبل الفعل ولو كان الامتثال مقصودا لما جاز والمذكور
بعد سيما منبه على اولويته بالحكم لا مستثنى خلافا لبعض النحاة وفي جعله انه لا يخرج عما قبله
من حيث اولويته بالحكم قيل استعماله بدون لا كما في عبارة المص لحن غير جائز فما في عبارة
المص كما في شروح المفصل والمغني خطأ وهو غير وارد لان الحذف لقرينة جائز والقرينة
انه شاع استعماله معها وقد قال الرضي انه يجوز تثقيل يائه وتخفيفها مع ذكر لا
وحذفها وهو ثقة فقول الدماميني انه لم ينقله غيره وانه لم يستعمل بدونها
الا العجم مشوط بالثقة وليس مثله من الحزم ويجوز في الامتثال الرفع والنصب والجر كما
قالوه في يوم في قوله • ولا سيما يوم بدارة جلجل • **وقوله للاستقراء** هو ما ذكره القوم في
استدلالهم ولم يذكر النص وهو قوله لا يكلف الله نفسا الاية لانه غير صريح فيه كما سياتي بيانه
والاستقراء هو السبر والتقسيم لاستدلال بثبوت الحكم في الجزئيات على ثبوته للكلي التام
لانه ماخوذ من قرأت بمعنى جمعت وسينه للطلب لان المستقري طالب للافراد التي يجمعها
ليظفر فيها بعمومها ان التكاليف تتبعت فلم يوجد فيها محال لذاته فقد وقع **قوله والاخبار
بوقوع الشيء** الخ يعني ان الاخبار بوقوع شيء وعدمه لا ينفي القدرة التي هي شرط التكليف
وصحته ولا ينافي كون الايمان وعدمه مقدورين في حد ذاتهما وان لزم امتناع الايمان
في بعض الاشخاص لمانع اخر كتخلف ما اخبر به الله او وجود ما يخالف علمه او اجتماع ضدين
او غيره للاسباب الامور الخارجة عنه فلا يقتضي الامتناع الذاتي فيه لان علمه بعدم الشيء واخباره
عنه لا يجعله ممتنعا كما ان علمه بوجوده واخباره عنه لا يجعله واجبا كما ستراه وهذا جواب
عما احتج به من خالف المذهب الحق وتقدم في توجيه الاحتجاج بهذه الاية امران الاول
انه اخبر بعدم ايمانهم وامرهم بالايمان فلو امنوا انقلب خبره كذبا والثاني لزوم اجتماع ضدين
لما مر لان تصديقه للرسول فانه لا يصدقه تصديق له في نحو قوله سواء عليهم الاية فلو صدق
تصديقه للرسول في هذا الخبر علم وقوع فرد من افراد تصديقه للرسول وهو خلاف مضمون الخبر
الذي صدق الرسول فيه وهو انه لا يصدقه في شيء اصلا والعلم بوقوع ما يناقض مضمون
الخبر مستلزم لتكذيب الخبر فيه فان العلم بوقوع الخسوف في ساعة كذا من سنة كذا مستلزم
عادة لتكذيب من قال لا خسوف في تلك السنة اصلا فيكون تصديقه الرسول فانه لا يصدقه

مستلزما التكذيب للرسول في ان لا يصدق قد اصلا وتكذيبه فيه مستلزم لعدم تصديقه فيه
لامتناع اجتماع التصديق والتكذيب في شيء فيستلزم عين كل منهما نقيض الاخر فتصديقه في
ان لا يصدق قد مستلزم لعدم تصديقه فيه كما قرره بعض الفضلاء. هذا ثم انه قيل ان هذا
جواب عن الامرين اما الاول فظاهر لان الكذب انما يلزم اذا وقع خلاف المخبر به والتكليف
بالشيء لا يقتضي ايقاعه بالفعل بل القدرة عليه والاخبار بطر في الشيء لا ينفيها واما الثاني
فبان يقال انهم لم يكلفوا الا بتصديقه وهو ممكن في نفسه مقصود وقوعه الا انه مما
علم الله انهم لا يصدقونه لعلمه بالعاصين واخبار لرسوله كاخباره لنوح عليه السلام بقوله
انه لن يؤمن من قومك الاية لا انه اخبرهم بذلك ولا يخرج الممكن عن الامكان بعلم او خبر
ولا ينفيان القدرة عليه الخ كما افاده المحقق عضد الملة والدين يعني لا يلزم التكليف بما
يستلزم نقيضه لانهم كلفوا بتصديق الرسول في جميع ما جاء به اجمالا وفيما علموا مجيئه به تفصيلا
وقوله سواء عليهم الخ ليس مما علموا مجيئه به لانه اخبار للرسول بحالهم وليس من الاحكام المتعلقة
بافعالهم حتى يجب تبليغه لهم ولا يكلفون بتصديقه والتصديق بغيره مما جاء به ممكن ووقوعه
منهم عادة فلا يكون التكليف به تكليفا بالمحال وتعلق العلم بالاخبار لعدم صدوره منهم
لا يخرجه عن الامكان لانهما مانعان للوقوع لا سببان له على انا لا نعلم انهم امروا به بعد ما اعلموا
انهم لا يؤمنون **قوله كاخباره** الخ هذا تلخيص لما قاله الامام من ان ما يدل على العلم بعدم
الايمان لا يمنع من وجود الايمان لانه لو كان كذلك وجب ان لا يكون الله قادرا على شيء
لان ما علم وقوعه يكون واجبا فليس للقدرة فيه اثر واما الممتنع فلا قدرة عليه فلا يكون
تعالى قادرا على شيء اصلا وهو كفر فثبت ان العلم بعدم الشيء لا يمنع وجوده والعلم
متعلق بالمعلوم على ما هو عليه فان كان ممكنا فعلمه به ممكن وان كان واجبا كان واجبا
ولا شك ان الايمان والكفر في حد ذاته ممكن فلو وجب بسبب العلم كان العلم مؤثرا في المعلوم
وقد ثبت انه محال وايضا لو كان العلم والخبر مانعا لم يكن العبد قادرا على شيء اصلا كالجماد
وافعاله كلها اضطرارية ونحن نعلم بالبديهة خلافه فدل على ان كلا منهما غير مانع من
الفعل والترك ولو منع العلم بالعدم عن الوجود كان امره تعالى الكافر بالايمان امرا بما علم
عدمه وهو غير معقول والايمان في نفسه من الممكنات فيجب ان يعلمه الله كذلك لئلا
ينقلب علمه سبحانه جهلا او يجتمع في شيء واحد كونه واجبا وممكنا وهو محال. وقوله باختيار
قيد لفعل العبد اشارة لما تقرر في الاصول من ان الاكراه الملجئ يمنع التكليف لزوال القدرة
عليه بالاتفاق واما غير الملجئ ففيه خلاف والاصح عند المص انه لا يمنعه كما ذكره في المنهاج
قوله وفائدة الانذار الخ هذا متعلق لما قبله فان المنكرين لما في التفسير الكبير قالوا لا يجوز
ورود الامر بالمحال في الشرع لانه كامر الاعمى بنقط المصاحف والمقعد بالطيران وهو كتكليف
الرسل الجماد فاشار الى جوابه بما ذكره ونجع مضارع نجع بنون وجيم وعين مهملة بمعنى افاد ووقع
واصله من نجع الدواء اذا نفع المريض ففيه تشبيه لانذار الرسل بالدواء النافع ولطفه لطافة
كما قال تعالى وننزل من القرآن ما هو شفاء ورحمة والزام الحجة ان لا يبقى لهم شبهة يحتجون بها
انهم يقولون ما جاءنا من نذير وحيازة الرسول صلى الله عليه وسلم اي تحصيله وحصوله لها من حاز

اذا ضمه وجمعه كما في القاموس وغيره وتفسيره بالاحاطة على انه من الحيز وهو المكان تكلف ولذا
قيل عليك لان الانذار وعدمه سواء لديه لفضيلة الانذار الواجب عليه على تركه واذا اريد
بالموصول ناسا معينين على ان تعريفه عهدي كما هو الاصل فيه كان فيه معجزة لاخباره بالغيب
وهو موتهم على الكفر كما كان بخلاف ما لو كان للجنس لعدم التعيين وهو ظاهر **قوله
تعليل للحكم السابق** الخ اشارة الى انه ترك عطفه لانه مستانف في جواب سؤال عن مطلق سبب
الاستواء واصرارهم على كفرهم كانه قيل ما بالهم استوى لديهم الانذار وعدمه فاجيب بانهم
ختم الله الخ وهذا لا ينافي كونه لسبب آخر كالاهمال لما لا ياتي وان علل هذا ايضا بما دل عليه
استواء الامرين من التصميم على الكفر ولذا قيل ان هذا الاستيناف ورد لبيان علة تلك العلية
سواء اريد بالحكم ما تضمنه لا يؤمنون او الاستواء او مجموع ما مر وقوله وبيان الخ عطف تفسيري
وكونه نتيجة لما قبله خلاف الظاهر مع ان النتيجة تستعمل بالفاء كما اعترف به هذا القائل
وكون عطف ولهم عذاب عظيم عليه بعيد اذ لا يصلح للعطف سيأتي بيانه **قوله الختم
الكتم** الخ في الكشاف الختم والكتم اخوان اي بينهما مناسبة معنوية مع التوافق في العين واللام
واكثر الحروف وهو نوع من الاشتقاق عندهم يسمونه الاشتقاق الاكبر وهو المراد بالاخوة
ونشاه وهذا احسن من تفسيره به كما فعله المص فان حقيقة الختم الوسم بطابع ونحوه
والاثر الحاصل من ذلك وحقيقة الختم الستر والاخفاء وهما متغايران فلا وجه لتفسيره
به لكنه لما لزمه ذلك جعله كانه عينه مبالغة وهو ظاهر فلا غبار عليه كما قيل
وسمي به بمعنى اطلق عليه واستعمل فيه والتسمية تكون بهذا المعنى وبمعنى وضع
العلم والمراد الاول والاستيثاق استفعال من الوثوق ومعناه شد الابواب والاقفال
والاقفال على ما وراءها لحفظه والمنع ومن فعل ذلك صار ذا وثوق فالاستفعال للصيرورة
كاستحجر الطين وهو احد معانيه المعروفة وقال الراغب في مفرداته الختم والطبع يقال
على وجهين مصدر ختمت وطبعت وهو تاثير الشيء بنقش الخاتم والطابع والثاني الاثر الحاصل
عن النقش ويتجوز بذلك تارة في الاستيثاق من الشيء والمنع منه اعتبارا بما يحصل من المنع
بالختم على الكتب والابواب نحو قوله تعالى ختم الله الخ وتارة في تحصيل اثر عن شيء اعتبارا
بالنقش الحاصل وتارة يعتبر منه بلوغ الاخر ومنه ختمت القرآن اذا انتهيت الى اخره
انتهى وهذا تفصيل لما اجمله المص وغيره من معناه لغة فقوله البلوغ بالرفع معطوف
على الاستيثاق عطف قسيم على قسيم وليس معطوفا على الكتم فيكون من جملة تفسيره ومعناه
الحقيقي كما توهم وهو مراد لما نقل اليه مطلقا لا لما اريد به هنا حتى يرد عليه ان ختم
الكتاب متعد بنفسه وما هنا متعد بعلى مع انه لا اصل له فانه يقال ختمت الكتاب وعلى
الكتاب كما مر تحوايه **قوله بضرب الخاتم** الخ الضرب ايقاع جسم على آخر وضرب الخاتم ايقاعه
على ما يؤثر فيه من شمع ونحوه كما سياتي وقوله لانه كتم له اي لانه يؤدي الى الاخفاء والستر وهو
الغرض منه فحمل عليه مبالغة كما مر وهذا بيان للمناسبة بينهما وبلوغ الاخر الوصول اليه والاخر
مفعوله من بلغنا المنزل ونحوه لا منصوب بنزع الخافض على ان اصله الخ وقوله نظرا الخ تعليل
لاطلاق الختم على بلوغ الاخر والاحراز جعل الشيء في الحرز وهو ما يحفظه ولذا سمت العامة

مايكتب ويعلق عوذة حرزا يقتضي ان من ام شيئا فقد جازم بما يجازيه مثل كحفظ القرآن الآخر
فكانه استوثقه وفي كلام المص نظر من وجهين لانه يقتضي ان اطلاق الختم على بلوغ الآخر معنى مجاز
وهو خلاف المعروف في الاستعمال ولانه يقتضي ايضا انه ماخوذ من الاستيثاق وكلام الراغب لا
يوملخذه صريح فانه مجاز براسه كما سمعته آنفا وما في الكشاف سالم من هذا لانه قال الختم
والكتم اخوان لان في الاستيثاق من الشيء بضرب الخاتم عليه كتما له وتغطية لئلا يتوصل عليه ولا
يطلع عليه انتهى والجواب اما عن الاول فان اشتهاره حتى صار حقيقة في عرف اللغة لا ينافي
كونه مجازا بحسب اصل اللغة وقد عده من المجاز في الاساس واما عن الثاني فالذي ذكره
الراغب انه مجاز عن مطلق المنع كالمشفر فلا ينافي كونه حقيقة في المنع بضرب الخاتم عليه وبؤخذ
منه بغيره فتدبر **قوله والغشاوة فعالة** نقل بعض الفضلاء عن جار الله ان فعالة هنا غير منصرف
وكذا هو في نسخ الكشاف وقال ان الاصل في امثاله ان ما كان موزونه غير منصرف فانه
يستعمل غير منصرف البتة وما كان موزونه منصرفا ففيه وجهان الصرف وتركه بشرط ان لا
يدخل عليه رب ولم تفصيل في الايضاح والرضي وذهب بعض علماء اللغة الى ان بعض
الكلم قد تدل على معان مخصوصة وان لم تكن مشتقة ومنه ما هنا فان فعال بكسر الفاء
لم تلحقها التاء للتأنيث فهو اسم لما يفعل به الشيء كالآلة كامام وكتاب وحزام لمن يؤتم به ولما يكتب
به او يحزم ويشد به كحمار في كتاب فان لحقته التاء فهو اسم لما يشتمل على الشيء ويحيط به كاللفافة
والعمامة والقلادة وهذا في غير المصادر واما فيها فقال الحجة لابي علي في سورة الكهف فعالة
بالكسر في المصادر تجيء لما كان صنعة ومعنى متقلدا كالكتابة والامارة والخلافة والولاية
وما اشبه ذلك وبالفتح في غيره وقول الزجاج كلما اشتمل على شيء مبني على فعالة نحو العمامة
والقلادة وكذا اسماء الصناعات فان الصناعة مشتملة على ما فيها نحو الخياطة والقصارة
وكذلك ما استولى على شيء نحو الخلافة والامارة يقتضي عدم الفرق بينهما ونقل الراغب
ان فعالة لما يفعل به ذلك الفعل كاللفافة في اللفافة فان استعملت في غيره فعلى التشبيه
كالخلافة والامارة يقتضي انه كالمجرد منهما وهو مخالف لهما والظاهر هو الاول ولعل
للمتقدم وسلمت واو الغشاوة لعدم تطرفها ولو تطرفت قلبت همزة كالغشاء ولم ابوعلي
لم يسمع منها فعل لا يائي فالواو مبدلة من الياء ورد بانه لا مقتضي للقلب فلعل الماديين
وغشي كمعطا لفظا ومعنى والعصابة ما يعصب على الراس ويدار عليها قليلا فان زادت فعمامة
ونحي معروفة **قوله ولا ختم ولا تغشية** الخ توطئة لبيان المراد واشارة الى قرينة المجاز العقلية
والى ضعف حمله على الحقيقة كما نقله الراغب عن الجبائي من انه تعالى جعل ختما على قلوب الكفار
ليكون دليلا للملائكة على كفرهم فلا يدعون لهم وليس بشيء لان هذه الغشاوة ان كانت محسوسة
فمن حقها ان يدركها اصحاب التشريح والا فهم باطلاعهم على اعتقادهم واحوالهم مستغنون
عنها وسياتي في كلام المص ما يشير اليه وما قيل من انه لم يحمل على الحقيقة تحاشيا عن نسبة الظلم
والقبيح ليس بشيء لانه ليس مذهب اهل السنة وكذا ما قيل انه لا يتصور في شأنه وحمله على
حقيقته غني عن الرد وما روي عن الحسن من ان الكافر اذا بلغ في الغواية غايته ونبين في قلبه
ان علم الله منه انه لا يؤمن فذلك هو الختم دليل على المجاز لا الحقيقة كما توهم واما اسناده بعد

ابن حجيد(?)
شيخ الا(?)

التجوز الحقيقة عند اهل السنة مجاز عند المعتزلة المنعهم من اسناد القبيح الى الله تعالى كما نقل
مفصلا عن الكمال الباشا في **قوله واما المراد ان يحدث في نفوسهم** الخ لما لم تصح الحقيقة علم امتناع
الكناية ايضا والكناية المتفرع عليها المجاز مجاز بحسب نفس الامر فبقي انه مجاز مرسل واستعارة
تامة كما ستراه والاحداث والايجاد بمعنى والمراد بالنفوس الذوات المشتملة على الجوارح والمشاعر
والهيئة الصفة والحال التي هم عليها والتمرن الاعتياد يقال مرن على الشيء مرونا من باب
قعد ومرانه بالفتح اذا اعتاده وداومه واصله التلين وبسبب متعلق بيحدث ونحو
تعلقه باستحباب واستقباح وتنازعهما فيه والغي الضلال والانهماك التوغل واللجاج
والتعافي بمعنى تكره وينفي ويحدث بضم الياء التحتية وكسر الدال فهيئة منصوب والمحدث
هو الله تعالى ويجوز قراته بفتح التاء الفوقية وضم الدال ورفع هيئة على الفاعلية وجملة
تمرنهم صفة لهيئة وقوله فتجعل بالمثناة الفوقية مرفوع معطوف على قوله تمرنهم والضمير
المستتر فيه للهيئة والاسناد مجازي او بالتحتية وهو منصوب معطوف على يحدث
على الاول وفاعله المستتر لله والاسناد حقيقي وقوله فتصير مميزه للاسماع والقلوب
وقوله ابصارهم معطوف على اسماعهم او قلوبهم وتجتلي بمعنى تنظر او بمعنى تراها
مجلوة عليها كالعروس ففيها استعارة مكنية وتخييلية وقوله كانها بدل من قوله لا تجتلي
وفي نسخة فتصير كانها وحيل مجهول بمعنى وقعت الحيلولة وقوله كانها مستوثق الخ
بيان للمناسبة بين ما اريد به ومعناه الحقيقي كما مر وليس هذا معنى مجازيا حتى يكون
المراد مجازا بمرتبتين محتاجا للتوجيه المشهور وقد مر انه لا خلاف بين اهل السنة والمعتزلة
في المجازية وانما الخلاف في الاسناد بعد التجوز وقال الامام الراغب الجزي اقه تعالى
ان الانسان اذا تناهى في اعتقاد باطل وارتكاب محظور فلا يكون منه تلفت بوجه الى الحق
يورثه ذلك هيئة تمرنه على استحسان المعاصي وكانما يختم بذلك على قلبه وعلى ذلك
قوله تعالى اولئك الذين طبع الله على قلوبهم وعلى هذا النحو استعارة الاغفال في قوله
اغفلنا قلبه عن ذكرنا واستعارة الكن في قوله وجعلنا على قلوبهم اكنة واستعارة القساوة
في قوله وجعلنا قلوبهم قاسية انتهى وهو كلام حسن ومنه اخذ المص ثم اعلم ان البزار
روى حديثا مرفوعا عن ابن عمر ان الطابع معلق بقائمة العرش فاذا عمل بالمعاصي واجترى
على الله بعث الله الطابع فيطبع على قلبه فلا يعقل بعد ذلك شيئا فقيل انه روى مثله
في كثير من الاحاديث فحملها من لم يتضلع من الحديث على المجاز والاقوى كما في شرح التنبيه
للبغوي اجراؤها على الحقيقة اذ لا مانع منها والتاويل خلاف الاصل ولا يخفى انه مذهب
الظاهرية والحق ان العقل شاهد للتاويل فلا يغرنك كثرة القال والقيل **قوله وتسميته**
بتذكير الضمير كما في اكثر النسخ وهو راجع الى الاحداث او الحدوث وفي بعض النسخ تسميتها بتانيثه
والظاهر رجوعه للهيئة ومحل الكيفية والحالة محسوسة كانت او لا فاما ان يكون بتقدير
مضاف اي احداثها او لا تقدير لما سيأتي من ان الهيئة تستعار لها ايضا في بعض الوجوه
قوله على الاستعارة الخ الاستعارة تستعمل بمعنى المجاز مطلقا وبمعنى مجاز علاقته المشابهة
مفردا كان او مركبا وقد تخص بالمفرد منه وتقابل بالتمثيل كما في مواضع كثيرة من الكشاف والتمثيل

سيوطي(?)

وان كان مطلق التشبيه غلبا على الاستعارة المركبة والامثلة في الاصطلاح وحاصل ما قرره
هنا ان الختم استعير من ضرب الخاتم على الاواني ونحوها لاحداث هيئة في القلب والسمع تمنع
من خلوص الحق اليهما كما تمنع الختم فهي استعارة محسوس لمعقول بجامع عقلي هو الاشتمال على منع
القابل عما من شانه ان يقبله ثم اشتق منه الماضي ففيه استعارة تصريحية تبعية ويلزم من
التشبيه الذي تتضمنه هذه الاستعارة تشبيه القلوب والاسماع بالاواني كما في جوامع الكلم
وبل لا قماع القول الا انه هنا تابع لذلك التشبيه لم يقصد ابتدا فبطل ما توهم من ان
في القلوب والاسماع مكنية مخيلة بالختم ادرة التبعية فمثله الى المكنية غير مرضي ومنه تعلم
ان ما في العبارة من قوله يجعل قلوبهم واسماعهم كانها مستوثق منها بالختم لا يدل عليه كما
تجعلون نحو كقولهم نطقت الحال انها جعلت لكونها دالة كانها ناطقة مع ان المراد تشبيه دلالة
بالنطق لا تشبيهها بالناطق فهو بيان لحاصل الكلام ولذا قيل لفظة كان كثيرا ما تستعمل
عند عدم الجزم بالشيء من غير قصد الى تشبيه نحو كان زيدا اخوك فكني بها هنا عن عدم القصد
من التحري وهو كلام حسن وكثيرا ما تراه في كلامهم ولفظ الغشاوة استعير من معناه الاصلي
في ابصارهم مقتضية لعدم اجتلاء الايات والدلائل فهي استعارة اصلية مصرحة من محسوس
لمعقول كما مر لا تبعية كما سياتي ودعوى ان الابصار مكنية يأباه الحكم بان الختم والتغشية
وقد عرفت انه غير مقبول ويوضحه ما ذكره المدقق في الكشف من انه انما يكون اذا انضم كون الخيال
من روادف المكنوت عنه وكان شائعا لا محالة تشبيهه بالمستعار منه كما في ينقضون عهد الله وكما
يفترق بين الناس اذ لا فرق بينهما سوى ان النقض تمهيد لكون المنقوض حبلا والاغتراف منه لكونه
بحرا ما ان لهما مزيد اختصاص بالحبل والبحر وتشبيه العهد والعالم بهما مستفيض لا كتشبيه
القلوب بالاواني فانه انما يؤخذ من ايقاع الختم عليها والمشبه احداث ذلك والمشبه به ضرب
الخاتم وقيل شبه عدم نفوذ الحق في القلوب وتحقق نبو الاسماع عن قبوله بكونها مختوما
ومطبوعا عليها تشبيها بقوله كانها مستوثق منها بالختم واعترض عليه بانه اذا كان المشبه به
المختومية كان استعارة في المصدر المبني للمفعول واجيب بان مصدر الفعل المتعدي
يشتمل على معنى المصدر المبني للمفعول كما صرح به قدس سره في بحث متعلقات الفعل من شرح
المفتاح والمقصود هنا استعارة المختومية لحالة القلوب والاسماع والطهارة الشابهة بينهما
ويلزم تلك الاستعارة جنا نسبته تعالى بالتبعية فالمستعار لفظ المصدر المبني للفاعل المتعدي
لكن المقصود نسبته الى المفعول التي هي جزء منه والتشبيه به بل التشبيه بلازم هذا الجزء
الذي هو الهيئة والحالة لكونه ادا او بالفعل لا يمكن الا باحدى النسبتين فالظاهر ان
المشبه الهيئة التي يلزمها عدم نفوذ الحق لكن المقصود ما ذكرنا وبهذا علم ما وعد به في تاييث
سميتها **قوله والتغشية** قد قدمنا لك ان هذه الاستعارة اصلية تصريحية لا تصريحية
لا تبعية وقد قيل ان ظاهر تقرير المص والزمخشري حيث جعلا الشابهة بين عدم اجتلاء الابصار
والتغشية وحيث قالا لا ختم ولا تغشية واليه ذهب الرازي في شرح الكشاف وتابعه بعضهم
فيه ورايت بعض المدققين انهم جعلوا الاستعارة تبعية في اسما الزمان والالة وما راجعه
لان المقصود الاهم فيه هو المعنى العام بالذات لا نفس الذات فينبغي ان لا يعتبر التشبيه

فيما هو الاهم فتكون تبعية فان جعلت الغشاوة اسم الة كما ذكر في لفظ الازار والامام فيجب
ان تكون تبعية والا فلا تخلو عن خفا انتهى. وقيل المفهوم من هذا ان في قوله تعالى على
ابصارهم غشاوة استعارة تبعية كما في ختم فكانهم جعلوه بمعنى غشي الماضي كما يدل عليه قوله
ما معنى الختم والتغشية الابصار ويؤيده قراءة النصب على تقدير وجعل على ابصارهم غشاوة
بناء على ما في سورة الجاثية وهو قوله تعالى وجعل على بصره غشاوة او على حذف الجار كما سيأتي
وهو مخالف لما في شروح الكشاف من انه استعارة اصلية لا تبعية. والذي خطر بالخاطر الفاتر
ان الجملة باقية على اسميتها والنكتة في تعيين الاسلوب افادة الدوام والثبات الذي تقتضيه
المقام لما تقرر في الاصول من ان سبيل الايمان حدوث العالم وتغيره المدرك بالبصر فكل
عاقل شاهده بعين الاستبصار والاعتبار استدل به وترك الانكار ومن لم يؤمن كانه لم
يبصره لغشاوة خلقية على بصره وهو معنى الثبات والدوام واما في سورة الجاثية فالمقام
مقتض لبيان عدم قبولهم النصح وتنبيهم بالمواعظ المتعاقبة عليهم حينا بعد حين فيناسبه
الفعل الدال على التجدد وهذا مما تفردت به. ثم قال والحاصل ان استعارة الختم تبعية
كما مر بيانه وكذا ما في قوله وعلى ابصارهم غشاوة لكن بالتاويل الذي سمعته فظهر ان كلام
شراح الكشاف بالنظر لظاهر الآية وكلام المص ومن حذا حذوه بالنظر للتاويل **قوله** لو
كان المقام مقتضيا للثبات والدوام لم يكن للتصدير بالفعلية هنا وجه اصلا لان الاسمية
بالاعتبار بالقلب فاذا تجدد لزمه تجدد الختم ايضا واما قراءة النصب على الوجهين فالغشاوة
فيها مصدر فكيف تكون استعارة تبعية بمقتضى النظر السعيد ولو سلم ان المقام يقتضي الثبات
في الجملة الثانية تكون قراءة النصب مخالفة لمقتضى المقام ومثله من وساوس الاوهام فالحق ان
العدول انما هو للايجاز وان منشأ الخلاف انما هو ان الاسم الجامد اذا اول بمشتق هل ينظر
لاصله فيجعل استعارة اصلية او لما قصد به لانه بمعنى الشيء المغشي فيجعل تبعية واما كونه
اسم الة كالازار فصلح من غير تراض الخصمين لان الذي ادعوه هنا انه اسم لما يشتمل على
الشيء كالعمامة وان ذهب له الراغب كما مر فالحمد لله الذي هدانا بفضله لتوفيقه **قوله**
ويمثل قلوبهم ومشاعرهم الخ مثل فعل ماض من التمثيل والظاهر انه معطوف على سماه لقربه
منه وتناسب جملتيهما في الفعلية والمراد بالاستعارة المقابلة للتمثيل المجاز في المفرد كما مر
وفي الحواشي انه معطوف على قوله المراد وهو بعيد لفظا ومعنى وان قيل انه يبين معناه
على التمثيل ولو بناه على الاول لم يتعرض له وفيه نظر وهو بيان لكونه استعارة تمثيلية
بان يشبه حال قلوبهم واسماعهم وابصارهم مع الهيئة الحادثة فيها المانعة من الاستنفاع
بها في الاغراض الدينية التي خلقت هذه الآلات لاجلها بحال اشيا معدة للانتفاع بها في مصالح
مهمة مع المنع من ذلك بالختم والتغطية ثم يستعار للمشبه اللفظ الدال على المشبه به فيكون
كل واحد من طرفي التشبيه مركبا من عدة امور والجامع عدم الانتفاع بما اعد له بسبب عروض
مانع يمكن فيه كالمانع الاصلي وهو امر عقلي منتزع من تلك العدة فتكون الاستعارة تمثيلية
ولم يبق للاسناد الى الخاتم والمغشي في هاتين الجملتين الفعلية مدخل في هذا التمثيل لا مدخل
له في ذلك ان ان تقدم رجلا وتؤخر اخرى وهل هذا التمثيل يبقى في الفعل وحده او

فى لفظ مركب ملحوظ بعضه ومنوى فى الارادة ارتفع التزييف المرتفع الثانى وبعدم الاول وعلى
انما صرح بالختم والتغشية لانهما الاصل والعمدة فى تلك الحالة المركبة فلاحظ باقى الاجزاء
متخيلة اذ لا بد فى التركيب من ملاحظات قصدية متعلقة بتلك الاجزاء ولا سبيل الى ذلك
الا بتخييل الفاظ بازائها وقد قدمنا لك ما لك وعليه فى تحقيق الاستعارة فى قوله تعالى
على هدى من ربهم فليكن على ذكر منك وقد يتوهم من ظاهر العبارة ان التشبيه الغلوب والاسماع
وان الختم تخييل كما ذهب اليه بعضهم ولله در القائل جزاه الله خيرا انه اذا كان الغرض الاطلى
الواضح الجلى تشبيه المصدر وذكر المتعلقات بالتبع فالاستعارة تبعية كما فى قوله

تقرى الرياح رياض الحزن مزهرة ... اذا جرى النوم فى الاجفان ايقاظا

فان حسن التشبيه بحسب الاصالة انما هو فيما بين هبوب الرياح والقرى لا فيما بين الرياض
والضيف والايقاظ والطعام واذا كان فى التعلق وذكر الفعل تبعا كما فى ينقضون عهد الله
فاستعارة بالكناية لشيوع تشبيه العهد بالحبل وان كان الامران على السوا كما فى نطقت الحال
فيحتمل كل من تشبيه الدلالة بالنطق والحال بالناطق حسن كما مر **قوله ومشاعرهم المؤفة**
الى المشاعر الحواس وقوله وانتم لا تشعرون معناه لا تدركون بالحواس وهو جمع مشعر بفتح الميم
وكسرها الا انه محل الشعور او آلته الا انه لا يعرف فى الاستعمال كالجمع والمؤفة بوزن معونة
بفتح فضم يليه واو ونون وهما ايه التى اصابها ما افسدها وابطل احساسها وهو اسم مفعول من
الافة بمعنى العاهة اعل اعلال مقولة الا ان فعله لازم وهو اف الزرع اذا اصابته آفة
وقد سمع تعديه فى قولهم ايف الزرع بزنة قيل فصيغة المفعول على هذا مقيسة وعلى ما قبله
على خلاف القياس ولذا انكره بعض اللغويين وفى كتاب الافعال للسرقسطى اف القوم وافوا
اذا دخلت عليهم مشقة ويقال فى لغة ايفوا وقال الكسائى طعام مؤف اذا اصابته آفة وانكر
ابو حاتم طعام مؤوف انتهى وضميرها للنفوس وقد سقط من بعض النسخ والبا بمعنى فى وعوده
على الهيئة والبا السببية جائز وباشيا متعلق بمثل والاستنفاع طلب النفع وكانه آثره على
الانتفاع مع انه المعروف فى الاستعمال لانه ابلغ فانه اذا حيل بينه وبين طلب النفع فقد حيل
بينه وبين الانتفاع بالطريق الاولى وختما وتغشية منصوبان على التمييز ومنه يعلم انه
يجوز ان يكون مجازا مرسلا باستعماله فى لازم معناه وهو المنع والحيلولة ولم يتعرضوا له لان
الاستعارة انسب وابلغ **قوله وقد عبر عن احداث هذه الهيئة** الخ هذا ماخوذ من كلام الراغب
بعينه كما قدمناه يعنى انه كما عبر عن احداث الهيئة بالختم عبر عنه بما ذكر فالطبع تصوير الشى
بصورة ما كطبع السكة وطبع الدراهم فهو اعم من الختم واخص من النقش والطابع الخاتم وقد
يفسر الطبع بالختم والطبع ايضا الجبلة التى خلق عليها كالطبيعة يقال طبعت الكتاب وعلى
اذا ختمته ويجرى فى الطبع ما مر بعينه واما الاغفال فهو استعارة من اغفال الكتاب اى تركه
غفلا بزنة قفل اى غير منقوط ومشكول وهو ضد المعجم وقوله تعالى ولا تطع من اغفلنا
قلبه عن ذكرنا معناه تركناه غير مكتوب فيه الايمان كما قاله الراغب فلا اشكال فى كلام المصنف
ومنهم من فسره بجعل الشخص غافلا فاعترض عليه بانه غير احداث الهيئة المذكورة وهو غير
مشتمل لها فاعتذر عنه بعضهم وهو غفلة لا اغفال واما القسوة فهو من قولهم درهم

كشف

صبغة الله

فسى

فسى اى مغشوش فهو استعارة ايضا كما ذكره الراغب وسيأتى تحقيقه فى سورة المائدة والاقتصار
ذكر حاصل معنى جعلها قاسية فلا يتوهم انه ليس فى النظم الا قساوة القسوة الا انها لغة
غير فصيحة ولذا عدل عنها فى القرآن مع انها اخصر **قوله ومن ثم جعلنا المحال** الخ هذا رد على
قوله فى الكشاف من ان القصد الى صفة القلوب بانها كالمختوم عليها واما اسناد الختم الى الله
تعالى فلينبه على ان هذه الصفة فى فرط تمكنها وثبات قدمها كالشى الخلقى غير العرضى ثم قال
وكيف تخيل ما خيل اليك وقد وردت الآية ناعية على الكفار شناعة صفتهم وسماجة
حالهم ونيط بذلك الوعيد بعذاب اليم فصرف الاسناد الى الله تعالى عن ظاهره وجعله
غير حقيقى بناء على مذهبه من ان افعال العباد مخلوقة لهم لئلا تسند المعاصى والقبائح
اليه سبحانه وتعالى على ما تقرر فى الكلام وضمير بهى راجع الى الامور المذكورة المعلومة
من السياق من ختم القلوب والغشاوة وتابعهما ويجوز ارجاعه الى الهيئة وهو مبتدا
خبره جملة اسندت اليه اى الى الله والرابط الضمير المستتر فى اسندت ومن حيث الاول
متعلق باسندت مقدم عليه للاهتمام والحصر بالنسبة الى قبحها وحيث مضاف الى
الجملة المصدرة بان المكسورة والممكنات اسمها ومستندة وواقعة خبران لها بغير
عطف لما بينهما من شبه الاتحاد او الثانى بدل او عطف بيان والواو الداخلة على من حيث
الثانية عاطفة لجملة وردت على اسندت ومن حيث متعلق به مقدم لما مر والرابط
لهذه الجملة ضميرها وقيد الحيثية هنا للتعليل وله معنيان آخران الاطلاق نحو الماء من
حيث هو بارد بالطبع والتقييد نحو الانسان من حيث انه يتأثر بالاسلام لا يصح تملكه
وهذا مع انه امر مكشوف ذكرته لما قيل عليه من ان فى تركيبه اشكالا لان الظاهر
ان قوله ومن حيث انها معطوف على من حيث ان الممكنات فيلزم ان يكون قوله وردت
الآية الخ خبر لهى ولا مجال له لخلوه عن الرابط ويمكن ان يقال الواو داخلة فى الحقيقة
على وردت وهو مع ما تقدمه من قوله من حيث الخ معطوف على مجموع وهى من حيث الخ
وهو مما يقضى منه العجب واعجب منه ما قيل فى توجيهه من ان الآية منصوب
على الظرفية والتقدير من حيث انها مسببة عما اقترفوه وردت فى الآية ناعية عليهم
فاستسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم وحاصل ما رد به المص عليه ان الممكنات كلها واقعة
بايجاده وقدرته وان كانت معاصى قبيحة لانه لا قبح فى ايجادها بل فى كسبها والاتصاف
بها كالمصور لصورة قبيحة اذا اتم محاكاتها فانه يدل على جودة تصويره ونفوذ براعته والقبح
انما هو فى ذى الصورة لا فى التصوير **قوله مسببة مما اقترفوه** الخ اقترفوه بمعنى اكتسبوه من
القبائح لانه من القرف وهو قشر اللحا عن العود والجلدة عن الجرح ثم استعير للاكتساب
مطلقا الا انه متعارف فى القبيح والاساءة كما قيل الاعتراف يزيل الاقتراف وهو
المراد هنا وفيه اشارة الى ان البا فى الآيتين سببية كما سيأتى فى محله وناعية بمعنى
مظهرة ومنادية بتشهير قبائحهم وفيه ايما الى ان قبائحهم كانها مهلكة وقاتلة لهم كانهم
قتلوا بها انفسهم

قتل النبى بما جنته نفسه ... حقا وقاتل نفسه فى النار

وفى الاساس عن الفرا النعى رفع الصوت بذكر الموت وكانت العرب اذا مات من له قدر ركب

مراكب وسار في الناس قال الانفار ولانام فيل مجازا نعي عليهم هتفونه اذا شهرها والشاعر كالقباحة
وزنا ومعنى والوخام بفتح الواو والخا المعجمة كالوخامة مصدر وخم البلد والمرعى بالضم اذا كان
فيه وبا وفساد من ابضربا كمه فاستعير هنا لكون العاقبة غير حميدة وهو اشارة لقوله ولهم
عذاب عظيم كما ان ما قبله لما قبله وهذا رد على ما ادعاه من ان القبائح فنعيها نا في اسناد
الى الله على الحقيقة فان الاسناد للاحداث والايجاد والنعي لاتصافهم بما اقترفوه من الفساد
ولا منافاة بينهما **قوله واضطرب المعتزلة** اي تخالفت اقوالهم فيما اسند اليه تعالى مما مر ونحوه
لما التفتوا لما ادعوه مما هو في غنية عن اعادته لشهرته في كتب الاصول والاضطراب افتعال من الضرب
يقال اضطرب امره وهو في امره اذا اختلف اختلافا يؤدي الى الاختلال **قوله الاول ان القوم لما
اعرضوا** الخ هذا ما ذكره الزمخشري بقوله القصد الى صفة القلوب لم كما ذكرناه آنفا وقد
قال قدس سره انه يعني ان الاسناد اليه تعالى كناية عن فرط تمكن هذه الصفة التي هي الهيئة الحادثة
المانعة وثبات رسوخها في قلوبهم واسماعهم فاذ كونها كذلك يستلزم كونها مخلوقة لله صادرة
عنه فذكر اللازم لينتقل منه الى الملزوم المقصود فيصدق بها لا نراهم يقولون هو مجبول على
كذا ولا يعنون خلقه عليه بل ثباته وتمكنه فيه ولما لم تمكن حقيقة الاسناد على مذهبه وجعله
مجازا متفرعا على الكناية كما ذكره في قوله تعالى ولا ينظر اليهم وان اصله فيمن يجوز عليه النظر
كناية ثم جرد في غيره لمعنى الاحسان مجازا عما وقع كناية فيمن يجوز عليه فظهر انه اذا امكن المعنى
الاصلي كان كناية والا فمجازا مبنيا على الكناية فيجوز اطلاق الكناية عليه باعتبار اصله
وان نقلب مجازا للتغاير اعتباري ولذا جعل بسط اليد وغلها في المائدة مجازا وفي طه كناية
كالاستوا على العرش ولا منافاة بين قوليه ولا حاجة الى الدفع بانه قد يشترط في الكناية
امكان المعنى الاصلي وقد لا يشترط وقد سبق الى بعض الاوهام من قوله كالمختوم عليها
ومستوثق منها بالختم ان المشبه به الختم المبني للمفعول دون الفاعل ولذا قيل المشبه عدم
نفوذ الحق في القلوب والاسماع لا احداث الهيئة المانعة فيها وفساده ظاهر لانه اذا اعتبر
المصدر المبني للمفعول اشتق منه فعل مبني له كما يشتق من المبني للفاعل ما بني له فينبغي
ان يقال الختم على قلوبهم ايضا كون الشي مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه استلزاما ظاهرا
فهو مجاز مرسل وجعله استعارة تعسف **نعم** قد يشبه كون القلب مثلا قد احدث
فيه مانع من ان ينفذ فيه الحق بكون الشي مختوما عليه ويقال ان المشابهة التامة انما هي
النقش الحاصل مع الختام والهيئة المانعة الحادثة في القلوب والاسماع لمنعهما من النفوذ فحينئذ
جاز ان يشبه احداث هذه الهيئة باحداث ذلك النقش ويبني منه الفعل للفاعل وان يشبه
كون القلب محدثا فيه هذه الهيئة بكون الشي محدثا ذلك النقش ويبني منه الفعل للمفعول وعدم
النفوذ من ثمة وجه الشبه لا مشبه ولا مشبه به والمقصود بالصفة التي منه باسنادها اليه
على ثبات قدمها وتمكنها مع الهيئة الحادثة لا احداثها فتبصر انتهى **قوله** انتقضت
كلمة محققي الشراح هنا على ان مراده انه كناية في الاثبات كما يفصح لذاته الا انه وقع النزاع
بينهم فيما يستلزمه عين النفيس فورد على ما قال الشريف مما حذا فيه حذوهم **اقول** **منها**
ان الزمخشري لما لم يمكنه بناء على مذهبه ان لا يسند الختم الى هيئته حقيقة وقال بان افعال الله

مخلوقة لهم وانما يخلق الله فيهم اجسامهم وطبائعهم وقواهم ونحو من الاجرام والامور الغا
ناسند اليه افعالهم للدلالة على الرسوخ والثبات فيها لجعلها بمنزلتها فهو اسناد مجازي
اخطر فيه مجاز كاحيى الربيع الارض فاي داع الى ادعاء مدعاه المؤدي الى التعب والنزاع والشغب
وليس في كلامه ما يقتضيه اصلا وهو من الاسناد الى المضاهي او الى السبب البعيد لانه ما قدره
وتمكينه كما لا يخفى والتمثيل له بمجبول يؤيد ما قلناه والداعي لارتكابه ما سيأتي من عدة الاسناد
المجازي وجها آخر وستعرفه ان شاء الله **ومنها** ان ما ذكره من المجاز المتفرع على الكناية وان تبع
فيه غيره لا يخفى ما فيه من التكلف من غير داع فان الجمع بين المجاز والكناية في شي واحد لا يعهد
مثله وما ذكره الفاضل المحقق في التوفيق بين كلامي العلامة ليس بابعد مما ارتكبوه بل لو دقق
النظر في امثلة الكناية شوهد فيها ما يوبين والنظر السديد لا يسجد للتقليد على ان ذكره في
الكناية التي وقع التلازم فيها في المعنى الوضعي كالنظر لا في النسبة والاثبات وبينهما بون
بعيد فتدبر **ومنها** ان ما خطا فيه الفاضل المحقق وادعى ظهور فساده في المصدر المبني للمفعول
هو وان تراءى في النظرة الاولى ورده اذا امعن النظر علم انه غير وارد الا انه يستدعي تقديم
مقدمة هي ان المصدر اما مصرح به او في ضمن الفعل والاول قد ذكروا فيه انه يكون مبنيا
للفاعل وللمفعول ولقدماء النحاة فيه اختلاف فذهب البصريون الى انه مشترك بينهما
وقالوا انه اذا اضيف لمفعوله يجوز ان يتبع بالجر والنصب والرفع على تقديره بان والفعل
المجهول كما في الحديث امر بقتل الابتر وذو الطفيتين فيجوز عندهم ان يحل بحرف مصدري
وفعل مجهول فيرتفع به نائب الفاعل وهو ثمرة الخلاف فيه وارتضاه ابن مالك كما في شرح التسهيل
لابي حيان وخالفهم فيه بقية النحاة لانه لم يسمع وانما معناه الحدث بقطع النظر عن ذلك
وهو التاثير وقدير اثره تسمحا فيظن مبنيا للمفعول وعليه الشريف المحقق في شرحه ولذا قال بعض
المتاخرين ان صيغ المصادر حقيقة في اصل النسبة مجاز في الهيئة الحاصلة منها المتعلق معنوية
كانت او حسية للفاعل في اللازم كالمتحركية وله وللمفعول في المتعدي كالعالمية والمعلومية
وقولهم المصدر مبني للفاعل او للمفعول تسامح يعنون به الهيئتين اللتين هما معنيا الحاصل
بالمصدر وقد قال قدس سره في حواشي الرضي ان النحاة جعلوا المفعول الحقيقي الذي هو الاثر
عين الفعل الذي هو التاثير بناء على انهم لا يميزون بينهما الى آخر ما ذكره بعض المتاخرين في
تعليقة له والفرق بين المصدر والحاصل بالمصدر وهذا في صريح المصدر اما معناه الذي
تضمنه الفعل فلا مانع من ملاحظة المعنيين في كلا الصيغتين اذا كان الفعل متعديا كما هنا
فلا الختم المبني للفاعل على المصدر المبني للمفعول جار على السداد من غير فساد وقد حام حول
الحمى من قال الفعل المتعدي كما يشتمل على نسبة مصدره الى فاعله يشتمل على نسبته الى مفعوله
كما في شرح المفتاح والمقصود هنا استعارة مخنوقية الاولى لحال الكفار واظهار تشابههما
ويلزمه استعارة خاتمية الله اياهما وابراز المناسبة بينهما على طريق القصد فالمستعار لفظ
المصدر المبني للفاعل المتعدي لكن القصد الاصلي للتشبيه بجزء معناه اي النسبة المفعولية
لا الفاعلية بل بلازم الجزء اي هيئة المختوم وحالته عند الختم واذا هذا المقصود في ضمن الفعل
لا يمكن الا باعتبار الاستعارة في احدى النسبتين ولا يخفى انه لا يقصد اصالة عند اداته الى

اعتبار الاستعارة في النسبة الفاعلية بل يكون في النسبة المفعولية ولا بعد في اعتبار الاستعارة
نظرا الى الجزء كما في استعارة الافعال باعتبار الزمان والحدث دون النسبة فاندفع اعتراضه قدس
سره واما ما قيل في دفعه بانه تحاشى العلامة عن تشبيه فعل العبد بفعله تعالى صريحا واوجب
ان يشبه عدم نفوذ الايمان في قلوبهم بكون الشيء مختوما عليه فلزم منه تشبيه احداث العبد
في نفسه بحيث الله فعمل بهذا اللازم وقيل ختم ولم يعمل بمقتضى صريح التشبيه لانه لو لم يذكر
الفاعل لم يفهم جعل فعل العبد بمنزلة الامر الخلقي ولا يخفى اضطرابهم في هذا التوجيه فتعقيد
لا طائل تحته **ومنها** ان قوله ان كون الشيء مختوما عليه مستلزم لعدم النفوذ فيه بمقتضى ان
يكون مجازا مرسلا وجعله استعارة تعسف لا وجه له لان اللزوم لا بد منه في جميع المجازات
الا ترى ان استعارة الطيران لشدة العدو استعارة لا شبهة في حسنها والجامع بينهما السرعة اللازمة
للطيران لزوما ظاهرا ولم يقل احد انه ينبغي ان يكون مجازا مرسلا عن السرعة اللازمة له وكما في
النطق والدلالة على ما بين في المعاني **قوله شبه بالوصف الخلقي المجبول عليه** لم يرد بالتشبيه التشبيه
الذي يفاد بنحو الكاف بل الجهة التي راعاها المتكلم حين اعطى للوصف الذي اوجده العبد حكم
الخلقي في اسناده الى الخالق كما قال في دلائل الاعجاز ان تشبيه الربيع بالقادر في تعلق
وجود الفعل به ليس هو التشبيه الذي يفاد بكأن والكاف ونحوهما وانما هو عبارة عن الجهة
التي راعاها المتكلم واذا جاز ان يشبه الفاعل من حيث هو فاعل بالفاعل استلزم ان يشبه
فعله بفعله في امر ما وقد ذكر في شرح التلخيص ان المجاز الاسنادي ليس مقصورا على ما ذكروه
فاي مانع من ان يقصد في الاسناد تشبيه الفعل بالفعل خصوصا اذا تضمن معنى بديعا فلو
قلت في عدو مجرا عظيما وقيامه الا اذا غزا فيتحرك بحركته ما سواه انما تحرك الارض اذا
شبهت حركتها بحركتها واسندتها الى محله من غير نظر لتشبيهه بالارض فههنا ايضا شبه فعل
العبد بفعل الله في الثبات والرسوخ ولم ينظر الى الفاعل تادبا عن تشبيه السيد بعبيده
وان لزم كما قيل • كل ما يصلح للمولى على العبد حرام • فبطل ما قيل من ان المراد انه
استعارة تبعية شبه اعراضهم عن الحق المانع عن نفوذه بالوصف الخلقي للشيء المانع عما هو مطلوب
منه في التمكن والاستقرار ولم يصرح بالمشبه بل كنى عنه بالختم المسند الى الله وهذا مقتضى عبارة
الكتاب وسقط ما قيل من انه مضطرب من وجوه اما اولا فلان المجاز في الاسناد انما يكون
بالاسناد الى ملابس غير ما هو له بتنزيل الملابس منزلة ما هو له ولم يجيء الاسناد لتنزيل الفعل
منزلة فعل غير الملابس الذي هو له على ان الزمخشري جعل هذا الوجه مقابلا للوجه الثالث
الذي ذكره المص وصرح فيه بانه اسناد مجازي فلو كان هذا من الاسناد المجازي كان ذلك
التفصيل هنا لتقدمه واما ثانيا فلان اسناد الختم اليه تعالى انما يفيد كون الاعراض عن
الحق متمكنا في قلوبهم لو كان كل ما يحدثه الله في العبد خلقيا لازما له وليس كذلك واما
ثالثا فلان اسناد القبيح اليه تعالى وان كان مجازا مما لا يقدم عليه عاقل ومجبول بمعنى مطبوع
مخلوق من الجبلة بكسرتين وتشديد اللام وهي الطبيعة والخليقة والغريزة بمعنى وجبله الله
على كذا فطره فهو مجبول **قوله الثاني ان المراد به تمثيل حال قلوبهم** الخ هذا ملخص قوله في الكشاف ويجوز
ان تضرب الجملة مثلا كقولهم سال به الوادي اذا هلك وطارت به العنقاء اذا اطال الغيبة

عصام

للوادي

للوادي ولا للعنقاء عمل في هلاكه ولا في طول غيبته وانما هو تمثيل مثلت حاله بحال من طارت
به العنقاء فكذلك مثلت حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي عن الحق بحال قلوب ختم الله
عليها نحو قلوب الاغنام التي هي في خلوها عن الفطن كقلوب البهائم او بحال قلوب البهائم انفسها
او بحال قلوب مقدر ختم الله عليها حتى لا تعي شيئا ولا تفقه وليس له عز وجل فعل في تجافيها
عن الحق ونبوها عن قبوله وهو متعال عن ذلك انتهى وفي قوله نضرب الجملة اشارة الى الفرق
بين هذا التمثيل والتمثيل السابق وهو ان العمدة ثمة والتصرف في الختم وههنا في مجموع
الجملة وتحقيقه ما ذكره قدس سره لما ذهب الى ان القبائح الصادرة من العباد مخلوقة لهم ولا يجوز
صدورها عنه تعالى بناء على قاعدة الحسن والقبح فلا يجوز ان تنسب حقيقة الى الله تعالى
على زعمهم كما فصل قبولا وردا في الاصلين وشهرته تغني عن ذكره توجه السؤال على اسناده في الآية
فاجاب اولا بانه انما يمتنع حقيقة وهو ههنا اسناد مجازي للدلالة على تنزيله منزلة الجبلي
المطبوع عليه وثانيا بانه لو سلم اسناده اليه على الحقيقة فليس الختم فيه بالمعنى السابق حتى
يلزم المحذور على زعمهم اذ المراد به خلقهم على فطرة متجافية عن الفطنة غير قابلة لانتقاش
صور كثيرة من المدركات كالبله المجاذيب والبهائم العلف ومثله مما يسند الى الله باتفاق
لخلقه الذكي والاحمق والمعتزلة يأولون ما يدل على خلقه تعالى للافعال بجعلها عبارة عن
التوفيق ومنح الالطاف في الحسن والخذلان ومنعها في ضده ونحو ذلك من فاسق الاستعداد
وعدمها ثم شبهت حال الهؤلاء في الاعراض عن الحق والاصرار على عدم النظر والاصغاء بحال
انعام واغنام ختم الله على مشاعرها بخلقها كذلك فالختم بمعنى ذلك الختم مجاز لكنه مسند الى
الله حقيقة لصدور ذلك المعنى المجازي عنه ومجموع ختم الله مجاز مركب قد يجوز في بعض
مفرداته ومثله مشهور لا تكلف فيه او شبهت حالهم بحال مخلوق لا نعرفه قد ختم الله على قلبه
من غير واسطة بطابع حقيقي فالاستعارة تمثيلية لا تجوز في شيء من مفرداتها الا ان
المشبه به امر متخيل لا تحقق له في الخارج وسيأتي في قوله تعالى انا عرضنا الامانة على
السموات والارض والجبال ومنه ما يحكى على السنة الجماد والحيوان والتمثيل يكون بالامور
المحققة نحو اراك تقدم رجلا وتؤخر اخرى ويسمى تمثيلا تحقيقيا وبالامور المفروضة
كما في الآية السابقة ويسمى تمثيلا تخييليا كما فصله العلامة في سورة الزمر وقال قدس
سره ان هذا الجواب تغيير للمدعى وهو ان لا يحمل الختم على الاستعارة ولا على التمثيل المذكور
بل على تمثيل آخر يكون وجها ثالثا وهو ان يشبه حال قلوبهم فيما كانت عليه من التجافي
والنبو عن الحق بحال القلوب المحقق ختم الله عليها كقلوب الاغنام والبهائم او بحال قلوب مقدر
ختمه عليها ثم تستعار الجملة اعني ختم الله على القلوب كما هي بتمام الجملة مع اسنادها من المشبه
به للمشبه اما على سبيل التمثيل التحقيقي او التخييلي فيكون المسند الى الله سبحانه اسنادا
حقيقيا ختم تلك القلوب المحققة او المقدرة حتى لا تعي شيئا ولا تنتفع فيه اصلا سواء كان
ختما حقيقيا او مجازيا كما هو الظاهر لا ختم قلوب الكفار لان الاسناد اليه تعالى داخل في
المشبه به فلا مدخل له تعالى في تجافي قلوبهم ونبوها كما لا مدخل للمتردد في اراك تقدم
رجلا الخ في تقديم الرجل وتأخيرها اذ كل منهما داخل في المشبه به وان فرض انه عبر عنهما

وعن الحديث بلفظ مجازي كالختم اذا حمل على المجاز الذي هو المختار انتهى قوله ما حققه شيخنا
في الكشف تحقيق حقيق بالقبول الا ان ما ذكره من تعبير المدعى امر سهل لانه ليس على حقيقته
لانه تمثيل وان اختلف وجه التمثيل والمعنى متقارب فيهما وانما غيره ليثبت مدعاه بان
الاسناد لا يجري على الحقيقة الظاهرة منه وقد تحققت بما مر ان الختم في الاول مجاز وفي الثاني
حقيقة فلا وجه للتردد فيه تبعا للكشف وقد انكشف لك تم كشفه واما ما اورد عليه
من انه خلاف المتبادر من العبارة بل هو استعارة تمثيلية متفرعة على الاستعارة الاولى
ولا بعد فيه لانه شاع مجاز المجاز كما عرف تفرع المجاز على الكناية في الوجه الاول وبيانه
ان حقيقة الكلام ضرب الخاتم على الاواني بحيث يمنع الوصول الى ما فيها ثم استعير لاحداث
الهيئة المعلومة في القلوب ثم اريد حال قلوب الكفار فيما كانت عليه من النبو عن الحق فالمقصود
تشبيه تلك الحال بحال من تلبس بالاحداث المشبه بضرب الخاتم لا حال من يتصف بضرب
الخاتم حقيقة ففيه مبالغة كاملة انتهى ولا يخفى ان ما ادعى تبادره مع انه ابعد مما
ارتضاه الشريف المرتضى لا يلائم عبارة الكتاب ولا يجدي نفعا فيما قصده من توجيه الاسناد
الى الله مع انه لا يسند مثله اليه على زعمهم لان الاحداث المذكور من افعال العباد القبيحة فلا
يصح اسناده الى الله وحال قلوب الكفار ايضا من هذا القبيل فاي فائدة فيما ارتكبه بل هذا
مما يكاد ان يكون غفلة عن مطمح انظارهم ومغزى افكارهم وقوله مقدر ختمها نعت سببي لقلوب
وختم الله بصيغة المصدر نائب فاعله وجعل القلوب قلوب بهائم لا يجري عليها التكليف
اسلم من المحذور الذي ادعوه وانما الخروج لان اضافتهم الى ضمير العقلاء يأباه الا ان يدعى انه
من قبيل التجريد قوله ونظيره سال به الوادي الخ قد سمعت آنفا تفصيل الجواب الثاني وعرفت
ان التمثيل على قسمين تحقيقي وتخييلي وانهما محتملان هنا في النظير فعلى تقدير القلوب
قلوب الاعتداد او الاعتقاد يكون محققا وسال الوادي مثل له لان السيل اهلاك الناس
امر محقق وعلى تقديرها قلوبا مقدرة مفروضة يكون تخييليا ونظيره طارت به العنقاء
ففي كلامه لف ونشر وسال به الوادي مثل يضرب لمن هلك كما قال الزمخشري وقال
الميداني يقال لمن وقع في امر شديد وهو الظاهر الاول وكذا طارت به العنقاء ايضا مثل لما
هلك او لمن طالت غيبته والعنقاء بالف التأنيث الممدودة في آخره اسم طائر سمي به لانه
في عنقه بياض كالطوق ويقال عنقاء مغرب كمبعد لفظا ومعنى بالاضافة والتوصيف
قيل انه كان بارض الرس جبل مرتفع قدر ميل فيه طيور كثيرة منها العنقاء وكانت
عظيمة الخلق جدا ولها وجه كوجه الانسان واجنحة كثيرة وفيها من كل حيوان شبه وكانت
تأكل الطير ثم جاعت فاختطفت صبيا ثم جارية فشكوها الى نبي كان ثمة قيل اسمه
حنظلة بن صفوان وقيل خالد بن سنان فدعا عليها فهلكت وقطع الله نسلها وقيل
غير ذلك وقيل انها لا حقيقة لها ولم توجد اصلا كالغول ولذا قال الصفي الحلي

لما رأيت بني الزمان وما بهم ‖ خل وفي للشدائد اصطفي
ايقنت ان المستحيل ثلاثة ‖ الغول والعنقاء والخل الوفي

وما قيل من انها اسم ملك ضعيف جدا تنبيه اسقط المص قول الزمخشري قلوب الاغتام

الى

الى انه مع ما يعدان وجه واحد لا وجه مستقل كما توهمه عبارته ولان الثاني انسب بمدعاه كما
بيناه لك ولذا قيل القلوب المقدر ختمها قلوب العقلاء لانه لا يجوز عند المعتزلة ختم
الله عليها الا بطريق الفرض بخلاف قلوب البهائم والزمخشري جعل الاغتام ممن ختم على قلبه
وهم الجهال او من لا يفصح وهو خرم لمذهبه لانه منع للطف عن العبد وهم لا يجوزونه
وقد عرفت مما قررناه لك سقوطه وان كان اسقاطه اولى فعبارته اخصر واظهر
وهذا مما ينبغي ان يتفطن له فان المص قدس سره لا يعدل عن شيء مما في الكشاف الا لنكتة
ونحن ان شاء الله لا نهمل شيئا منها قوله الثالث ان ذلك في الحقيقة فعل الشيطان الخ يعني انه اسناد مجازي
من اسناد الفعل الى المسبب كبنى الامير المدينة والمسند مجاز فيه نحو احيى الارض الربيع
وفاعله حقيقة الشيطان او الكافر واورد عليه انه يلزمه اسناد افعال الكفرة والشياطين
وقبائح الشرور وكلها اليه تعالى فان قيل قد اسندتموها انتم اليه حقيقة فلم تنكرون اسنادها
مجازا قيل نحن نسند خلقها اليه لا نفسها ولو سلم فلا قبح في ايجادها عندنا بل في الاتصاف
بها كما مر وانتم تدعون قبحها ولك ان تقول هو غير وارد راسا فانهم لم يقولوا بجواز
اسنادها اليه وما ورد منه موهما للقبيح تأولوه كما اتفقوا على تأويل اليد ونحوها مما يوهم
التجسيم وان لم يجز اطلاق الجارحة عليه نعم الاقدار والتمكين من القبيح قالوا انه
قبيح ايضا كما منع الشرع من بيع الآلات للقتال لمن اهل الحرب فما كان جوابهم فهو جوابنا فان قلت
على ما ارتضيناه من الوجه السابق فيه مجاز في الاسناد ايضا كهذا فهو تكرار محض وهو الداعي
لشراح الكشاف باسرهم على جعله كناية ايمائية في الاثبات كما مر وان كان تكلفا لكنه كما قيل

تدعو الضرورات في الامور الى ‖ سلوك ما لا يليق بالادب

قلت التجوز في الاسناد على وجهين لانه يكون بجعل الفعل في معنى كالثبات والرسوخ
السابقين او الفاعل كالفاعل للملابسة بينهما وكل منهما مجاز حكمي الا ان الاول فيه حشمة
وادب عندهم فلذا قدم لا يقال لم يجئ الاسناد لتنزيل الفعل منزلة الفعل ولم يتعرض
له احد من اهل المعاني وانما جاء لتنزيل الفاعل لانا نقول هذه شهادة نفي لا تسمع ولو
سلمت قلنا اذا شبه الفعل بالفعل لزم منه تشبيه الفاعل بالفاعل والملابسات لا تنحصر
كما مر ولا تظن السراب بحرا واي بأس في جعل وجهي المجاز الحكمي جوابين وقد قيل مثله في
التمثيل من غير ان يستبعده احد من شراحه وما قيل هنا من انه بقي وجه آخر لم يذكره وهو
ان يستعمل الختم للاقدار والتمكين من الاعراض الكلي عن الحق الموجب لعدم نفوذه ووصوله
الى محال القبول تشبيها لاعطاء القدرة على ذلك الاعراض الساد لطرق النفاذ بالختم وهو من
الله لان الاقدار والتمكين لا يقبح عندنا وعندهم ليس بشيء لانه يصير المعنى حينئذ اقدرهم
الله على الختم ومراده انه اقدرهم على احداث الكفر والمعاصي فان قيل المعنى اقدرهم
على الختم المتجوز به عن احداث ذلك فهو تعسف بلا قرينة ثم ان المص اسقط تمثيله في الكشاف
بناقة ضبوث وقوله اذا ادرعا في العذر من يستعيرها لانه غير متعين لما مثل له كما قرر وجهه
مع ان شهرة المجاز الحكمي تغني عن التمثيل ولذا اسقط ما فيه من التفصيل ثم ان قوله فعل
الشيطان او الكافر تبع فيه الزمخشري وهو مناف لمذهب المعتزلة لانهم قالوا لو لم تكن العباد

خالقية لافعالهم لكان اثابته بعضهم بالايمان وتعذيب بعضهم بالكفر قبيحا والله منزه عن فعل القبيح
ان احداث ما يمنع عن قبول الحق من نفس العبد لكنه نقل عنهم ان الاضلال والاغواء من فعل الشيطان
كما نقله الحفيد فتنبه قوله الرابع ان اعراقهم الخ الذي يظهر بعد امعان النظر ان المراد بها
انه لما ذكر في الآية السابقة كفرهم وغلوهم فيه بحيث لا تنجع فيهم الآيات والنذر ونحوهم مما يبعدهم
عن الحق وعدم قبول الايمان علم منه انه لم يبق طريق الى ايمانهم غير القسر والالجاء اليه وهو مناف
للتكليف فدل السياق والسباق على انه شبه ترك الالجاء والقسر بختم وطبع فرمى على مشاعرهم
لان الختم يمنع من الوصول الى ما ختم عليه والنفوذ فيه وترك الالجاء الى الايمان رفع للمانع عنه وفي تركه
له وابقاء المانع من القادر على رفعه مانع معنى كما قيل ◦ ان السفيه اذا لم ينه مأمور ◦ وهذا والله
يحل من البعد ليس بمستبعد منهم فانهم يرتكبون اطراف الاسنة في سلوك طرق الضلال وقال
قدس سره الختم عبارة عن ترك القسر والالجاء الى الايمان فيجوز اسناده الى الله حقيقة وتحريره
ان الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان فمعنى ختم الله على قلوبهم انه لم يقسرهم
عليه وليس هذا المعنى اعني ترك القسر مقصودا في نفسه بل لينتقل منه الى ان مقتضى حالهم الالجاء
لولا ابتناء التكليف على الاختيار وينتقل من هذا المقتضى الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم
وان الالطاف لا تجدي عليهم وينتقل من عدم الاغناء والاجداء الى تناهيهم في الاصرار على الضلال
فاطلق الختم على ترك القسر مجازا مرسلا ثم كنى به عن ذلك التناهي فيكون هذا وجها مستقلا في الآية
كالجواب الثاني وهذا ما يقتضيه ظاهر قوله عبر عن ترك القسر الخ ومنهم من قال حاصله ان
الختم المستعار لما مر جعل مجازا عن ذلك الترك بعلاقة اللزوم فهو مجاز بمرتبتين ولا يجوز ان يستعار
الختم من معناه الاصلي لترك القسر المشابه له في المنع عن وصول الحق في شأن هو لا خاصة لان الختم
احداث مانع محسوس وترك القسر ترك رفع مانع معقول واستعارة الاحداث للعدم بعيدة على ان
معنى المنع في ترك القسر غير ظاهر لابتنائه على العلم بحالهم والآية لبيانها اقول ما ذكره من ان
الختم على القلوب يستلزم ترك القسر والالجاء الى الايمان ان اراد به ان الختم الحقيقي الفرضي يستلزمه
فلا استلزام فيه بوجه من الوجوه وان اراد الختم المجازي السابق فهو المجاز بمرتبتين الذي لم يرضه
هنا وقوله ينتقل منه الى ان الآيات والنذر لا تغني عنهم الخ لا يخفى انه صريح معنى قوله ان الذين
كفروا سواء عليهم أأنذرتهم ام لم تنذرهم لا يؤمنون كما مر تقريره فما معنى تكلف الكناية عنه بعد التصريح
به وما المقتضي لهذا التكلف بعد البناء عليه وهذا لم يظهر له اصلا وقوله ولا يجوز ان يستعار الختم
الخ اذا تدبرت ما قررته لك آنفا ظهر ما فيه فتدبر فان هذا المقام من مزال الاقدام [illegible]
وابهم فيه ما يحير الناظر فيه كما قيل ان هذا ليس وجها مستقلا كما هو الظاهر وان قال به
الشارحون بل مبني على الاستعارة السابقة فان الختم الحسي بمعنى ضرب الخاتم الحسي لا يستلزم ترك
القسر والالجاء الى الايمان بل احداث الهيئة المانعة عن قبول الحق على القطع يستلزم ترك الالجاء
الى الايمان فان الالجاء والاحداث متنافيان فلا يليق ذلك بشأنه تعالى على زعم المعتزلة قوله
لم يقسرهم يقال قسره على الامر قسرا من باب ضرب بمعنى قهره والجاه والترامي تفاعل من الرمي وهو
به التزايد والترقي فيه يقال ترامت على الخمسين وارميت اذا زدت كما في الاساس وصيغة التفاعل
للمبالغة وهو التناسب لما بعده لان فرط الزيادة يؤدي الى التناهي اي بلوغ النهاية والوصول الى

الغاية

الغاية وقيل هو مجاز عن التناهي لان التناظر في الرمي ينبذ لانه جهد مما فيه فهو مكرر مع ما بعده
من رسوخ الاعراق كما في كتب اللغة كناية عن الثبات والتصميم كما يقال الاعراق في اللوم قال
جرى طلقا حتى اذا قيل قد جرى   تداركه اعراق سوء فبلدا ◦
ومن فسره بعضا رهم الخفية بابدانهم لم يصب وعرق الشعر والنبات اصله ومنبته وجمعه
عروق واعراق وقوله ابقاء على غرض التكليف اشارة لما تقرر في الاصول من ان الالجاء والاكراه الملجي
يمنع صحة التكليف بالمكره عليه لانه لا يبقى للشخص معه قدرة واختيار والتكليف مبني على ذلك
وان القادر هو الذي ان شاء فعل وان شاء ترك واستحكمت بمعنى قويت واصله بمعنى يقنت
يقال احكمت الامر اذا اتقنته فاستحكم وقوله الاشعار على الخ الاشعار بمعنى الاعلام ويتعدى
بالباء والمصنف عداه بعلى لانه ضمنه معنى التنبيه وهم يتساهلون في الصلات قوله حكاية لما
كانت الكفرة الخ يحتمل انه حكاية له بلفظه اذ لا مانع من ان يقولوه بعينه وحينئذ يقطع النظر
فيه عن كونه حقيقة او مجازا لكنهم اطبقوا هنا على انه حكاية بالمعنى فان كون القلوب في اكنة
هو معنى الختم عليها كما ان وقر الاذان ختم عليها وثبوت الحجاب تغشية الابصار فتكون عبارة المحكي
ما في الآية الاخرى قال الشارح الفاضل رحمه الله هو حكاية لكلام الكفرة لا بعبارتهم فان
قولهم قلوبنا في اكنة مما تدعونا الخ هو معنى ختم الله الخ وكون اسناد الختم اليه تعالى حقيقيا معلوم
من حال الكفرة واما ان الختم على هذا حقيقة او مجاز ففيه تردد ذكر في قوله وقالوا قلوبنا غلف
ارادوا انها في اغطية جبلة وفطرة وفي قوله قالوا قلوبنا في اكنة انها تمثيلات لنبو قلوبهم عن الحق
انتهى ◦ وقال قدس سره الاسناد الى الله حقيقة لانهم يجوزون اسناد القبيح اليه فان
جعل الختم حقيقة كان هذا وجها مستقلا وان جعل مجازا كما هو الاولى كان راجعا الى ما
تقدم ◦ وقوله معلوم من حال الكفرة مع اجماع الخاتم من ادعاء انهم يجوزون اسناد القبيح اليه
فانه لا دليل عليه بل على خلافه فانهم لما ادعوا بطلان ما جاء به لم يكن الاعراض عنه وعدم قبوله
قبيحا بل مستحسنا كما لا يخفى ◦ ثم انه يرد عليهم ان الختم هنا مجاز قطعا لان معناه ضرب
الخاتم كما مر وهو مفقود هنا على ان معناه ما في الآية الاخرى وكونها اغطية جبلة لا اشعار
بذلك بل بخلافه ثم انه ليس في عبارة المحكي اسناد الى الله اصلا والكلام مسوق لتوجيه الاسناد
وكون الكلام تمثيلا لا ينافي حقيقية الاطراف والجواب بان مجازية الختم اعم من كون التجوز
فيه نفسه ومن كونه في الكلام المشتمل عليه كما قيل لا يجدي نفعا ◦ واورد على هذا الجواب
ان المقصود من هذه الآية تأكيد ما قبلها ولذا لم يعطف وعلى تقدير الحكاية يفوت هذا
وقيل في رده ان قولهم هذا يدل على كمال اصرارهم على الكفر فيؤكد عدم ايمانهم وعدم نفع
الانذار فيهم وهذا بين وان خفي على السعد والسيد فكم من بين يخفى لدقته وهذا غريب
فان الذي في شرح الفاضل اعتراضه على الوجه الثالث دون هذا والذي في شرح السيد ما نصه
اعترض على الخامس بانه يأباه سوق الكلام فان القصد بختم الله الى تقرير ما تقدم من حال
الكفار وتأكيده سواء جعل استئنافا او لا انتهى ومراده انه ليس فيه ما يدل على الحكاية لعدم لفظ
القول ونحوه وقصد الاستهزاء والتهكم غير قصد التقرير والتأكيد وان كان مآل معناه اليه فتدبر
قوله تهكما واستهزاء الخ التهكم والاستهزاء بمعنى هنا وهو ظاهر وفي شرح الكشاف انه يعلم بالذوق

التسليم وقد وجه بانه اذا نقل كلام احد مع ظهور بطلانه يفهم منه الاستهزاء وهذا كما في قوله تعالى
لم يكن الذين كفروا من اهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تاتيهم البينة رسول من الله يتلو صحفا
لان الكفار كانوا يقولون قبل مبعث النبي صلى الله عليه وسلم لا ننفك عما نحن فيه حتى ياتينا النبي
الموعود به في التورية والانجيل فلما جاءهم كفروا به فحكى الله كلامهم ثمة على سبيل الوعيد والتهديد
ولو كان اخبارا لزم تخلفه والتشبيه في الحكاية فقط او في الحكاية والتهكم كما في شروح الكشاف
وسياتي معنى هذه الاية في محله قوله ان ذلك في الاخرة الخ وهذا ليس بشيء لان الاخرة ليست
بدار تكليف ولانه ح وقع جزاء لاعمالهم في الدنيا فليس بظلم بل عدل ويؤيده معنى قوله تعالى
ونحشرهم الخ وكذا عطف قوله ولهم عذاب عظيم لان المراد به عذاب الاخرة وفي الاستشهاد
بالاية اشارة الى ان الختم مجاز عن ابطال المشاعر فيه ح تجوزان في المادة لما ذكرناه وفي الهيئة
لانه مستقبل عبر عنه بالماضي لتحققه فهو كقولك قتل بمعنى يضرب وقد ورد عليه ما اورد على
الخامس ايضا ويدفع بالعناية فتامل قوله ان المراد بالختم وسم قلوبهم الخ يعني ليس المراد به ما
حتى يمتنع اسناده الى الله بل هو سمة وعلامة في قلوبهم لتعرفهم الملائكة فلا يدعون لهم ولا يخفى
ضعفه وان نقل عن الحسن البصري واختاره الجبائي ووضع العلامة على القبيح ليجتنب غير قبيح
بل حسن كما قيل • عرفنا الشر لا للشر لكن لتوقيه • والختم على هذا ليس بحقيقة بل استعارة تبعية
ويحتمل ان يكون مجازا مرسلا كالمشفر بمعنى مطلق الختم علامة مخصوصة وقوله في الدر المصون
الختم لغة الوسم بطابع او غيره ان اراد هذا فمسلم والا فلا وجه له وقوله لغة لا يأباه والقول
بان الختم كناية عن الوسم لان الشيء عند بلوغ اخره يوضع عليه علامة بتمييزها بعيد وقد رد
هذا بانه غير مناسب لقوله وعلى ابصارهم غشاوة ايضا وقوله وعلى هذا الى المنهاج كالمنهج
الطريق اي جرى على هذا الاسلوب الخلاف بيننا وبين المعتزلة في كل ما ينسب اليه تعالى من هذا
القبيل فنحن نقول هو مستند اليه حقيقة ولا قبح فيه كما قيل • من عرف الله ازال التهمة
وقال لكل فعله الحكمة • وهم يتكلفون تاويله بما مر ونحوه على ما هو معروف في الاصول
وانما اشبع الكلام فيه هنا لانه اول اية وقع فيها ذلك قوله وعلى سمعهم معطوف الخ لما احتمل ان
يكون على سمعهم وما عطف عليه خبرا مقدما للغشاوة او عاملا فيه على التنازع مع ان عطفه
على قلوبهم ادل واحسن معنى لتعينه في الاية التي ذكرها ونبه لان القران يفسر بعضه بعضا
واما تقديم القلب هنا وتاخيره هناك فلان المراد هنا بيان اصرارهم على الكفر وعدم قبول الايمان
الذي معناه او عمدة معناه التصديق وهو متعلق بالقلب فيقتضي هذا المقام تقديمه والمقصود
هناك بيان عدم قبول النصح والعظة وهي مما يتعلق بالسمع فالمناسب ثمة تقديمه وقيل
في توجيهه ان الختم على السمع مقدمة لمنع القلب عن الفهم فلذا قدم في النظم ولكون القلب
واحواله مقصودة بالذات اخر في محل اخر وهو مع ما فيه من الابهام غير مخل بالمرام والوفاق
على سمعهم يقتضي دخوله تحت الختم وهو ظاهر وقول المص على قلوبهم ايهام لاحتمال عطفه مجموع الجار
والمجرور على مثله كما هو الظاهر المتبادر وعطف المجرور فقط لان الجار لتكرره في حكم الساقط
ولذا لم يعد قوله على قلوبهم مع ان صنيعه اخصر ويفهم مما ذكر ان قوله على ابصارهم غشاوة
ابتدا لا تعلق له بما قبله كما في الاية المذكورة وقد صرح به في الكشاف وادعى ان المص تفطن له

عصام

عصام

من نصوص النظم وكيف يتوهم هذا وقد صرح به فيما سياتي حيث جعله مبتدا وقال انه من
عطف الجمل فلو ذكره هنا كان تكرارا بلا فايدة قوله لانهما لما اشتركا الخ هذا وجه اخر لايصاله
بما قبله متضمنا لسببه ومعناه ان فعل القلب وهو الادراك لا يختص بجهة فمانعه
يمنعه من جميع الجهات ايضا وان اختص وقوعه بجانب الا انه لا يتعين فجعل الختم عاما
كنفيه وقارنه السمع لانه يدرك الاصوات من جميع الجهات • وكل قرين بالمقارن يقتدي •
واما ادراك البصر فلا يكون الا بالمحاذاة والمقابلة فجعل المانع له ما يمنع فيها ايضا وهو
الغشاوة لانها في الغالب كذلك كغاشية السرج كما قال تعالى لهم من جهنم مهاد ومن فوقهم
غواش لخصها بجهة العلو المقابلة ومثله يكفي في النكات ولا يضره ستره لجميع الجوانب
كالازار وقيل الغشاوة انما تكون بين الرائي والمرئي فتختص بالمقابلة وهو واضح لا سترة
فيه وقوله في الكشف فيه نظر لان لفظ الغطاء والغشاوة لا ينبئ عن خصوص جهة المحاذاة
فالوجه ان الغشاوة مشهورة في امراض العين فهي انسب بالبصر من غير حاجة لما تكلفوه
يعلم ما فيه مما قدمناه وقال في القلب والسمع خاص فعلهما دون العين لما سياتي
وفي الانتصاف لان الاسماع والقلوب لما كانت محوفة كان استعارة الختم لها اولى والابصار
لما كانت بارزة وادراكها متعلق بظاهرها كان الغشاء بها اليق وهذه النكات لا تزاحم
قوله وكرر الجار الخ الشدة لان الختم على الشيء وعلى ما يوصل اليه اشد من الختم عليه وحده
او عليهما معا فان ما يوضع في خزانة اذا ختمت خزانته وختمت داره كان اقوى في المنع منه
واما الاستقلال فلان اعادته تقتضي ملاحظة معنى الفعل المعدى به حتى كانه ذكر مرتين
ولذا فرق النحاة بين مررت بزيد وعمرو ومررت بزيد وبعمرو وبان في الاول مرورا واحدا
وفي الثاني مرورين والعطف وان كان في قوة اعادة العامل ليس ظاهرا في افادته كاعادته
لما فيه من الاحتمال وهذا معنى ما في الكشاف مع ان هذا اوضح واظهر لانه قال فيه لو لم
يكرر لكان انتظاما للقلوب والاسماع في تعدية واحدة وحين استجد للاسماع تعدية على
حدة كان ادل على شدة الختم في الموضعين انتهى فان في قوله في الموضعين اشارة الى الاستقلال
الذي صرح به المص وقيل ختم يستعمل تارة متعديا بنفسه يقال ختمه فهو مختوم واخرى
بعلى فاذا عدي بعلى دل على شدة الختم لان زيادة اللفظ تدل على زيادة المعنى وليس
هنا معنى يناسب سوى الشدة والاستقلال الماثر هكذا ينبغي ان يفهم هذا المقام والعجب
ان صاحب الكشاف ذكر الفائدة الاولى دون الثانية ولم يتعرض لحلها جمهور الشراح وبعض
افاضل المتاخرين بينها بما هو مباين للثانية انتهى يعني الشريف حيث قال في شرحه لقوله ادل
على شدة الختم لان ملاحظة معنى الجار في كل منهما يقتضي ان يلاحظ مع كل واحد معنى الفعل
المعدى به فكان الفعل مذكورا مرتين انتهى ولا يخفى ما فيه فانه ان اراد بزيادة المعنى
زيادة الكم فهو بعينه ما يدعيه فيقع فيما فر منه وان اراد زيادة الكيف فليس فيما ذكره ما يدل
عليه والحكم في كلام المص النسبة او المحكوم به وهو الختم قوله ووحد السمع للامن الخ دفع لما
يخطر في الخواطر من ان مقتضى انتظام الكلام ان تجري المذكورات على نمط واحد فيؤتى بها كلها
مفردة او مجموعة فلم افرد هذا دون اخويه فوجه بانه يطرد افراد ما حقه الجمع اذا امن اللبس كما

عصام

في قوله • كلوا في بعض بطنكم تعفوا • فان زمانكم زمن خميص •
فذكر بطنكم في موضع بطونكم لذلك فلو البس مثله لزجر كما في خونوتهم وفرشهم في محل يحتمل اللبس
وهو غير مراد لانه مصدر في الاصل والاصل فيه الافراد لصدقه على القليل والكثير فلا يجمع ما لم
يرد تنوعه لحال الاصل وهذا مصحح وقيل انه مرجح لانه الاصل ولا مقتضي للعدول عنه وفيه
انه عند التامل له مقتض لا ينكر وهو مجانسة لاخويه وتعدده في الواقع فالظاهر ما قيل من
ان المرجح الاختصار والتفنن مع الاشارة الى نكتة هي ان مدركاته نوع واحد ومدركاتهما
انواع مختلفة وقيل الجواب انه اذا تساويا فتعيين الطريق ساقط ودلالة افراده على
وحدة متعلقه لا يعلم مراد الدلالات متى وردت بانها دلالة التزامية وهي يكتفى فيها باي
لزوم كان ولو بحسب الاعتقاد في اعتبارات البلغاء وعلى تقدير مضاف مثل وعلى حواس سمعهم
او مواضع سمعهم السمع بالمعنى المصدري لانه كما قال الراغب قوة في الاذن تدرك بها الاصوات
وفعله يقال له السمع ايضا ويعبر تارة بالسمع عن الاذن وتارة عن فعله نحو انهم عن السمع
لمعزولون • والحواس جمع حاسة وهي القوة التي تدرك بها الاعراض الجسمية والحواس
المشاعر الخمس انتهى فما قيل عليه من انه مجرد تجويز نحوي لان تحمل السمع على المعنى المصدري
بدون ذكر هذا المضاف بعيد وفي تقديره نظر لا وجه له وقرا ابن ابي عبلة في الشواذ وعلى
اسماعهم واستشهد له بقوله • قالت ولم تقصد لقيل الخنا • مهلا لقد ابلغت اسماعي •
وما قيل في توجيه الافراد ان المراد سمع كل واحد وهذا وان كان حقه الافراد الا ان حمل الجمع
على كل فرد فرد جائز لا واجب كما قيل في قوله تعالى يخرجكم طفلا على وجه واعلم انه قال في المثل
السائر ان مما هو من صناعة البلاغة بمنزلة عليه اختلاف الالفاظ فمنها ما لا يحسن استعماله الا
مجموعا كاللب فلهذا لم يرد في القرآن مفردة لان الجمع فيها احسن وبضده ما ورد مفردا ولم
يرد مجموعا كالارض واما المصادر فالافراد فيها هو الحسن ومما جاء منها مجموعا قول عنترة

فان يبرا فلم انفث عليه • وان يفقد فحق له الفقود •

فهذا غير سائغ ولا لذيذ وان كان جائزا وهذا كله يرجع الى حاكم الذوق والتسليم فان قلت
الدلالة الالتزامية من توابع الوضعية واللزوم معتبر فيها بالنسبة لمدلول اللفظ وضعا سواء
كان لزوما عقليا كما اعتبره اهل الميزان او اعم منه فيشمل العرفي وغيره كما هو عند الادباء واهل
المعاني ومدلول السمع الحاسة او فعلها كما مر ولا دلالة لذلك على وحدة المتعلق او تعدده
وهذا هو الذي فصله المدقق في الكشف فما وجه رده قدس سره قلت اراد ان الكلام
البليغ الملقى للمخاطب اذا قصد به ما تتضح دلالته عليه بعد تصريحا وان قصد ما يستلزمه
يكون كناية لزومية وان لم ينشا ذلك مما وضع له كما قرر في شرح قول السكاكي ان اخراج الكلام
لا على مقتضى الظاهر يسمى كناية وهو مما خفي على بعض شراحه او نقول وحدة اللفظ تدل على
وحدة مسماه وهو الحاسة ووحدتها تدل على قلة مدركاتها في بادئ النظر ومثله يكفي في اللزوم
عرفا وقيل اعتبار البلغاء دلالة رابعة كما ان العادة طبيعة خامسة وهذا مخالف لما قرره
في شرح المفتاح فليصبر التوفيق بينهما فانه محتاج لمزيد تدقيق وتشتته لو جمع القلوب
كثرة والابصار قلة وان كان ذلك هو المعروف في استعمال الفصحاء في جمعهما قوله الابصار

جمع بصر الخ في الكشاف البصر نور العين وهو ما يبصر به الرائي ويدرك المرئيات كما ان
البصيرة نور القلب وهو ما به يستبصر ويتامل وكانهما جوهران لطيفان خلق الله فيهما
آلتين للابصار والاستبصار انتهى وعدل المص عنه لما فيه من التطويل والخفاء والبصر في
الاصل مصدر بمعنى ادراك العين واحساسها كما في كتب اللغة ثم يجوز به عن القوة التي هي
سببه وعن العين التي هي محله وشاع هذا حتى صار حقيقة في العرف لتبادره وهو المناسب
للختم والغشاوة لتعلقهما بالاعيان • والقوة واحدة القوى وهي في العرف العام معنى
يقتدر به الحيوان على افعال شاقة وضدها الضعف وعند الحكماء معنى راسخ هو مبدأ
التغير وصدور الآثار والقوة البصرية عندهم معنى في ملتقى العصبتين الواصلتين
من الدماغ الى الحدقتين من شانها ادراك الالوان والاشكال وتفصيله معروف في محله
ومحل هذه القوى اجسام لطيفة بخارية تتكون من لطيف الاخلاط وتسمى ارواحا عند الاطباء
واشتهر اطلاق النور عليها فيقولون في الاعشى ضعف نور بصره وفي الاعمى فقد نور بصره وقال
الامام الغزالي في كتاب المشكاة اسم النور بالنور الباصر احق منه بالنور المبصر وهذا مراد الشيخ
وفيه كلام في الشروح ايراده هنا من الفضول وقد كفانا المص مؤنته بتركه قوله والعين المراد
بها في الآية الخ العضو بضم العين ويجوز كسرها او بضاد معجمة ساكنة يليها واو وقال
انه اراد به جزء من اجزاء البدن مطلقا الا ان اهل اللغة كما في العين وغيره قالوا انه مخصوص
بالجزء المشتمل على لحم على عظم كاليد والرجل فعلى هذا هو هنا مجاز ولا ضير فيه وفي قوله
انه اشارة الى ان في الآخر مناسبة ايضا باعتبار محله والتقدير فيه كما مر الا انه يتوجه عليه
اذا كان البصر مصدرا انه كيف يتم ما مر في توجيه افراد السمع بانه لوحظ اصله ووجه المناسبة تعدده
ترتيبه وهو جار على التجوز نظرا لاصله ولان احداث الهيئة يكون فيها واتى بلعل لعدم جزمه
به والظاهر انه تادب منه في التفسير بغير الماثور وهذا دابه ودأب السلف نفعنا الله
ببركاتهم • وفي الكشف ان الزمخشري يعبر بكان فيما لم يسبق فيه بنقل ولذا قال لكان فيها
وقيل انما عبر بكانه فيه لانه ناش عن ظن وتخمين كسائر الامور العقلية التي يدعونها
واما كيفية الابصار فليس هذا محلها • وقوله والقلب هو محل العلم الخ الظاهر انه الجسم
الصنوبري المعروف لانه اشتهر في الآيات والاحاديث ولسان الشرع انه محل العلم وكونه في
الدماغ او مشتركا بينهما مبني على اثبات الحواس الباطنة التي لم يثبتها الشرع والكلام فيها
مشهور وقيل انما قال انما هو الخ ليشمل الدماغ ولا يخفى ضعفه والقلب في الاصل مصدر
سمي به لتقلبه او لانه لبه ولذا سمي العقل لبا ايضا قوله وقد يطلق ويراد به العقل والمعرفة
الاطلاق لغة فك القيد والعقال ونحوهما والمراد به هنا الاستعمال وقد يراد به استعمال
بدون قيد وشرط وهو فيهما حقيقة عرفية والعقل يقال للقوة المتهيئة لقبول العلم وللعلم
المستفاد بها واصل معناه الامساك بعقال ونحوه كما قال

• قد عقلنا والعقل اي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •

ثم جمع المص بين يطلق والعقل ايهام تضاد وفيه لطف لا يخفى والعقل هنا ان كان العلم بالكليات
فالمعرفة العلم بالجزئيات كما هو احد معانيها فذكره للتعميم وان كان مطلق الادراك فهو المراد

شيخ زاده

بالمعرفة ايضا • وقيل العقل بمعنى التعقل وعطف المعرفة عليه عطف تفسيري لئلا يراد بها القوة
العاقلة واستشهد له بالآية على ان المراد بالقلب فيها العقل بعلاقة الحالية والمحلية كما اشار

خسرو

اليه فيما قبله • وقد قيل عليه انه مخالف لما فسر به في سورة ق من قوله اي قلب واع يتفكر في
حقائقه وتنكيره وابهامه تفخيم واشعار بان كل قلب لا يتفكر ولا يتدبر • وقال الشيخ في الدلائل
بعد ما نقل تفسيرهم القلب في الآية بالعقل منكرا على من فسر به ان المرجع اليه لكن ذهب عليه
انه كلام مبني على تخييل ان من لا ينتفع بقلبه فلا ينظر ولا يعي بمنزلة من عدم قلبه جملة كما في قول
الرجل غاب عني قلبي ولم يحضرني يريد ان يخيل الى السامع انه غاب عنه قلبه بجملته ويريد
انه لم يكن علمه هناك وكذا اذا قال لم اكن هنا انه يريد غفلته عن شيء فهو يضع كلامه على التخييل
وفي الايضاح كلام الشيخ نحو لان المراد بالآية الحث على النظر والتقريع على تركه فان اريد بهذا
التفسير ان المعنى لمن كان له عقل مطلقا فهو ظاهر الفساد وان اراد ان المعنى لمن كان له عقل
ينتفع به ويعمله فيما خلق له من النظر فتفسير القلب بالعقل ثم تقييده بما قيد به عار عن الفائدة
لصحة وصف القلب بذلك بدليل قوله تعالى لهم قلوب لا يفقهون بها اقول هذا الشيخ
لان المص بصدد بيان معاني القلب لغة وبيان وجوه استعماله في النظم فذكر احدها هنا تبعا
لغيره كالراغب تتميما للفائدة فلا ينافي ذكره لوجه آخر ثمة وتفسيره به هنا بحسب جليل النظر
واما بحسب دقيقه فالمآل واحد لان من فسره بالعقل وسكت عن توصيفه جنح ايضا الى ما جنح اليه
الشيخ من تنزيل الموجود منزلة المعدوم لعدم غنائه فكان من لم يتدبر لا عقل له راسا كما ان
الشيخ لما ابقاه على اصله وحقيقته اشار الى ان من لا يعي ويفقه بمنزلة الجماد الذي لا قلب له
ومن قدر الصنعة نظر الى الظاهر وسلك الطريق الواسع فما في الايضاح لا وجه له نعم
كلام الشيخ فيه من لطف التخييل والجري في ميدان البلاغة العربية ما لا يلحق وقد ادمجه الشعراء
وعدوه من لطيف المعاني كما قيل • • •

قالت وقد سألت عنها كل من • لاقيته من حاضر او بادي
انا في فؤادك فارم طرفك نحوه • ترني فقلت لها واين فؤادي

وفي تذكرة الشريف لما كان تاثير هذه القوى من الدماغ قيل مسكن الفكر وسط الدماغ ومسكن
الخيال مقدمه ومسكن الحفظ والذكر مؤخره ولما كان قوام الدماغ بل الجسم كله من القلب الذي هو
منشأ الحرارة الغريزية عبر الناس عن هذه القوى مرة بالدماغ فقيل لمن قويت قواه المدركة له
دماغ ولمن ضعفت فيه ضال الدماغ وتارة بالقلب وهو اكثر وعليه قوله تعالى ان في ذلك لذكرى
لمن كان له قلب انتهى قوله وانما جازت امالته الخ يعني ان الصاد حرف مستعل وهو عند النحاة واهل
الاداء مانع للامالة فيمتنع منها لانها ان تنحو بالفتحة نحو الكسرة وبالالف نحو الياء وذلك مقتض
لتسفل الصوت والاستعلاء مقتض لخلافه فوجهوه بان سببه هنا الكسرة الواقعة على الراء

اعتراض

كما يعلم من مباحث مخارج الحروف وصفاتها حرف مكرر لتكرره على اللسان في النطق به فاذا نطق
واظهر ما يكون التكرير اذا شدد او وقف عليه فكسرته بمنزلة كسرتين فتقوى السبب حتى ازال
المانع وهذا معنى ما في الكشاف من ان الراء المكسورة تغلب المستعلية لما فيها من التكرير فكان
كسرتين وذلك اعون شيء على الامالة وان يمال له الا بمال ولذا نظر هذا الامام الجعبري في شرح

الشاطبية

الشاطبية والرائية فقال وجه الامالة مناسبة الكسرة واعتبرت الكسرة على الراء دون غيرها
لمناسبة الامالة الترقيق لا كما توهمه المعللون لقوتها بالتكرير لعدمه يعني ان ما نقلته فهموا

جواب

من قولهم ان الراء حرف مكرر انه حقيقة وليس معناه الا ان اللافظ بها يجب عليه المحافظة عليها
لئلا يقع تكرير وهو خطأ عظيم اذ لم يقل احد بان في نحو ضرب رائين ولا يخفى ان فيها
تكريرا ما كما يدركه الطبع السليم وان كان في الوقف والتشديد اظهر وما ذكره العلامة مما
اتفق عليه اهل العربية واين الوجدان فتدبر قوله رفع بالابتداء عند سيبويه الخ هذا مذهب الجمهور
مخصوص س لانه مقتداهم والاخفش يجعله فاعلا بالظرف وان لم يعتمد على ما يجب الاعتماد
عليه من النفي والاستفهام واخواتهما وهو محل الخلاف والاخفش لا يمنع صحة كونه مبتدأ كما
توهم والالتباس مخصوص بالخبر الفعلي كما مر فلذا كان فيه الوجهان اذا اعتمد بالاتفاق
وان اختلف في الارجح لانه احتمال لا لبس والفرق بينهما مما خفي على كثير حتى توهم اتحادهما
وهو فاسد قطعا والفرق بينهما ان في الالباس فهم خلاف المراد وفي الاحتمال عدم الفهم مطلقا
لانه لا يفهم من المجمل شيء بدون بيان ولا ضرر في عدم الفهم انما الضرر في فهم غير المراد

عصام

كذا افاده شيخنا في حواشي شرح التسهيل وقيل الرفع بالابتداء لا يخص س لاتفاق ما عدا
الاخفش عليه اذا لم يعتمد على ما يجب اعتماد اسم الفاعل عليه حتى يعمل والذي اختص به س
انه لا يكتفي بالاعتماد على ما سوى الموصول ويشترط كون المرفوع حدثا وقال الرضي اذا
لم يعتمد الظرف على احد الاشياء الستة ولم تقع بعده ان المصدرية فالمرفوع مبتدأ مقدم الخبر
عند الكوفيين والاخفش في احد قوليه هو فاعل الظرف لان الكوفيين لا يجوزون تقديم
الخبر على المبتدأ واما الاخفش فيجوز ارتفاعه على الابتداء ايضا لتجويزه عمل الصفة بلا اعتماد
وله في الظرف قولان قوله ويؤيده العطف على الجملة الفعلية اي يؤيد رأي الاخفش عطفه
على جملة ختم الفعلية لان الاصل الاقوى في متعلقه ان يقدر فعلا لا سيما اذا وجد ما يقتضيه
كالعطف على مثله وما قيل من انه لو قدر وصفا ضعف من وجهين عمل اسم الفاعل والظرف
من غير اعتماد ضعيف اقوى منه وجه فقوله ولهم عذاب عظيم مثله وكذا يقتضيه نصب غشاوة
وقيل ان التحقيق ان تجعل اسمية معطوفة على الفعلية وعدل عن فعليتها للدلالة على الثبوت
والدوام الذي اقتضاه المقام لان سبب الايمان على ما تقرر حدوث العالم وتغيره وهو لا يدرك
الا بحاسة البصر وكون الجملتين دعائيتين ليس بشيء هذا والظاهر انا ان لم نقل بان هذه
الجملة وما عطف عليها حالية ثابتة على كل حال وعليه لا اشكال فوجه العدول عن الفعلية
الى الاسمية وترك التناسب المطلوب انه قصد فيه الى ان غشاوة البصر ثابتة جبلية فيهم
كما قال تعالى ان في خلق السموات والارض واختلاف الليل والنهار لآيات لاولي الالباب
فمن لا لب له لا ينظر نظر استبصار في الانفس والآفاق بخلاف عدم التصديق وعدم الاستماع
للنذر فانه متجدد فيهم قديما وحديثا فدل النظم على انهم كما لم يمتثلوا اوامر الرسول جروا
على مقتضى العقول الخبيثة طبيعتهم والطبع على طويتهم وهذا هو السر في التعبير بالغشاوة والختم
في العين وهذا من بدائع التنزيل التي ينبغي العض عليها بنواجذ التعويل قوله وقرئ بالنصب الخ
هذه القراءة كلها شواذ الا المشهورة منها وهي غشاوة بكسر العين المعجمة مع الالف بعد الشين وقرئ

ولذا عبر المص بمبني المجهول والنصب نصب غشاوة المكسور اولا وقال قدس سره لابد في النصب
مطلقا من تقدير فعل كجعل واخذت على طريقة قوله • علفتها تبنا وماء باردا • وفيه ما
بينا انه قيل عليه انه يدفعه قول المص وغيره انه على حذف الجار وايضا انه يحتمل كما في البحر
ان يكون غشاوة اسما وضع موضع مصدر من معنى ختم كقعدت جلوسا لان معنى ختم غشى وستر
فكانه قيل تغشية على سبيل التاكيد ويكون قلوبهم وسمعهم وابصارهم مختوما عليها مغشاة
وايضا ليس هو من قبيل • علفتها تبنا وماء باردا • سوا قدر فيه جعل او انتصب بنزع الخافض
لان الغشاوة ليس مما يختم عليه كالقلب والسمع بل مما يختم به وبين المختوم عليه والمختوم به
فرق ظاهر وقد صرح به في الجاثية في قوله تعالى افرايت من اتخذ الهه هواه واضله الله على علم
وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره غشاوة فمن يهديه من بعد الله افلا تذكرون فجعل البصر
مختوما عليه بالغشاوة **فان قلت** هل في تغاير اسلوب ما هنا وثمة نكتة غير التفنن
فانه عكاره اعمى **قلت** لما ذكر هنا الكتب السماوية وهداية من اهتدى بها من المؤمنين
وهم السعدا الاولا بدا ثم عقبهم باضدادهم الذين لم يفدهم الانذار اصلا بين ذلك وعلله بان
مشاعرهم مجبولة على الغواية وعدم قبول الحق وافاد ان بصرهم وبصيرتهم مستمرة ثابتة على
عدم نظر الآيات البينات قبل الدعوة وبعدها فلذا عدل فيها الى الاسمية وترك التصريح بالفعل
وثمة ذكر من عرف الحق ثم عدل عنه كاهل الكتاب الذين لما جاءهم ما عرفوا كفروا به فناسب التصريح
بتجدد الغشاوة ولذا صدرت بقوله افرايت وقدم السمع فيها وما قيل من انه في الجاثية
قصد بيان عدم قبول النصح وعدم المبالاة بالمواعظ الواصلة اليهم حينا بعد حين فناسب الفعل
الدال على التجدد لا يصلح وجها للمدعاه فان قوله تعالى سوا عليهم الخ دال على ما ذكره لصراحته فيه كما لا يخفى
فهذا غفلة او تغافل **اقول** ما ذكره قدس سره من قوله • علفتها تبنا وماء باردا • كقوله
متقلدا سيفا ورمحا • وقوله • فزججن الحواجب والعيونا • وهو اصل من اصول العربية معناه انه
اذا عطف على معمول عامل معمولا آخر لا يليق عطفه عليه بحسب الظاهر لما بينهما تنافر معنوي او صناعي ففيه
طرق احدها التقدير والثانية ان يضمن العامل المذكور معنى عامل عام لهما او يتجوز به عنه كالثالثة
وحاملا وحسن فيما بعده وذكر الثعالبي انه من المشاكلة ووجه ما قاله من انه يتعين كون ما هنا من هذا
القبيل ان القرآن يفسر بعضه بعضا وقد صرح في غير هذه الآية باخراج الابصار عن حكم الختم الى الغشا
المغايرة له بمعنييه وهذا يابى جعله مصدر الختم من معناه كما في البحر ويقتضي عدم انتصابه بنزع
الخافض لانه ان لم يقدر له فعل اقتضى اشتراك القلوب والاسماع فيه وان كان فيه تعسف لانه اذا
ارتكب التقدير فليقدر فعل متعد بنفسه وقد قيل عليه انه يزيد الوفاق على الوقف على سمعهم
وفوت نكتة تخصيص الختم بما عدا الابصار ويحتمل ان يكون غشاوة مفعول ختم والظرف حال
اي ختم غشاوة كائنة على هذه الامور لا يتصرف فيها بالرفع والازالة انتهى وفيه نظر **قوله وبالعين
والرفع** الخ اي قرئ في الشواذ بضم الغين ورفعه وبفتح الغين المعجمة ونصبه وضم العين وفتحها
وقرئ غشوة بكسر المعجمة مرفوعا وبفتحها مرفوعا والتصغير فيه مثله نقل لابي السعود عن وجهه وعشاوة
المهملة والرفع وجوز فيه الكسر والنصب من العشي بالفتح والقصر وهو الرؤية بالنهار دون الليل او ضعف
الاعشى والمعنى انهم يبصرون الاشيا ابصارا غفلة لا اسطر عن الواضح لا ابصار عبرة وانهم لا يرون

في ظلمات كفرهم ولو زالت تلك الظلمة ابصروها وقال الراغب الغشاوة تعرض في العين
وعمى عن كذا عمي قال تعالى ومن يعش عن ذكر الرحمن وعلى هذا معناه ظاهر **قوله وعيد وبيان لما
يستحقونه** الخ الظاهر انه معطوف على ما قبله فيكون بيانا لاصرارهم بان مشاعرهم ختمت وان
الشقوة غلبتهم في الدارين حتمت وهو غني عن البيان وليس استئنافا ولا حالا وقيل انه دفع
لما يتوهم من عدم استحقاقهم العقاب على كفرهم لانه بختم الله وتغشيته وفي استعمال اللام المفيدة
للنفع وجعل فائدتهم ونفعهم العذاب العظيم تهكم بهم ولا وجه له فان اللام انما تفيد النفع
وتقع في مقابلة على في الدعاء وما يقاربه ولم يقل به احد هنا ولا يقال لعليهم العذاب فلا تهكم فيه
وهي لام الاستحقاق وفي المغني لام الاستحقاق هي الواقعة بين معنى وذات نحو الحمد لله والامر
لله وويل للمطففين ولهم في الدنيا خزي ومنه وللكافرين النار اي عذابها انتهى وهذه الجملة
اسمية قدم خبرها استحسانا لان النكرة موصوفة ولو اخر جاز كما في قوله تعالى واجل مسمى عنده
وبيانه تفصيله ويجوز ان يقال تقديمه للتخصيص وقيل انه تهويل لما يستحقونه من القتل
والاسر في الدنيا والعذاب الدائم في العقبى ومن وجوه تهويله بيان ان ما يستحقونه من
العذاب مخصوص بهم فلا يعذب عذابهم احد ولا يوثق وثاقهم احد **قوله والعذاب
كالنكال** الخ اما انه كالنكال بناء وهو الوزن فظاهر واما في المعنى فبينه بقوله تقول
الخ وقد اختلفوا في اصله فقيل انه من قولهم عذب الرجل اذا ترك الاكل والشرب والنوم
والتعذيب حمله على ان يجوع ويظما ويسهر وحاصله الامساك ومنه العذب لمنعه من العطش
كما قيل • ما بال ريقك ليس ملحا طعمه • ويزيد في عطشي اذا ما ذقته •
ويقمع بمعنى يزيل واصل معنى القمع الكف والردع المنع والزجر ونقاخ كغراب الماء البارد العذب
الصافي بنون وقاف وخاء معجمة آخره وكذا الفرات وفي الكشاف ويدل عليه تسميتهم اياه نقاخا
لانه ينقخ العطش اي يكسره وفراتا لانه يرفته على القلب اي يفتته ويكسره وعلى القلب وزنه
فعال الا انه قيل عليه انه تعسف لانه لم يرد رفات بمعنى فرات قط وقد يقال مراده انه
يلاحظ فيه معنى كاعتبار الواضع حتى اذا لم يوجد صريحا تصرفوا في مادته بتقدير التقديم
والتاخير فليس قلبا حقيقيا وهذا كثيرا ما يذكره في العين والتهذيب ولبعده توهم بعضهم
ان القلب فيه بمعنى الجارحة ولا وجه له وقال ابن الصائغ انه لم يرده ولكننا ومنه
كما يقال للثقيل خفيف على القلب واما كون الرفت الكسر والمذكور اولا المنع وبينهما فرق
فقد دفع بان الكسر يعبر به عن المنع كما يقال كسر سورته اذا كفها فبينهما مناسبة والردع
مؤثر ولا تاثير اعظم من الكسر **قوله ثم اتسع فاطلق على كل فادح** الخ اتسع مبني للمجهول او طلع
اتسع فيه فهو كمشترك ولو قرئ معلوما جاز لكن الاول اولى والفادح اسم فاعل من فدح
بفاء ودال وحاء مهملتين بمعنى مثقل والمراد مؤلم شاق مطلقا وان لم يكن مانعا رادعا
وقال السيد ونحوه العذاب ايصال الالم الى الحي مع الهوان فايلام الاطفال والبهائم
ليس بعذاب وقوله فهو اعم منهما ذهب كثير الى ان ضمير التثنية للنكال والعقاب لان النكال
ما كان زاجرا والعقاب بمعناه وهو ما يجازى به كعقاب الآخرة والعذاب اعم اذ هو ما يولم
مطلقا فيشمل عذاب البهائم والاطفال وغيرهما وقيل معناه اعم مما يكون نكالا او مما لا يكون نكالا

سيد — خسرو — ابن كمال — خطيب — عصام — عصام — شيخ زاده — خسرو

لوجوده في كل منهما بدون الآخر ومن ارجع الضمير الى العقاب فقد زاغ عن سنن الصواب لانه
يقتضي لان العقاب لم يذكر قصدا بل للتقسيم وانه على هذا التفسير مطابق لكلام الكشاف لكن
ليس ما ذكره اقرب عند اهل الانصاف حتى يدعى انه خطأ قوله وقيل اشتقاقه من التعذيب الخ قال
الراغب في مفرداته قيل اصل التعذيب من العذب فعذبته ازلت عذب حياته على بناء مرضته
وقذيته وقيل اصل التعذيب اكثار الضرب بعذبة السوط وقيل من قولهم بئر عذبة فيها قذى
وكدر فعذبته بمعنى كدرت عيشه وقال ايضا التمريض القيام على المريض وتحقيقه ازالة المرض
عن المريض كالتقذية في ازالة القذى عن العين انتهى والقذى ما يسقط في العين فيؤلمها او الشراب
فيعاف واقذاه اوقع فيه القذى وقذاه ازاله واوقعه فهو ضد هذا تحقيقه على ما بيناه ومنه
علم ما اراده المص وان التفعيل فيه للسلب كالافعال ومعنى عذبه ازال ما يستعذبه كمرضه
وقذاه وانما اوضحناه مع وضوحه لما وقع فيه من الخبط حتى قيل ان التمريض التوهين وحسن
القيام على المريض فكانه جعل حسن القيام على المريض ازالة المرض عنه وقيل العلة وجه بمعنى الازالة
وقد عرفت التصريح به من ائمة اللغة واما جعل العذاب مشتقا من التعذيب فالمراد انه ملحوظ
منه في الاصل ثم استعمل في الايلام مطلقا وقطع النظر فيه عن الازالة وما قيل من ان الثلاثي لا يشتق
من المزيد في الاصل الاكثر وقد يجعلونه مشتقا وماخوذا منه اذا كان اظهر واشهر كما قالوا ان
الوجه مشتق من المواجهة وفيه ان العذاب ليس ثلاثيا لانه اسم مصدر للتعذيب ولو قيل اصله
العذب كما قيل اتضح ما قاله قوله والعظيم نقيض الحقير الخ التناقض عند المنطقيين اختلاف
القضيتين بحيث يلزم من صدق احدهما كذب الاخرى وبالعكس والنقيضان الدالان على معنى
وعدمه والمراد بالنقيض هنا ما يرفع الشيء عرفا كما قال قدس سره فاذا قيل هذا كبير او عظيم
رفع الاول بانه صغير والثاني بانه حقير ولا اختلاف بينهما بالايجاب والسلب فهو بمعنى المقابل
هنا وفسروه بما يعلم منه وجه اختيار العظيم على الكبير في التوصيف به ولما كان الحقير دون الصغير
كان العظيم فوق الكبير لان كل واحد من الحقير والصغير خسيسان والحقير اخسهما كما ان كل
واحد من العظيم والكبير شريفان والعظيم اشرفهما فتوصيف العذاب به اكثر في التهويل فانه
من توصيفه بالكبير الا ترى الى جريان العادة بان الاخس يقابل بالاشرف والخسيس بالرفيع
فما يتوهم من ان نقيض الاخص اعم مما لا يلتفت اليه في امثال هذه المباحث وقال الراغب
عظم الرجل كبر عظمه ثم استعير لكل كبير واجري مجراه محسوسا كان او معقولا معنى كان او عينا
والعظيم اذا استعمل في الاعيان فاصله ان يقال في الاجزاء المتصلة والكبير يقال في المنفصلة
وقد يقال في المنفصلة عظيم نحو جيش عظيم ومال عظيم وذلك في معنى الكبير اقول محصل
ما قالوه هنا ان العظيم والكبير يستعملان في الاجرام والمعاني والعظيم فيهما فوق الكبير لان
الوصف به دونه وقد تبعهم الامام في تفسيره هنا وهو مخالف لما ذكره في وانه في قوله في الحديث
القدسي الكبرياء ردائي والعظمة ازاري حيث جعل الكبرياء قائمة مقام الرداء والعظمة مقام الازار
وقد علم ان الرداء ارفع من الازار فوجب ان يكون صفة الكبرياء ارفع من العظمة لان الكبير هو
الكبير في ذاته سواء استكبره غيره ام لا واما العظمة فعبارة عن كونه بحيث يستعظمه غيره واذا كان
كذلك كانت الصفة الاولى ذاتية واشرف من الثانية ... ارتضاه هنا فتدبر قوله

ومعنى

ومعنى التنكير الخ اراد قوله في الآيتين اشارة الى شمولها لما ذكره المص تبعا للعلامة لتنكير غشاوة وعذاب
فهو توطئة لما بعده فالتنكير فيهما للنوعية والمعنى ان عذاب الآخرة نوع من العذاب غير متعارف
كعذاب الدنيا وجعل صاحب المفتاح التنوين للتهويل وقرره بالتعظيم وقد رجح كلا من المسلكين
طائفة وكل حزب بما لديهم فرحون وقد قيل الاقسام اربعة وهي ان التنوينين اما للنوعية
او للتهويل وفيهما تشديد التناسب واما ان يكون الاول للنوعية والثاني للتهويل وهو ابلغ
بليغ او على العكس وهو مرجوح واختار النحاة على على العمى تنبيها على ان ذلك من سوء اختيارهم
وشامة اصرارهم على انكارهم لانه كتجاهل اذ الاظهر من نفسه الجهل وعلى التعظيم معنا
غشاوة اي غشاوة والقول بانه انسب بقوله عظيم معارض بالمثل لان حمله على التنويع اظهر
لاستفادة التعظيم من صريحه وحمله على التاكيد لا حاجة اليه والا لا بد من جمع الاشارة الى
العذاب كما ان العظام جمع عظيم اشارة لصفته وقوله لا يعلم الخ اشارة الى ان عظمه وتنحيته
لابهامه حتى كانه مما لا يوقف على كنهه كما في الحاقة ما الحاقة قوله نوع غشاوة هذا معنى
قوله في الكشاف نوعا من الاغطية غير ما يتعارفه الناس وهذا النوع هو المعنى المجازي الذي
مر تقريره وقيل الظاهر منه ان يراد بالغشاوة بواسطة التنكير نوع من المعنى المجازي اي
غطاء التعامي وكان وجهه ان يحمل الغشاوة على عموم المجاز وفيه بعد جدا والاظهر ان يراد
مجازا بالغشاوة غطاء الله تعالى فيراد بالتنكير نوع منه ثم الظاهر ان يحمل التنكير على النوعية
والتعظيم معا كما حملا على التكثير والتعظيم معا في قوله فقد كذبت رسل انتهى ولا يخفى ان ما
ذكره تكلف لما لا حاجة اليه واما حمل التنكير عليهما فمتجه لان مآل التنويع للتعظيم ايضا لان فيه
الابهام الدال عليه ولا فرق بين المسلكين الا في العبارة وفي كلامهم ايماء اليه فتامل قوله
لما افتتح سبحانه كتابه الخ في الكشاف افتتح بذكر الذين اخلصوا الخ والمص لخصه وزاد فيه
التصريح بالكتاب والظاهر ان المراد منه القرآن فيقتضي ان سورة البقرة اول ما افتتح وهو
بناء على ان سورة الفاتحة بمنزلة الخطبة والثناء والدعاء تقدم على مقاصد الكتاب ولا ضير فيه
ولو اريد بالكتاب السورة استغنى عن التوجيه ولذا قال بشرح حال الكتاب ولم يقل بشرحه واعادة
المعرفة معرفة في مقام ربما اقتضى المغايرة والقاعدة المشهورة غير كلية كما قاله العراقي وانه
وقع خلافه في القرآن كقوله قل اللهم مالك الملك تؤتي الملك من تشاء على الاول توجيه علمها
والشرح اصله لغة بسط اللحم ونحوه ومنه شرح الصدر اي بسطه بنور الهي وروح من الله وشرح
الكلام والكتاب اظهار ما يخفى من حاله ومعانيه وهو المراد هنا لانه وان كان مجازا صار حقيقة
عرفية وقوله وساق بيانه ذكر المؤمنين الخ بيانه فاعل ساق واصل السوق تسيير الدواب فتجوز
به هنا عن اقتضاء ذكره كما يقال سياق الكلام لما يتحرك ورواه اي بمعنى وافقت وطابقت قوله
ثنى باضدادهم الخ قيل انه يمشي على العهد ولا يمشي على كونه تعريفا للذين كفروا والجنس متناولا
للخلص وغيرهم كالمنافقين سواء جعل عاما خص بالخبر او مطلقا قيد به كما مر واجيب
بانه اذا اختص قوله ومن الناس بالمنافقين وهم بعضهم دل على ان الباقين هم الخلص ضرورة لا لان
اللفظ خاص بهم بل لان افراد بعض الافراد بحكم خاص يدل على بقاء الباقي على اصل الحكم كما اذا قلت
رايت بني فلان الكرماء وبنو فلان منهم العلماء دل على اشتراك الكل في الكرم وان بعضهم علماء فلو قلت

ذكرا ولا من ليس منهم عالما ثم ثانيا العلما منهم كان كلاهما جاريا على الصفة وقيل عليه ان ضعفه
ظاهر لانه لا يدل على اختصاص الذكر بالمحصين غايته انه حكم على الجنس بحكم يتناول الفرد
ثم على البعض منهم بحكم خاص به كما يقال بنو فلان كلهم علما ومنهم فقها فانه لا يكون الاول
ذكرا لغير الفقها بالخصوص لا يقال المراد ان المقصود الاصلي منه ذكر الحكم المشترك الى
بالكفر لمقابلته بالمنافقين لانا نقول ذلك ايضا ممنوع فان افراد بعض الافراد كالمنافقين
لا يراد الاحوال المختصة بهم لانه غير مقصود اصالة من الحكم السابق والفاضل الشريف لم
يلتفت لهذا اشارة الى عدم ارتضائه له وفي بعض الحواشي ان الوجه ان مراد العلامة بقوله
ان الذين كفروا اذا كان اللام للعهد او للجنس الذين محضوا الكفر ظاهرا وباطنا اما على الاول
فظاهر واما على الثاني فلان الجنس مطلق والمطلق ينصرف الى الكامل ولا شك ان المتمحضين
للكفر ظاهرا او باطنا الكاملون في الكفر فان قيل لا يرد هذا راسا على الزمخشري حتى
يتكلف لدفعه لما مر من قوله ان الايمان الصحيح ان يعتقد الحق ويعرب عنه بلسانه ويصدقه
بعمله فمن اخل بالاعتقاد وان شهد وعمل فهو منافق ومن اخل بالشهادة فهو كافر ومن
اخل بالعمل فهو فاسق فاذا كان الكافر عنده مقابلا للمنافق كيف يتوجه عليه اعتراض لكنه
وارد على المص قيل انه اشار الى ان المراد بالذين كفروا الماحضون المجاهرون بالكفر بقرينة
السياق وهو ذكر المؤمنين ظاهرا وباطنا والسياق وهو ذكر المنافقين وحالهم وقد اطلق
الكافر عليهما بعم الماحض والمنافق اما بالاشتراك او التجوز حيث قال الكفر جميع الفريقين معا وصيرهم
جنسا واحدا وكون المنافقين نوعا من نوعي هذا الجنس مغايرا للنوع الاخر بزيادة فيه كالخديعة
والاستهزا لا يخرجهم عن ان يكونوا بعضا من الجنس اقول هذا زبدة ما في الشروح
من القيل والقال والحق الذي لا محيد عنه انه لا اشكال فيه اما على العهد فظاهر غني عن البيان
واما على غيره فالجنس ومسمى اللفظ كما يكون بحسب اللغة والوضع الاول يكون بحسب العرف سوا
كان عاما او خاصا والكافر في عرف الشرع والعرف العام انما يقال لمن اظهر جحوده وانكاره
سوا كان عن صميم اعتقاد او عن عتو وعناد كما ان المؤمن من وافق ظاهره باطنه في التصديق ولما
الا انه على هذا وعلى ما يشمل المنافق وهو من اظهر الاسلام وابطن الكفر بحسب نفس الامر وحقيقة
اللغة والمراد هنا الاول وعليه ما يشهد له السياق والسباق ولله در الفاضل الشريف ما ابعد
مرماه وما اسعد مغزاه حيث طوى هذا من البين فتدبر قوله محضوا الكفر بتشديد الحا وتخفيفها
بمعنى اخلصوه واصل المحض اللبن الذي لا ما فيه ثم تجوز به عما ذكر واشتهر حتى صار حقيقة فيه
وقوله لم يلتفتوا لفتة لا التفات الانصراف من جانب الى اخر واللفت بكسر فسكون بمعنى الجانب
فنصبه على الظرفية تسمحا او على نزع الخافض اي الى جانبه ويجوز ان يكون مفعولا مطلقا
وعدم الالتفات الى جانبه ابلغ من عدم الالتفات اليه والضمير للايمان المعلوم من السياق
والنظم وكونه لله بعيد لا بعد منه وان قرب لفظه كونه للكفر ظاهرا وباطنا على ان المعنى
لم ينظروا الى الكفر حتى يظهر لهم قبحه وراسا بمعنى اصلا او بالكلية وفي ذكرها مع الالتفات
لطف لا يخفى قوله تلت الخ بتشديد اللام جواب لما اغا في به ثالثا واصل الذبذبة حكاية
صوت الشي المعلق ثم استعير لكل حركة واضطراب وتذبذب المنافقين ترددهم بين الايمان

والكفر

والكفر واضطرابهم بميلهم تارة الى المؤمنين وتارة الى الكافرين وانحصار الاقسام في الثلاثة ظاهر
وقوله تكميلا للتقسيم علة له ووجهه ان الناس بحسب الاعتقاد اما مؤمن ظاهرا وباطنا او كافر
كذلك او كافر باطنا مؤمن ظاهرا ولا يرد عليه مبطن الايمان ومظهر الكفر كعمار لانه مؤمن لقوله
تعالى الا من اكره وقلبه مطمئن بالايمان ثم ان هذا كله بقطع النظر عما مر من الاصرار وعدمه وعن
خصوص التعريف فسقط ما قيل من انه انما يتم اذا لم يعتبر في الكفر التصميم والختم اذ لو اعتبر لم
يكمل التقسيم لخروج من لم يصمم على الكفر عن التقسيم وان لم يعتبر اشكل ادخال المنافقين المصممين
على ان اعتباره لا بد منه لقوله سوا الخ وقد صرح بدخولهم ولذا قيل انه انما يلزم على اعتبار
القدم لا على عدم الاعتبار والفرق ظاهر قوله وهم اخبث الكفرة كونهم اخبث وابغض لما
ذكره بقوله لانهم الخ لا ينافي كون غيرهم اخبث باعتبار اخر والخلاف المذكور في كلام الامام لفظي
اختلفوا في كفر المنافق والكفر الاصلي ايهما اقبح فقيل الاصلي اقبح لانه جاهل بالقلب كاذب باللسان
وقيل غيره لان المنافق كاذب ايضا مع زيادة امور اخر منكرة ومن الناس من لم يتنبه له فظنه
مخالفا لكلام المص وليس بشي وقوله ابغضهم كما في الكشاف وقيل عليه استعمل افعل من غير الثلاثي
للمفعول وليس بقياسي ولا يرد اعتراضا لانه سمع من العرب قديما كما في القاموس وغيره وقوله
موهوا الكفر الخ في الصحاح موهت الشي طليته بما الذهب والفضة وقوله مموه اي مزخرف او ممزوج
من الحق والباطل انتهى والمراد بالتمويه هنا الستر اما استعارة او مجازا مرسلا لانهم ستروا الكفر
واظهروا الاسلام وقوله ولذلك الخ بيان لما جا في حقهم اجمالا وهو ظاهر كما ستراه عن قريب
والعمه في البصيرة كالعمى في البصر والتطويل لذكره الاول في اربع ايات والثاني في اثنين ثم
نعى حال هولا في ثلاث عشرة اية بذكر ادعائهم الايمان ثم تكذيبهم وذكر مخادعتهم وتلبيسهم ومرض
قلوبهم وتسفيههم للمؤمنين الذين هم ارجح الناس احلاما وهذا بحسب الظاهر يدل على انهم اعظم
جرما من الكفار وقوله جهلهم بصيغة الماضي للتجهيل عطف على طول وهو من قوله لا يشعرون ولا
يعلمون واستهزا بهم من الاستهزا وبهم جار ومجرور متعلق به وهو معطوف على طول وجهل اشارة
لقوله الله يستهزئ بهم والتهكم في قوله اشتروا الخ وقوله لن تؤمن قلوبهم قال الطيبي الايمان
ان كان مجرد تصديق الجنان ينسب الى القلب حقيقة والى غيره مجازا ولذا فسر امنوا بافواههم
بالتلفظ بكلمة الايمان وان كان مجموع التصديق والاعمال نسبته الى الشخص حقيقة والى الجوارح
مجاز وقوله يحل على عمههم وفي بعض النسخ على غيهم وهو مناسب للطغيان وهذا اشارة الى
قوله يمدهم الخ والمراد بالتسجيل الحكم القطعي واصله كتابة السجل وهو الكتاب الحكمي قيل
وقد توهم ان قوله جهلهم وقوله استهزا بهم بصيغة المصدر المضاف الى الضمير فيهما وهو خطا
لعدم التطويل في بيان جهلهم واستهزائهم وليس بشي فان كان الاول ارجح رواية ودراية
لانه على هذا التطويل بالنسبة الى المجموع لا الى كل على حدة وهو ظاهر وضرب الامثال في قوله
مثلهم الخ وطول بمعنى اطنب فما قيل من ان التعبير بالاطناب انسب ببلاغة القران لا وجه له
وقوله انزل معطوف على طول قوله وقصتهم عن اخرها الخ هذا معنى قوله في الكشاف وقصة
المنافقين عن اخرها معطوفة على قصة الذين كفروا كما تعطف الجملة على الجملة يعني كما قال المدقق
في الكشف وتبعه الفاضلان انه ليس من باب عطف جملة على جملة ليطلب مناسبة الثانية مع الا

بل من باب ضم جمل مسوقة لغرض الى اخرى مسوقة لاخر والمعنى بالعطف المجموع وشرطه التناسب بين الغرضين فكلما كانت التناسب بين القصتين اشد وامكن كان العطف بينهما اشد واحسن ولا يتكلف لخصوص كل جملة تناسب خاص وهذا اصل في العطف لم يصرح به الامام السكاكي ولذا اشكل عليه العطف في نحو وبشر الذين امنوا على الوجه المذكور وسيجيء لهم مزيد تقرير وقد ورد ضمني على الطيبي في قوله ان كلام الكشاف هنا يحتمل وجهين احدهما ان يعطف من حيث حصول مضمون الجملتين في الوجود وثانيهما ان الجهة الجامعة بين من محض الكفر ظاهرا وباطنا وبين من اظهر الايمان وابطن الكفر التوافق في الكفر فانه لم يحم حول المراد واما ما اعترض على الكشاف ما هنا اليه بانه ذهول عن التعبير عنهم بلفظ المصرين في قوله معطوفة على قصة المصرين ايما الى الجامع بين القصتين المصحح للعطف وهو تناسب التصادق بين الاصرار والذبذبة وكذا من قال معترضا على المدقق لابد في ضم الجمل من التناسب بينهما فهو لظهور سقوطه غني عن الرد فانه ناش من عدم التدبر ولولا ان لكل ساقطة لاقطة لم اورده هنا وقوله عن اخرها معناه جميعها وتحقيق وتقرير الكلام عليه مفصلا وتناسب الغرضين ظاهر لما فيهما من النعي على اهل الضلال من الكفار والمنافقين **قوله والناس اصله اناس** الخ اختلف النحاة في ناس فذهب سيبويه والجمهور الى ان اصله اناس وهو جمع او اسم جمع لانسان حذفت فاؤه فوزنه عال ونقصه واتمامه جائزان اذا نكر فان عرف بال فالاكثر نقصه ويجوز على قلة اتمامه كما ستراه واشتقاقه من الانس ضد الوحشة او من انس بمعنى ظهر او علم وذهب الكسائي الى انه اسم تام وعينه واو من نوس اذا تحرك بدليل تصغيره على نويس وقال سلمة بن عاصم كل من ناس والناس مادة مستقلة وقولهم لقولهم انسان الخ اشد لان الحذف الهمزة مشعر بثبوتها في مفرده من نسان وانس يكسر فسكون وانس بفتحتين بمعناه ولا دليل فيه على القول بانهما مادتان مستقلتان وان نلنا اسم جمع لا مفرد له من لفظه كقوم ورهط وقوله اناسي بتخفيف الياء وتشديدها جمع انسي وانسان واصله اناسين فابدلت نونه ياء وادغمت كظرابي وافاحي وعلى هذا فالابدال فيه غير لازم لقول الشاعر وبالاناسين ابدال الاناسين وبه رد على ابن عصفور حيث ادعى لزومه والانسان يقال للذكر والانثى وانسانة عامية مولدة والشعر الذي نقله فيه وهو

لقد كستني في الهوى •	ملابس الصب الغزل •
انسانة فتانة •	بدر الدجى منها خجل •

كما صرح به في عامة كتبه فلا وجه للاستدلال به ولا لايراد صاحب القاموس له وتمسكه به **قوله حذفها في لوقة** فقيل الوقة والوقة وفي الصحاح اللوقة بالضم الزبدة وعن الكسائي لوقت طعامه اصلحته بالزبد وقال ابن الكلبي هي الزبدة بالرطب وفيه لغتان لوقة والوقة ولذا ذكروه في مادة لوق والى ذلك ذهب بعضهم الى انهما لغتان واصلان ولوق بالشد دليل عليه وقيل انه لم يثبت عند القائلين بالحذف وفي الحذف ودخول اللام والتعويض وعدمه تأمل في لطافة وقوله لا يكاد يجمع بينهما اشارة الى ما اشتهر من ان العوض والمعوض عنه لا يجتمعان ولا يرتفعان وقد اجتمعا في قول العرب لاهم وارتفعا في مثل قولهم • اذا الناس ناس والزمان زمان • وهذا كثير في كلام العرب فصيح فذهب بعضهم الى ان مقتضى العوضية عدم

الاجتماع

الاجتماع في الفصيح الشائع لا في النادر الشاذ فتأمل وقد تقدم تفصيله في الجلالة **قوله ان المنايا يطلعن** البيت هو بيت من بحر الكامل قال ابن يعيش قائله مجهول والاستشهاد به على الجمع ورده لبعده • فنذرهم شتى وقد • كانوا جميعا وافر بيا • وهو من قصيدة لعبيد ابن الابرص طويلة يخاطب بها امرأ القيس واولها كما في الحماسة البصرية •

• نحن الاولى فاجمع جموعك ثم وجههم الينا • ويطلعن بتشديد الطاء بمعنى يطرقن ويشرفن وقد يتجوز به عن القرب والمنايا جمع منية وهي الموت والآمنين جمع آمن والغفلة للاطلاق في القافية **قوله وهو اسم جمع** الفرق بين الجمع واسم الجمع كما سيأتي في تفصيله ان اسم الجمع ما دل على ما فوق الاثنين ولم يكن على اوزان الجموع سواء كان له مفرد او لا ويشترط فيه ايضا ان لا يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة ولا بالياء كزنج وزنجي فانه اسم جنس جمعي ويعرف باطراد تصغيره من غير رد الى المفرد وقد يراد باسم الجمع الجمع الوارد على خلاف القياس وهذا عرف النحاة واما اهل اللغة فاسم الجمع عندهم يسمى جمعا حقيقة وقوله انه لم يثبت الخ اشارة الى ما قلناه في تعريفه وفيه اشارة الى الرد على من قال انه جمع لان ما سمع منه قالوا انه اسم جمع لا جمع واطلاق الجمع عليه اما تجوزا واما بناء على اصطلاح اللغويين فلا يعترض عليه وذهب بعضهم الى ان اصله الكسر وهو جمع تكسير حقيقة لان فعالا بالكسر من ابنية الجمع فابدل كسره ضما كما ابدلت ضمة سكارى من الفتحة وقد ذهب الى هذا الزمخشري ورده ابو حيان في البحر وشنع عليه في ذلك وقد نقلوا كلمات جاءت على هذا الوزن ونظموها في ابيات غريبة للزمخشري والاصح انها لصدر الافاضل وهي •

ما سمعنا كلما غير ثمان •	هي جمع وهي في الوزن فعال •
فتؤام ورباب وفرار •	وعراق وعرام ورخال •
وظؤار جمع ظئر وبساط •	جمع بسط هكذا فيما يقال •

تؤام لواحدة توام وهو المولود مع اخيه ورباب براء مهملة وموحدتين واحده ربي وهي شاة حديثة عهد بنتاج وفرار بفاء وراءين مهملتين لغز بر ولد البقرة الوحشية وعراق بعين وراء مهملتين وقاف لعرق وهو عظم عليه لحم وعرام بمثله معنى وامهما لا ورخال براء مهملة وخاء معجمة ولام واحده رخل او رخلة وهي انثى ولد الضان وظؤار لظئر وهي المرضعة وبساط لبسط بكسر الباء للناقة تخلى مع ولدها ولا وجه لهذا الحصر فاني وجدت في كتب اللغة وغيرها الفاظا جاءت على هذا الوزن فمنها • اناس • وظباء • بالضم لغة في ظباء المكسور • ونفاس بالضم لنفساء • ونذال لنذل • ورذال • لرذل • وكباب • بمعنى كثير متراكب • وملاء • بالضم لملاءة ذكره ابو علي • وقماش نفاية الظهر • وسخاخ لشاة سخاخ • وذبال البري في قول • وثناء • ورعاع الراع • ورجال الراجل مع اخوات وقد اشبعنا الكلام فيه في شرح الدرة للحريري **قوله ملحوظ من انس** الخ انس كفرح من الانس ضد الوحشة لانسه بجنسه لانه مدني بالطبع كما قيل •

• وما سمي الانسان الا لانسه • ولا القلب الا انه يتقلب •

وقوله انس بالمد بمعنى ابصر قال تعالى آنست من جانب الطور نارا وهو محتمل للافعال والفاعل وجاء بمعنى سمع وعلم فسمي به لانه ظاهر محسوس وقدمه هنا قيل لانه من نوس وقيل انه من نسي

بالقلب لقوله ثم في آدم فنسي ولم نجد له عزما وهذا مروي عن ابن عباس وقد لمح الشاعر كثيرا
كما قيل • نسيت وعدك والنسيان مغتفر • فاغفر فاول ناس اول الناس •
وورد على الاول عال وعلى الثاني فعل وعلى الثالث فلع واما الاستدلال بيونس فمعورض
بان بيان على كلام فيه في كتب اللغة والاخذ اعم من الاشتقاق وهو كما في خصائص ابن جني صوغ الكلمة
سواء كانت مشتقة او جامدة من مادة توجد في تصاريفها ويدور عليها المعنى فلا يرد على
المص ان الاشتقاق يكون في الافعال والصفات وهذا جامد ولا ان الفعل لا يشتق منه على
الاصح وعلم منه سقوط قول الامام لا يجب في كل لفظ ان يكون مشتقا من شيء آخر والا لزم التسلسل
فلا حاجة الى جعل الانسان مشتقا وقوله ولذلك سموا بشرا اي لظهور جلدهم ومنه البشرة
لظاهر الجلد والادم لباطنه لخلوها من ستر الشعر ونحوه مما هو في سائر الحيوانات ويستوي في لفظ
البشر الواحد وغيره في الاكثر وحيث ورد في القرآن فالمراد ما يتعلق بجثته كقوله وهو الذي
خلق من الماء بشرا والجن مقابل به وسمي به لاجتنانه واستتاره وكذا كل ما تدور عليه هذه
المادة **قوله واللام فيه للجنس** الخ هذا تلخيص لما في الكشاف من قوله لام التعريف فيه للجنس ويجوز
ان تكون للعهد والاشارة الى الذين كفروا المار ذكرهم كانه قيل ومن هؤلاء من يقول وهم عبد الله
ابن ابي واصحابه ومن كان في حالهم من اهل التصميم على النفاق ونظير موقعه موقع القوم في
قولك نزلت ببني فلان فلم يقروني والقوم لئام ومن في من يقول موصوفة كانه قيل ومن الناس ناس
يقولون كذا كقوله من المؤمنين رجال ان جعلت اللام للجنس وان جعلتها للعهد فموصولة كقوله
ومنهم الذين يؤذون النبي فان قيل اي فائدة في الاخبار عمن يقول بانه من الناس اجيب
بان فائدته التنبيه على ان الصفات المذكورة تنافي الانسانية فينبغي ان يتعجب منها ومن كون المتصف بها
منهم ورد بان مثل هذا التركيب يجيء في مواضع لا يتأتى فيها مثل هذا الاعتبار فلا يقصد فيها الى
الاخبار بان من هذا الجنس طائفة متصفة بكذا كقوله من المؤمنين رجال فالاولى ان يجعل مضمون
الجار والمجرور مبتدأ على معنى وبعض الناس وبعض منهم من اتصف بما ذكر فيكون مناط الفائدة تلك
الاوصاف ولا استبعاد في وقوع الظرف بتأويل معناه مبتدأ ويرشدك اليه قول الحماسي

منهم ليوث لا ترام وبعضهم ... مما قمشت وضم حبل الحاطب

حيث قابل لفظ منهم بما هو مبتدأ وهو لفظ بعضهم وقوله تعالى منهم المؤمنون واكثرهم الفاسقون
وقد يقع الظرف فيه موقع المبتدأ بتقدير موصوف كقوله تعالى ومنا دون ذلك وما منا الا له مقام
معلوم فالقوم قدروا الموصوف في الظرف الثاني وجعلوه مبتدأ والظرف الاول خبرا وعكسه اولى
بحسب المعنى اي جمع منا دون ذلك وما احد منا الا له مقام معلوم لكن وقوع الاستعمال على ان
منا كذا وكذا دون رجال يشهد لهم وقد تبين من هذا في قوله ومما رزقناهم ينفقون ان
اذا اطلق على بعض ما بعد الظرف بعد دخول ان تعين كونه مبتدأ بلا تكلف كما مر من جعل الحرف
مبتدأ مبالاة المعنى وان كان الرضي نقله عن العلامة ولو كانت من بمعنى بعض كانت اسما ولم يقل به
احد من النحاة في غيره من الحروف فالاولى ان يقال ان بعض الناس كناية عن معنى مفيد مثل منهم
ومنتقصا اذا وقع في محل التقسيم ومثل معلوم لكنه يخفى ويستر لئلا يفتضح وقد نحا اليه الفاضل انه
تفصيل المعنوي لانه تقدم ذكر المؤمنين ثم ذكر الكافرين ثم عقب بالمنافقين فصار نظير التفصيل اللفظي

نحو ومن الناس من يعجبك قوله ومن الناس من يشري فهو في قوة تفصيل الناس الى مؤمن وكافر
ومنافق وذلك ان يحمل على الثاني فالمعنى من يختفي من المنافقين معلوم لنا ولولا ان من
الكرم الستر عليه فضحته فيكون مفيدا وملوحا الى تهديد ما وقد ابرز هذا القائل

واقول لبعض الناس عنك كناية ... خوف الوشاة وانت كل الناس

والتبعيض يكون للتعظيم والتحقير وللتقليل وللتكثير ولذا قيل المراد بكونهم من الناس انهم
لا صفة لهم تميزهم سوى صورة الانسانية والمراد ان تلك تنافي الانسانية كما مر واما ما استشهد
به فلا دليل فيه لان قوله من المؤمنين رجال ليس مما نحن فيه لان شهادة الله للصادقين بالايمان
مفيدة وليست لجعلهم من الناس وكذا بيت الحماسة والاية اما البيت فلانه يريد ان الاسود
المعروفون بالجراءة من الرجال مع ان بعضهم كالهشيم المحتطب وكذا الاية لما قال ان المؤمنين
السعين قليل منهم من صدق وتم في الذهن التردد في اكثرهم فبينه وسيأتي لهذا تتمة واما
تقديرهم الموصوف في الظرف الثاني فلانه انما يقام مقام موصوفه اذا كان بعض اسم مجرور بمن
او في قبله قال في التسهيل يقام النعت مقام المنعوت بظرف وجملة بشرط كون المنعوت
بعض ما قبله من مجرور بمن او في واذا لم تكن كذلك لم يقم الظرف والجملة مقامه الا في الشعر فلا
وجه لما قيل من ان مناط الفائدة البعضية ورده بان البعضية اوضح من ان يفيد الاخبار
وان مناطها الوجود اي انهم موجودون بينهم وانهم من الناس لا من الجن لان النفاق لا يكون
منهم والمراد بالناس المسلمون لانه حيث ورد يراد به ذلك والمعنى انهم يعدونهم مسلمين فانهم
يعاملونهم معاملة المسلمين فيما لهم وعليهم لما فيه من التعسف **قوله ومن موصوفة اذ لا عهد** الخ
هذا رد منه من الكشاف كما سمعته آنفا وحاصله ان اللام في الناس اما للجنس او للعهد الخارجي لا
الذهني فان كانت للجنس فمن نكرة موصوفة وان كانت للعهد فهي موصولة واستشكله الناس قديما
وحديثا بانه لا وجه لهذا التخصيص لجواز ان تكون موصولة على تقدير الجنس وموصوفة على تقدير
العهد وتبعهم ابن هشام في المغني ثم اختلفوا فمعترف بالورود لان بعض الجنس قد يتعين بوجه
وبعض القوم المعينين المعهود من قد يجهل باعتبار حال من احواله كاهل محلة محصورين فيهم
قاتل لم يعلم بعينه كونه قاتلا وان عرف شخصه فتقول في هؤلاء قاتل لهذا القتيل ومجيب
موجها ذكر على وجوه شتى فقيل ان هذا هو الانسب فاذا اقتضاه المقام تعين في كلام البليغ
لان المعرف بلام الجنس لعدم التوقيت فيه قريب من النكرة وبعض النكرة نكرة فناسب من الموصوفة
للطابق وهو الاتحاد فيه في العهد ويدل عليه وروده على هذا الاسلوب نصا في القرآن ففي قوله من
المؤمنين رجال لما اريد الجنس جعل بعضهم رجالا موصوفين وفي قوله عز وجل ومنهم الذين يؤذون
النبي لما كان مرجع الضمير طائفة معينة من المنافقين قيل الذين يؤذون وتحقيق السر فيه ان
قولك من هذا الجنس طائفة من شأنها كذا يفيد التقييد بالجنس فائدة زائدة اما اذا قلت
من هذا الجنس الطائفة الفاعلة كذا فمن عرفهم عرف كونهم من الجنس اولا واذا قلت من هؤلاء
الفاعل كذا حسن لانه زيادة تعريف ولا يحسن فاعل كذا لانه عرفهم كلهم الا اذا كان غرض في
التنكير كستر عليه او تجهيل والكلام الآن في الاصل انتهى وتابعه السيد السند في تعريضه
وغيره وكذا الفاضل التفتازاني الا انه استشهد له بكلام الامام المرزوقي لم نر له شاهدا ثم قال

وقد يقال ان العلم بالجنس لا يستلزم العلم بابعاضه فتكون باقية على التنكير فتكون من المعبر بها
عن البعض نكرة موصوفة وعهدية الكل تستلزم عهدية ابعاضه فتكون من موصولة وهذا بعد
تسليمه انما يتم بما ذكر من وجه المناسبة والا فلا امتناع في ان يعبر عن المعين بنكرة لعدم القصد
الى تعيينه وفي ان يعبر بعض من الجنس الشائع فيعبر عنه بلفظ المعرفة انتهى اقول هذا زبدة
ما ارتضوه وقد وقع في بعض الشروح كلام طويل بغير طائل ولذا اضرب عنه المدقق في الكشف
ولم يلتفت لفته الفاضلان ايما الى ما فيه فاقتصروا على ما قصصناه لك وفيه بحث من
وجوه الاول ان قوله في الكشف ان التقييد بالجنس يفيد اذا كانت من نكرة موصوفة
فائدة زائدة فيه ان كون كل قائل من جنس الناس كالشمس فوقنا فاى فائدة فيه فتامل الثاني
ان قوله لا يحسن فاعل لكذا لانه عرفهم مما ليس بتام لان معرفته لهم باعيانهم لا ينافي جهل الفا
من حيث كونه فاعلا كما اوضحناه لك ولا وادعا الندرة لا يصغون من كدر الانكار الثالث
قد علم مما ذكر ان قوله عهدية الكل تستلزم عهدية البعض منه غير ظاهر ولا حاجة لقول الفاضل لا
امتناع الخ وفي قوله بعد تسليمه ايما اليه وبعد كل كلام مال ما حاموا حوله انه انسب لا قطعي كما
صرح به المدقق في الكشف وان قيل عليه ان لفظ الزمخشري يشعر بالوجوب لا الانسبية وانه
كان مدعى بلا بينة فلا بد من الرجوع اليها وكلهم حولها يدندن ومطالب العربية يكتفى فيها بمثل
هذه الامور الخطابية ومما جوزه الشيخان واختاره ابو البقا من كونها موصوفة قيل انها لا تكون
في الاكثر الا في موضع يختص بالنكرة كما في قوله ربّ من انضجت غيظا صدره بل ذهب الكسائي
ونحوه الامام المقتدى به الى انها لا تكون موصوفة الا في ذلك الموضع فالوجه انها موصولة ومن جرة
في البحر فلا ينبغي ان يخرج كلام الله على وجه نادر ومنكر ونحو كلام وما مجدا وقوله المراد [illegible]
تعليل لارادة الجنس والمجموع الامرين اي لم يجئ ما هو لا ذكر قبل حتى تكون الالف واللام عهدية ومن ثم
للعهد خارجي او ذكري وسياتي ما يعلم منه جوابه وقوله كالناس تفسير لمن لانها هنا مفردة لفظا مجموعة
معنى قوله او للعهد الخ في بعض النسخ وقيل للعهد وهو مناسب لنا لانه والمعهود هم اناس من
المنافقين كانوا على عهده صلى الله عليه وسلم للعهد الذي في الموصول والكفرة المصرين مطلقا
للاطلاق الذي في الناس وقد مر بيان وجه اختيار الموصولية على هذا وما له وعليه وجواز كونها
موصوفة على تقدير العهدية وقول ابي البقا ان هذا ضعيف بناء على اختياره ان الذي
بينا ولا قوما باعيانهم فالمعنى هنا على الابهام وقد رد بالمنع فانها نزلت في عبد الله بن ابي وقوم
وابن ابي بصيغة التصغير كان راس المنافقين بالمدينة واصحابه اتباعه وانه كان رئيسا او
حمله على النفاق حب الرياسة كما ذكره اصحاب السير ونظراؤه اقرانه من اغلام النفاق ونحوهم
نظير كثير ممن ذكرنا قوله فانهم من حيث انهم صمموا الخ جواب سؤال مصرح به في الكشاف وهو
فان قلت كيف يجعلون بعض اولئك والمنافقون غير المختوم على قلوبهم الخ وقد اتفق
شراحه على ان السؤال والجواب على تقدير كون التعريف للعهد لا للجنس اي كيف يجعل اهل العهد
على النفاق بعض الكفرة المصرين الموصوفين بالختم وهم محضوا الكفر ظاهرا وباطنا كما يدل عليه
قوله ثم ثنى بالمنافقين المذكورين غيرهم فاجيب بان الكفر المصمم بالاصرار المختوم فيه
ما المنفي على القلوب والابصار يجمع الفريقين من الماحضين المصرين والمنافقين المصممين معا وهم

طيبي

كرماني

خطيب

جنسا واحدا وهو من لا ينتهي عن الكفر اصلا والمنافقون قد امتازوا عن الماحضين بما ذكر
من الزيادة لكن ذلك لا يخرجهم عن الجنس الجامع بينهما وحاصله ان المراد بالذين كفروا على
تقدير الجنس المصرون مطلقا فيندرج فيهم المصممون على النفاق وقوله ثنى بذكر الماحضين
حمله على ان المنافقين لما افردوا بالذكر كان المقصود بالذات من الحكم المشترك بيان حال
الماحضين لا على انهم المراد به مطلقا فلا اشكال وخروج المنافق لا يضر كالكافر الذي لم
يذم على كفره وكصاحب الكبيرة بالنسبة للمتقين فالمذكور من الاقسام الثلاثة اعلى اعلامهم وقد
ذهب بعضهم في تقرير الخلاف فيه تقريرا كما في الحواشي الشريفية واليه ذهب في الكشف
ثم قال ولقد تعمق بعضهم في هذا المقام الى ان جوز صلفه الى جعل اللام في المتقين للعهد زاعما
ان بالقسمة الثلاثة يقتضي تقابل الثلاثة جنسا او عهدا وقد ضل عنه ان التقابل لا على
الحقيقة والا لوجب عطف ان الذين كفروا على ما قبله وقد سبق ذلك مستوفى في تقرير من
ولا بد للجواد من كبوة فان قلت على العهد اما ان يراد العهد الذهني او الذكري او الخارجي
وليس المراد الاول كما لا يخفى ويرد على الثاني انه لم يتقدم له ذكر قلت لا يلزم في العهد
الذكري ان يذكر بلفظه بل بما يساويه كما قرروه في قوله تعالى وليس الذكر كالانثى فان قوله
تعالى نذرت لك ما في بطني محررا بمعنى الذكر لانهم لم يكونوا يحررون لخدمة بيت المقدس الا الذكور
فلذا كان التعريف عهديا وكذا ما نحن فيه اذ لا يشترط اتحاد اللفظ بل المعنى وقوله قدس سره
لما كان المعهود هنا مذكورا بلفظ اخر اشار الى ذلك الزمخشري بقوله ونظيره موقعا اي موقع
الناس موقع القوم في قولك نزلت ببني فلان فالقوم لئام اشارة لذلك وفيما ذكره مخالفة
لقول الشيخ الفاضل الناس على تقدير العهد اشارة الى ذلك الجنس لا الى المصرين المخصوصين
بواسطة الاخبار عنهم باستواء الانذار وعدمه ولا الى المخلص الذين كفروا ظاهرا وباطنا على
ما يساق اليه الكلام بعد ما بيان المنافقين منهم ففيه رد ضمني له ونوافقه ما في حواشيه على
شرح التلخيص من ان المعهود الخارجي كضمير الغائب في تقدم الذكر تحقيقا او تقديرا وقد
جوزوا عود الضمير الى المطلق المذكور في ضمن المصرح الحاضر فتدبر وقوله في عداد الخ عدادا بكسر
العين اي داخل في جملتهم فيعد منهم وقوله واختصاصهم الخ يعني ان هذه القسمة صيرتهم نوعا
كما يصير الحيوان بانضمام الناطق اليه نوعا منه قوله تعالى هذا تكون الاية تقسيما للقسم الثاني قيل
انه رد لما يفهم من ظاهر الكشاف من جريان وجهي التعريف على تثليث القسمة لان التثليث انما
ياتي بجعل الذين كفروا ماحضين للكفر ظاهرا وباطنا وح لا يصح جعل المنافقين منهم او
توضيحا بان قوله ويجوز ان تكون للعهد ليس عديلا لقوله ولام التعريف فيه للجنس فليسا
معا من تتمة تثليث القسمة بل العهد عديل التثليث للقسمة والجنس من تتمته والحق معه وان
لم يتنبه له شارحوا الكشاف وتكلفوا لتصحيحه بما لم نرض ان يلقى عليك شيئا منه وقد قدمنا
لك ذا وجعلناه بمراى منك ومسمع ومن الناس من فسر كلام المص بقوله اي فعلى ان تكون اللام في
الناس للعهد يكون قوله عز وجل ومن الناس الخ تقسيما للقسم الثاني وهم الذين محضوا الكفر
ظاهرا وباطنا وفيه ما مر من ركاكة المعنى المشار اليه انفا لعدم صدق المقسم على القسم هنا
مع وجوب صدق الجنس على النوع والمقسم على القسم وهذا يشير الى انه اعتراض على الزمخشري

طيبي

عصام

في التثليث وانه على هذا ينبغي ان تجعل القسمة ثنائية وليس هذا كله بشيء ولو سلم انه مراده الاعتراض
كان واردا عليه فانه ثلث القسمة وافق بما ذكره الزمخشري ولا على انه مرضي له وليس في سياقه
ما يدل على انه اعتراض فالحق ان يقال ان مراده ان القسمة ثنائية بحسب الحقيقة ثلاثية بحسب
اعتبار التقييد والتقابل كما تقدم الاشارة اليه لانهم ذكروه بعد التقسيم وسكتوا عنه والظاهر
جريانه على الوجوه وهذا انما يتأتى اذا لم يكن الذين كفروا للعهد على ان المراد به ناس باعيانهم
فتدبر **قوله واختصاص الايمان** الخ اي فائدة اختصاص الايمان بالله وباليوم الآخر وسببه تخصيصه
الخ المراد بيان وجه تخصيص الايمان بهما بالذكر من بين جملة ما يجب الايمان به باربعة اوجه بعضها
ناظر الى الحكاية وبعضها ناظر الى المحكي وقوله بالذكر اشارة الى ان التخصيص ليس بمعنى الحصر
وهو احد معنييه ويسمى تخصيصا ذكريا وتخصيصا بالاثبات وهذا صريح في ان بالله وباليوم
الآخر صلة الايمان لما مر من انه يتعدى بالباء ومما قيل من انه لا تخصيص هنا لان قوله
بالله الخ قسم منهم او بينه ثم عدول عن جادة الصواب بلا داع كما لا يخفى وما تكلف لتوجيهه
غني عن الرد وكونهما الايمان بالله والحشر والنشر اعظم المقاصد الاعتقادية واجلها ظاهر من
من آمن بالله على ما يليق بجلاله اذ انه آمن بكتبه ورسله وشرائعه ومن علم ان اليه المصير استعد
لذلك بالاعمال الصالحة **قوله احتازوا الايمان بجانبيه** الخ اي جمعوه من قولهم حازه الى حوزه من الحيازة
بمعنى الضم والجمع ومنه تحيز وتحوز اذا صار في حيز واصله في كلام العرب العدول من جهة الى اخرى
كما قال تع او متحيزا الى فئة كما سيأتي في بيانه والقطر بضم القاف وسكون الطاء المهملة يليها راء مهملة
بمعنى الجانب والاحاطة بقطريه وجانبيه كناية عن جميعه كما يقال من اوله الى آخره
والايمان بهما ايمان بالمبدأ والمعاد اللذان هما طرفا الوجود وهذا هو الوجه الثاني وهو ناظر
الى المحكي كما يشير اليه قوله ادعاء ما قيل من انه على هذا ينبغي ان يقال الايذان لان
الوجهين الاخيرين لا يجامعانه بوجه وجعلهما جانبي الايمان انما يصح لو كان اليوم الآخر آخر اركان
الايمان وليس كذلك لان آخرها كان البعث بعد الموت كما اشتهر في تفصيل الايمان ليس بشيء
لما بيناه لك فتدبر **قوله والايذان بانهم منافقون** الخ الايذان الاعلام اعلاما ظاهرا لانه ذكره
معرض ذمهم وملوح فعلم ان ظاهره غير مراد وهذا هو الوجه الثالث وهو بالنظر الى الحكاية
ولذا صدره بالايذان ونفاقهم فيما ذكر لانهم اظهروا الايمان بما ذكر وظنوا الاخلاص فيه
وما في ضمائرهم لا يوافق ما اظهروه فهو ضرب من النفاق لعدم موافقة ظاهره لباطنه
لانهم كانوا قبل اظهار الاسلام يهودا ايمانهم كلا ايمان لقولهم بتشبيه الله بغيره المستلزم
للتجسيم وقولهم بانهم اجعل لنا الها كما لهم آلهة ونسبة الولد له بقولهم عزير ابن الله وذلك
بالآخرة كلا اقرار لزعمهم انه لا يدخل الجنة الا من كان هودا او نصارى وان النار لن تمسهم
الا اياما معدودة قليلة واعتقادهم ان اهل الجنة يتنعمون باستنشاق نسيم الروائح
بدون اكل وشرب ومع ذلك يظهرون انهم مؤمنون كما تؤمن واخلاصهم بحسب زعمهم وبعلمهم
باعتبار نفس الامر لان النفاق مخالفة الباطن للظاهر فلا يتوهم انه لا يتصور الجمع
بين الاخلاص والنفاق وهم منافقون حقيقة ويهود اسم جنس جمعي ليهودي وهو مما يفرق بينه
وبين واحده بالياء كزنج وزنجي وتمر وتمرة او بتاء النسبة كزنج وزنجي واما يهود مفردا فعلم للقبيلة غير منصرف

عصام

عصام

ويرون بضم الياء من الاراءة اي يظهرون لهم **قوله وبيان لتضاعف خبثهم** الخ التضاعف والافراط
الزيادة وهذا الوجه هو الرابع وهو متعلق بالحكاية ويجوز تعلقه بالمحكي ايضا والمراد انهم قصدوا
بتخصيص الايمان بهما التعريض بعدم الايمان بغيرهما من رسالة خاتم الرسل وما بلغه ولذا سماه
كذبا ومن خلط فيه انهم مع اثبات الصانع يصفونه بما هو منزه عنه لم يصب لانه يؤول بالآخرة
لما قبله وهذا لو قصد حقيقته لم يكن ايمانا لانه لا بد من الاقرار بالنبوة وابطال ما كانوا عليه
فكيف وهو مخادعة وتلبيس منهم وقوله عقيدتهم عقيدتهم جملة حالية اي معروفة منهم ومشهورة
كقوله شعري شعري وجوز نصب الاول عطفا على اسم ان والظاهر الاول وتمويه بمعنى
تلبيس واظهار لما لا حقيقة له من قولهم موهت الشيء اذا طليته بماء الذهب والفضة وقول
مموه اي مزخرف ممزوج من الحق والباطل **قوله وفي تكرير الباء** الخ يعني انه عدل عن الظاهر وهو
عدم اعادة الجار اذا عطف على اسم ظاهر مثله وهو الاظهر الاخصر لانهم لمخادعتهم وتلبيسهم
اظهروا ان ايمانهم ايمانا تفصيليا مؤكدا قويا لان اعادة العامل تقتضي استقلاله كالمعاد
كما نص سيبويه في نحو مررت بزيد وبعمرو وفيه ما ذكر وهو ظاهر **قوله والقول** الخ هو في
الاصل مصدر كما اشار اليه المص بقوله التلفظ واما تخصيصه بالمفيد فهو احد الاقوال في
معناه لغة فان اريد به مطلق الافادة يكون بمعنى الموضوع احترازا عن المهمل كديز فلا يسمى
قولا وان سمي لفظا فالقول اعم منه وهذا ما اختاره ابن مالك فيعم الكلام والكلمة والكلم
وان اريد الفائدة التامة اي من شأنه ذلك فهو احتراز عن الكلمة والمركب الناقص فلا يسمى
مثله قولا وقد صرح به الحوفي في تفسيره وقال القول حقيقة المركب المفيد واطلاقه على المفرد
والمركب الذي لا يفيد مجاز مشهور وقال ابن معطي انه حقيقة في المفرد واطلاقه على المركب
مجاز وقيل حقيقة المركب مطلقا افاد ام لم يفد وهو مجاز في غيره وقيل انه مرادف للفظ
حقيقة فيعم الموضوع مركبا ومفردا والمهمل كما حكاه ابو حيان في شرح التسهيل وقال
الرضي القول والكلام واللفظ من حيث اصل اللغة بمعنى يطلق على كل حرف من حروف المعاني
والمباني وعلى ما هو اكثر منه مفيدا كان او لا لكن القول اشتهر في المفيد بخلاف اللفظ واشتهر
الكلام في المركب من جزئين فصاعدا فالاقوال خمسة ثم تجوز به عن المقول كالخلق بمعنى
المخلوق مجازا اشتهر حتى صار حقيقة عرفية فلا يرد على المص ان قوله في الرأي والمذهب انه مجاز
يفهم منه ان ما قبله حقيقة وتفسيره له بالتلفظ مجاز ايضا وهذا ان جعل قيدا لما عده فان
جعل قيدا لما بعده يقال فلا اشكال ولا قال ويستعمل في المعنى المتصور في الذهن المعبر عنه باللفظ
وهو المسمى بالكلام النفسي في عرف الناس وبه فسر قوله تع يقولون في انفسهم وقد صرح بعض
اهل الكلام بان اطلاق الكلام والقول على النفسي حقيقة وان خالفهم فيه كثير واوله بعضهم
ويطلق على الرأي والمذهب فيقال قال بكذا اذا ذهب اليه والرأي قريب من المذهب وقد
يفرق بينهما بان الرأي اعم من المذهب لانه يكون في الشرعيات فقط واصله مكان الذهاب او
نفس الذهاب ثم نقل عرفا لمعناه المشهور واطلاقه على الرأي مجاز بعلاقة السببية لانه سبب
لاظهاره والاعلام به كما قاله ابن ايان **قوله والمراد باليوم الآخر** الخ هو على الاول من الحشر الى ما لا
نهاية له وسماه آخرا لانه ليس بعده يوم آخر كما قال ابن شبل في رائيته المشهورة في صفة الدنيا

فمن يوم بلا امس ليوم بغير غد اليه بما يسار

يعني بالاول يوم الولادة وبالثاني يوم الموت او لتأخر عن الايام المنقضية من ايام الدنيا وقيل الى ما لا يتناهى تسامح مشهور كما في قولهم الى ما شاء الله فسقط ما قيل من ان ما لا يتناهى ليس بآخر اليوم الآخر فالواضح ان نقول الى ما لا يتناهى من وقت الحشر والامر فيه سهل وعلى الثاني هو من وقت الحشر الى مستقر اهله وسمي آخرا لانه آخر وقت له حد وطرفان لان ايام الدنيا محدودة لان اليوم عرفا من طلوع الشمس الى غروبها وشرعا من طلوع الفجر الى الغروب وعند المنجمين من نصف النهار الى نصف النهار وقد يكون اليوم بمعنى مطلق المدة ويوم الحشر له ابتدا وانتهاء فهو محدود ايضا كما قال ثم وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون وما بعده مما لا يتناهى هو المسمى بالابد المطلق قوله انكار ما ادعوه هو قولهم امنا الخ والانتحال بالحاء المهملة ان تنسب لنفسك ما ليس لك وما له الى الكذب من انتحل وهي الدعوى وهي عند الاطلاق يتبادر منها الدعوى الباطلة والظاهر ان قوله انكار ما ادعوه ناظر الى ادعائهم الاخلاص واحاطة عقائدهم بالايمان من جميع جهاته وقوله نفي ما انتحلوه ناظر الى ما انتحلوه من حشو عقائدهم الفاسدة بالتشبيه وما يضاهيه ومن لم يدقق النظر فيه قال انه عطف تفسيري فلم يحم حول الحمى فيا دارها بالخيف ان مزارها قريب ولكن دونه للداهية ولذا عدل عن قوله في الكشاف لقصد الى انكار ما ادعوه ونفيه وهو اخصر قوله لكنه عكس الخ لان ما قالوه في شان الفعل لا الفاعل وما هنا في شان الفاعل لا الفعل اي في بيان انه بحيث لم يصدر عنه ذلك الفعل سوا قصد بذلك اختصاصه بنفي الفعل كما سيأتي في قوله وما انت علينا بعزيز او لم يقصد فانه لا يطابق رد دعواهم والمطابق ان يقال وما امنوا والجواب ان العدول الى الاسمية لسلوك طريق الكناية في رد دعواهم الكاذبة فان اخراجهم في سلك المؤمنين وكونهم طائفة من طوائفهم من لوازم ثبوت الايمان الحقيقي لهم وانتفاء اللازم اعدل شاهد على انتفاء ملزومه فيه من التوكيد والمبالغة ما ليس في نفي الملزوم ابتدا وكيف لا وقد بولغ في نفي اللازم بالدلالة على دوامه المستلزم لانتفاء حدوث الملزوم مطلقا وكذلك النفي بالباء ايضا فليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا ولا لجعل الكلام في شان الفاعل انه كذا او ليس كذا لتعاميل القصد بها ما ذكرناه من سلوك طريق هو ابلغ واقوى في رد تلك الدعوى ونظيره في سلوك هذه الطريقة وما هم بخارجين منها كذا افاده الشارح وزاد السعد رحمه الله لوجه ولا يقال الاسمية تدل على الثبات فنفيها يفيد نفي الثبات لا ثبات النفي لانا نقول ذلك اذا اعتبر الثبات بطريق التاكيد والدوام وبحو ذلك ثم نفي وههنا اعتبر النفي اولا ثم اكد وجعل بحيث يفيد الثبات والدوام وذلك كما ان ما انا سعيت في حاجتك لاختصاص النفي لا لنفي الاختصاص وبالجملة فرق بين تقييد النفي ونفي التقييد وقد قيل في تقرير هذا الجواب ان الكلام من قبيل الكناية الايمائية للتاكيد لان التاكيد انما حرف النفي وحكم على الكفار باخراج ذواتهم عن طوائف المؤمنين لزم من ذلك نفي ما ادعوه من الايمان على القطع والبت وقيل يمكن ان يجري الكلام على التخصيص ويكون الكلام في الفاعل وان الكفار لما راوا انهم مثل المؤمنين في الايمان الحقيقي وادعوا انهم موافقتهم قيل في جوابهم وما هم بمؤمنين على قصر الافراد لانهم ادعوا الشركة فرد قولهم باختصاص المؤمنين بذلك وقرره بعض

عصام

شيخ زاده

سيد وسعد

عبد الكريم المحشي

حلبي

الا انا نقول بان اثبات الايمان بالجملة الفعلية لا يطابقه نفيه بالجملة الاسمية والجواب ان المقصود نفي ما ادعوه وهو يحصل بهما والاسمية ابلغ ولا يخفى ما فيه من القصور والفضل للمتقدم اقول هذا المحض القيل والقال لا لخلاص الافهام من شراك الاشكال وتحقيق تخليصه انه يرد اولا على ما قيل من ان اخراجهم في سلك الجماعة انما يصح لو قيل وما هم من المؤمنين اذ ليس قوله وما هم بمؤمنين مثل قوله وما هم من المؤمنين لان هذا يفيد انهم ليسوا من عدادهم وجعلهم على ما قرروه في مثل قوله كانت من القانتين حيث عدل عن من كانت قانتة الاخصر الاظهر اليه لما ذكر علي ما في شرح المفتاح ويجاب عنه بان المبالغة من تقديم الفاعل وايلائه حرف النفي لان نفي ما عليهم يستلزم نفي صدور الفعل منهم على ابلغ وجه سواء جرى الوصف بالبنا او من فلا يرد عليه شي كما توهم ويرد عليه ثانيا انه قد ليس في هذه الاسمية تقديم لقصد الاختصاص اصلا وقد عرفت انه في النظم اثبت الايمان للمؤمنين على اتم حال ونفي عن هولاء ذلك بابلغ وجه فاي اختصاص اقوى من هذا ولا بد من القول به للزومه لتثليث القسمة السابق ويدفع بان المراد انه لم يقصد الحصر وانما قصد تاكيد نفي الايمان عن هولاء وهو لا ينافي صحة الحصر في نفسه لان الكلام البليغ كثيرا ما يلوح بامور لازمة للمقام وان لم يقصد منه بالذات ويرد هنا ثالثا انه قال في الكشاف فقد انطوى تحت الشهادة عليهم بذلك نفي ما انتحلوا اثباته لانفسهم على سبيل القطع والبت ونحوه قوله تعالى وما هم بخارجين منها هو ابلغ من قولك وما يخرجون منها والمصرح في تفسير هذه الاية حيث قال ثمة هم هنا بمنزلتها في قوله هم يفرشون اللبد كل طمرة في دلالته على قوة امرهم لا على الاختصاص انتهى علم انه لا اختصاص هنا ايضا كما صرح به الفاضل التفتازاني في شرحه وان من حمله عليه لم يصب لغفلته عما هناك والمص لما ترك هذا راسا علم انه ذاهب الى الاختصاص ويجوز له وقد تردد فيه بعض ارباب الحواشي حيث قال الا انه رضيه من غير تام وقد عرفت من الاخراج ان ما ذكره الزمخشري في قوله تعالى وما هم بخارجين منها دسيسة اعتزالية لانه لو جعل للاختصاص لزم منه تخصيص عدم الخروج من النار بالكفار فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري اكثر الناس احترازا من الاختصاص في مثله فاذا عارضه الاعتزال فرع منه انتهى ويحتمل ان المص انما طرحه لهذه النكتة ولم يتنبه له احد من ارباب الحواشي مع ان دابه انه لا يعدل عما في الكشاف الا لمقتضي قوله لان اخراج ذواتهم من عداد المؤمنين الخ العداد بكسر العين ما يعد يقال هو عديد بني فلان وفي عدادهم اي يعد فيهم وهذا الاخراج مستفاد من ايلاء الضمير حرف النفي كما قررناه لك فلا يرد عليه انه انما يفيد ذلك لو كان النظم من المؤمنين وليس كذلك وبينهما فرق ظاهر وقوله في التفسير الكبير نظيره ان من قال فلان ناظر في المسئلة الفلانية فان قلت انه ليس ناظرا فيها فقد كذبته واما لو قلت انه ليس من الناظرين فقد بالغت في تكذيبه يعني انه ليس من هذا الجنس فكيف يظن به ذلك فكذا ههنا ان اراد انهما سوا معنى لم يصح وان اراد انه يشبهه وان لم يكن منه صح ومن لم يطلع عليه لما اورده هنا فتدبر قوله واطلاق الايمان الخ الظاهر المطابق لما في الكشاف انه ابتدا كلام لفائدة مستقلة ويجوز جعله متعلقا بقوله ولذلك اي لاجل

رد على الطيبي ومتابعيه

ابن التمجيد

شيخ زاده

التاكيد اتى به مطلقا عما قيدوه من الايمان بالله وباليوم الآخر لان نفي المطلق يستلزم نفي المقيد
لعمومه كما اشار اليه بقوله ليسوا من الايمان في شيء فهو ابلغ واكد وح اما ان ينزل منزلة اللازم
او يحذف مفعوله للعموم المذكور ولما كان التقدير محتملا هنا بقرينة وقوعه في جواب القيد
ذكره موخرا ايما الى رجحانه ثم ان من الاطلاق ايضا ذكره باسم الفاعل الذي ليس بمقيد بزمان
فيشمل نفيه جميع الازمان ولو قيل ما امنوا كان لنفي الايمان في الماضي والمقصود انهم ليسوا
متلبسين بشيء من الايمان في شيء من الاوقات وفي كلام المص اشارة الى هذا ولم يصرح به
كما في البحر لظهوره وقوله بما قيدوا به الظاهر ان لفظ قيدوا مبني للمعلوم وتقييدهم بنا
على الظاهر المتبادر رمضا منه للتخصيص فاذا كان ادعاء الحيازة جميع اجزاء الايمان وجوانبه
فهو بحسب ظاهره تقييد او هو تقييد لجميع ما صدق عليه فلا وجه لما قيل من انه ليس بتقييد
مطلقا فانه اطلاق على الاطلاق وتقييد على التقييد فالاولى ان يقرا قوله بما قيدوا به على صيغة
المجهول ولا يخفى ما فيه فتامل قوله والاية تدل على ان من ادعى الايمان الى مذهب الكرامية
ان الايمان هو التصديق باللسان فقط لكنهم قالوا ان طابق القلب فهو مؤمن ناج والا فهو مؤمن
مخلد في النار ولذا قيل ليس للكرامية خلاف في المعنى والامام تبعا للماتريدي في التاويلات
استدل بهذه الاية على ابطال مذهبهم لانها اخبار عنهم بانهم قالوا ذلك بالسنتهم واظهروا خلاف
ما في قلوبهم وقد قال الله انهم ليسوا بمؤمنين فهذه الاية ونحوها تدل على ان الاية تصديق القلب
وحده او مع اللسان فكيف تقول الكرامية انه التصديق اللساني فقط ورده المص بان الاية انما تدل
على ان من ادعى الايمان بلسانه وخالف لسانه قلبه ليس مؤمنا اما على تقدير كون تعريف الناس للعهد
فظاهر لانهم من المختوم على قلوبهم واما على انها للجنس فلان الله كذبهم وليس ذلك الا لعدم مطابقة
التصديق القلبي اللساني فلا يدل على ان من اقر بلسانه وليس في قلبه ما يوافقه او ينافيه ليس بمؤمن
وهو محل النزاع فكيف يكون حجة عليهم وقد اورد عليه ان المذكور في المقاصد وغيره من كتب الكلام ان
مذهبهم القول بان من اضمر الكفر واظهر الايمان مؤمن عندهم مطلقا والاية حجة عليهم بلا شبهة
وقد نقل الامام كغيره عنهم ان المنافق مؤمن عندهم ومن مذهبهم ان الايمان لا يلزم ان يكون منجيا
من العذاب المخلد وذهب غيرهم الى انه لا يسمى ايمانا الا المنجي وقيل ان المص دقق النظر في مذهبهم
فراى المنافق مخلد في النار عندنا وعندهم واما في الدنيا فاحكام الاسلام جارية عليهم عندنا وعندهم
فليس بيننا وبينهم اختلاف الا في مجرد التلفظ بالشهادتين فارغ القلب عن النفي والاثبات فعندهم
مؤمن ناج وعندنا ليس بمؤمن وهو كلام حسن قوله الكرامية هم فرقة معروفة منسوبون الى
رئيسهم ابي عبد الله محمد بن كرام النيسابوري واختلف في اسم ابيه فقيل انه بفتح الكاف وتشديد
الراء لان اباه يحفظ الكرم ويقال له صاحب كرام كما قال السمعاني وقال المطرزي اخبرني الثقات بفتح
الكاف وتخفيف الراء بزنة حذام وقطام وكذا صححه الذهبي وابن المرحل واستشهدوا بقول ابي الفتح
البستي:

ان الذين بجهلهم لم يقتدوا • بمحمد بن كرام غير كرام •
الراي راي ابي حنيفة وحده • والدين دين محمد بن كرام •

قوله الخدع ان توهم غيرك الخ كذا في اكثر النسخ بغير الف وفي بعضها الخداع والخداع والخدع بكسر
الخاء فيهما بمعنى وفي الصحاح خدعته خدعا والخدع بالكسر الاسم منه يعني انه اسم مصدر بمعناه والخداع

عصام

سعدي

سالم • وفي الكشاف الخدع ان يوهم صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه وزاد المص تبعا للراغب
في مفرداته قوله لتزله عما هو بصدده كما هو في النسخ الصحيحة بالخطاب مضارع من التنزيل والازلال
وهو مجاز عن صرفه عما هو متصد له وهو بمعنى ما في بعض النسخ وهو قوله لتزله من الازلال
وقد فسرها بالاسقاط والازالة وهو تفسير له بلازم معناه وسيأتي تحقيقه في قوله تعالى
فازلهما الشيطان وقال الامام هو اظهار ما يوهم السلامة وابطان ما يقتضي الاضرار
بالغير او التخلص منه فقيل انه اشارة الى ان ما في الكشاف غير جامع وقال الطيبي لعل
قوله من المكروه يشمل التخلص منه لان العاقل يكره خلاص عدوه وقال قدس سره هو ان يوهم
صاحبه خلاف ما يريد به من المكروه ويصيبه به كما يدل عليه تفسير اصله الماخوذ منه ويوثق
قوله مخادعا ومصابا بالمكروه من حيث لا يحتسب وهذا معنى لغوي لا عرفي كما قيل وقال المدقق
في الكشف التحقيق ان الخدع صفة فعلية قائمة بالنفس عقيب استحضار مقدمات في الذهن
متوسل بها توصلا يستهجن شرعا او عقلا او عادة الى استجرار منفعة من نيل معروف لنفسه او اضرار
مكروه بغيره مع خفائهما على الموجه نحوه القصد بحيث لا يتاتى ذلك النيل او الاصابة بدونه اذ
لو تاتى لزم فوت غرض اخر حسب تصوره والغني عن كل نيل واصابة واستجرار منفعة لنفسه لا يبعث
عليه ذلك وهو متعال عن التعمل واستحضار المقدمات واما انه لا يخدع فهو اظهر لانه جل عن
ان يحوم حول سرادقات جلاله نقص لانفعال وخفاء معلوم ما عليه انتهى فعلى هذا يكون الحرب
خدعة وخدعه للاب البار لولده واستدراج بعض الناس الى الخير مجاز وهذا على ما قيل من
ان من الخداع ما يكون حسنا قوله عما هو فيه او بصدده هكذا صحح ارباب الحواشي ووقع في نسخة عما
هو بصدده وكانه من اسقاط الناسخ وصدد بفتحتين بمعنى القرب يقال هو بصدد كذا اذا قصد
لفعله وقرب من تناوله اي ليصرفه عن مطلوبه الحاصل له او عن مطلوبه الذي هو بصدد تحصيله
فمعنى الخداع الايهام المذكور مع قصد الازلال سواء حصل الازلال ام لا ولا يرد عليه ما قيل من ان
الظاهر ان الازلال بالفعل معتبر في معنى الخداع في عرف العامة كما يدل عليه ما بعده لان تمام
ذكره على تقدير صحته لا ينافي ما ذكره المص في معناه لغة وحقيقة كما لا يخفى والوهم يتعدى الى مفعولين
يقال اوهمت الشيء اذا وقع في خلدي واوهمته غيري واوهمته قوله من قولهم خدع الضب اذا
الخ الضب حيوان معروف وخدع الضب بمعنى توارى واختفى وضب خادع وخدع بفتح فكسر
بزنة حذر وكتف مبالغة خادع والحارش من الحرش وهو صيد الضب خاصة وحارش الضباب يحرك
يده على جحره ليظنه حية فيخرج ذنبه ليضربه فيؤخذ وقولهم هو يحرش الضباب اي يكتسب مجازا منه
فلا يرد عليه كما توهم وخداع الضب لانه يتخذ لجحره منافذ يسترها ويرقق سترها فاذا راى حارشا
او نحوه انه يقبل عليه ثم يجر فاخذ منافذه ويخرج منها وفي الصحاح النافقاء احدى جحرة اليربوع
يكتمها ويظهر غيرها وهو موضع يرققه فاذا اتي من قبل القاصعاء ضربها براسه فانتفق اي خرج
والجمع النوافق ونافق اي اخذ في نافقائه ومنه اشتقاق المنافق في الدين انتهى وبهذا عرفت
موقع الخداع من المنافق فان له هنا موقعا يذوقه من ثم تجنب الاعجاز وقال الراغب خدع
الضب استتر في جحره واستعماله ذلك فيه لما اعتقدوا من انه يعد عقربا يلدغ من يدخل يده
في جحره حتى قيل العقرب بواب الضب وحاجبه ولاعتقاد الخديعة فيه قيل اخدع من ضب

طيبي

شيخ زاده

سيوطي

قال مؤلفه حفظه الله تعالى وفقه
في لؤم الطبع يا سيبه •
خدام المرء وتناجيه •
تقابل الضب وحاجبه •
والعقرب في الاولى نظير

وقوله من باب آخر اشارة الى ما ذكرناه من انه يتحمل الحجر منا فيه متعددة وقوله واصله الاخفاء يعني ان
معنى الخداع لغة ما مر واصل معناه بحسب اشتقاقه ما ذكره وهو الاخفاء لتعديته في اكثر معانيه
فان النافق يخفي مقصده والضب يخفي بحرجه وما قيل من ان الظاهر ان يقول الخفاء فان اهل
اللغة يقولون اخدع اخداعا بمعنى اخفى اخفاء فيكون خدع بمعنى خفي لا وجه له اصلا وقال
ابن عطية اصله الفساد وحكى ما ذكره المص بصيغة التمريض وكلام الراغب يوهم ان اصل معناه
التلون وقوله ومنه المخدع للخزانة اي انما اخذ من الخدع بمعنى الاخفاء المخدع بتثليث الميم
كما في المصباح وفتح الدال وقال الراغب المخدع بيت في بيت كان بانيه جعله خادعا
لمن رام تناول ما فيه وقالوا اصله الضم وكسر ليوهم انه آلة والخزانة بكسر اوله ما يخبا فيه لكن
ولذا قيل الخزانة لا تفتح والاخدعان تثنية اخدع وهما عرقان في جانبي العنق وشعبة من
الوريد يخفى وتنظر فلذا توهم فيهما الخداع فسميا بذلك ويطلق على جانب العنق مجازا قوله
والمخادعة تكون بين اثنين الخ المعروف في المفاعلة ان يفعل كل احد بالآخر مثل ما يفعله به فصيغة
المخادعة تقتضي ان يصدر من كل واحد من الجانبين فعل يتعلق بالآخر وخدع المنافقين لله
ان يوقعوا في علمه خلاف ما يريدون به من المكروه ويصيبوهم مما لا اخفاء في استحالته لانه لا يخفى
عليه خافية وخدع الله اياهم بان يوقع في اوهامهم خلاف ما يريدون من المكاره ليغتروا بما يصيبهم
به لا يصدر منه تعالى اما عند المعتزلة فلانه قبيح بناء على اصلهم الفاسد ولذا ترك المص التعرض
له واما عندنا معاشر اهل السنة فلانه يمتنع ان ينسب اليه حقيقة لما يوهم ظاهره من انه انما
يكون عن عجز عن المكافحة واظهار المكتوم لانه المفهوم منه في الاطلاق كما ذكره في الانتصاف
ولذا زيد في تفسير الخدع مع استشعار خوف واستحياء من المجاهرة وايضا من المعلوم ان حاله
تعالى مع المنافقين لم يكن حقيقة المعنى المذكور وان المؤمنين وان جاز ان يخدعوا من غير ان
يرجع اليهم في ذلك نقصان لم يجز ان يقصدوا خداعهم فانه غير مستحسن بل مذموم مستهجن
وقوله وخداعهم لم يقل فخداعهم بالفاء التفريعية لانه ليس علة لما قبله كما لا يخفى ولا معلولا
له لانه علله بقوله لانه الخ فلا وجه لما قيل من انه كان الظاهر ان يقول فخداعهم
لتفرعه على ما قبله مع انه لو صح فالمص لم يقصد خفائه قوله لانه لا يخفى عليه خافية الخ
لما اقتضت المفاعلة ان المنافقين يخدعون الله وان الله يخدعهم وكل منهما غير مراد وغير
مستقيم اما الاول فلانه تعالى لا يخفى عليه خافية فكيف يخدعه غيره والمنافقون عالمون
بذلك لانهم من اهل الكتاب وقوله ولانهم لم يقصدوا خديعته اشارة لهذا فانهم اذا
تحققوا انه لا يخدع بالفتح لم يقصدوه اذ العاقل لا يقصد ما تحقق امتناعه ولذا قال
في شرح التاويلات لا احد يقصد مخادعة الله مع اقراره بانه خالقه ولئن سالتهم من خلقهم
ليقولن الله وهذا قال بعض الفضلاء رد على ما قال الزمخشري في الجواب الثاني من الاربعة
حيث قال ان هذا ترجمة عن معتقدهم وظنهم ان الله تعالى ممن يصح خداعه لان من كان ادعاه
الايمان بالله تعالى لم يكن عارفا بالله ولا بصفاته ولا ان لذاته تعلقا بكل معلوم ولانه
غني عن فعل القبائح فلا يبعد من مثله تجويز ان يكون الله في زعمه مخدوعا ومصابا بالمكروه
من وجه خفي وتجويز ان يخفي على عباده ويخدعهم لانه في غاية البعد اذ لا ينكر جاهل علم الله تع

بجميع

بجميع الاشياء حتى المشركين الجاهلين فكيف يخفى على المنافقين الذين هم من اهل الكتاب فان قلت
الحكماء عقلاء وقد ذهبوا الى ان علم الله تعالى لا يتعلق بالجزئيات قلت الحكماء لا يقولون
بهذا كما نص عليه الطوسي ولو سلم فحينئذ لا يتصور الخديعة لانها فرع العلم بالجزئيات مع ما
في قوله لان لذاته تعلقا بكل معلوم من الاعتزال لاسناده العلم للذات ايماء لنفي صفة العلم
فهو من دس السم في الدسم وقد تسبقه لهذا بعض المدققين وقال اصابته بالمكروه للخداع
بعيد جدا اذ في نفاقهم اعتراف بعلمه تعالى بالاحوال الظاهرة الجزئية المقتضية الى ما هو
باعث على الخداع من جلب المنافع ودفع المضار فلا يتصور هذا منهم وبالجملة ففساد هذا
الجواب اظهر من ان يخفى ولذا اسقطه المص وان لم يجتنبه لم تعرض له الحواشي قوله
المراد اما مخادعة رسول الله على حذف المضاف قيل انه نبه بقوله حذف المضاف على انه لا يصح ان
يراد بلفظ الله رسوله مجازا كما هو ظاهر عبارة الكشاف لانه لا يصح اطلاق لفظ الله على
غيره ولو مجازا كما صرح به قلت ليس الامر كما زعمه فان صاحب الكشاف لم يرد ما قاله
كما صرح به شراحه وما في الكشاف بعينه هو بعينه ما ذكره المص بقوله او على ان معاملة الرسول
معاملة الله وهو تجوز في الاسناد لا في لفظ الله كما ستقف عليه وبعض الناس لم يفرق
بين الجوابين فذكر كلام الراغب في تقرير الجواب الآتي هنا وليس هذا من ولا الحجر المحبوب قوله
او على ان معاملة الرسول الخ لا بان يطلق مجازا لفظ الجلالة الكريمة على الرسول لما سمعته آنفا
بل في التجوز في النسبة الايقاعية لانه يجري فيها كما يجري في الاسنادية على ما تقرر في المعاني فان
قلت ظاهر كلامه ان هذين الوجهين يبتنيان على ان يخادعون ليس بمعنى يخدعون
لقوله بعده ويحتمل الخ وليس كذلك اذ لا خدع من الرسول ولا من المؤمنين ولا مجال لان يكون
الخدع من احد الجانبين حقيقة ومن الآخر مجازا لاتحاد اللفظ وان جعل مجازا فيهما لم يبق الا
الاحتمال الذي في قوله واما ان صورة صنيعهم الخ كما قيل قلت هذا مقتضى كلام الكشاف
والمص لا يسلمه اما بناء على ان اللفظ الواحد يجوز ان يكون حقيقة ومجازا عنده لانه ممن يجوز
الجمع بين الحقيقة والمجاز واما على انه حقيقة لان الخدع من المنافقين محقق والمانع من صدوره
من الرسول والمؤمنين باعتبار انهم حتى يتأتى لهم ما يريدون منهم ولذا اسقط قوله في الكشاف
المؤمنون وان جاز ان يخدعوا لم يجز ان يخدعوا الا ترى الى قوله فاستمطروا من قريش كل
منخدع الخ وهذان جوابان باعتبارين وجواب واحد باعتبار آخر فلا بأس بعدهما وجهين
لا سهو فيه كما توهم وما وقع في الحواشي من ان هذا الوجه من اطلاق اسم المسبب على السبب
ليس بشيء قوله كما قال ومن يطع الرسول فقد اطاع الله الخ هذا تأييد لكونه خليفة الله ولكون معاملة
الرسول معاملة مع الله لان كل ما يتعلق بالرسول عائد بالآخرة الى الله والى دينه وليس دعليه
ان طاعة الرسول تستلزم طاعة الله ومبايعته تستلزم مبايعة الله لانهم اذا عاهدوا الرسول
ان يعاونوه فقد عاهدوا الله ان يؤيدوا دينه كما توهم فان قلت الاسناد في
جانب المشبه عقلي وفي جانب المشبه به حقيقي لان طاعة الرسول طاعة الله حقيقة قلت
التشبيه باعتبار ظاهر المشبه ونهاية دعوى الاتحاد بينهما مبالغة فتدبر قوله واما لان صورة صنيعهم
الخ يعني ان هذا فعل صادر زعمهم بالقياس الى الله والمؤمنين يشبه الخدع بحسب الصورة وكذا

الحال في صنع الله والمؤمنين معهم فيتهم من الجانبين معاملة شبيهة بالمخادعة فهو اما استعارة
تبعية ولفظ يخادعون وحده او تمثيلية في الجملة وما قيل من انه ليس فيه اعتبار هيئة مركبة من
الجانبين وما يجري فيهما مشبه بهيئة اخرى مركبة من الخادع والمخدوع ليحمل الكلام على الاستعارة
التمثيلية على قياس ما في ختم الله لا خفا فانه ناش من العصبية ولا خفا فيه كما قيل والاستبطان
الاخفا في الباطن من بطنه خلاف ما ظهر واجرا احكام الاسلام بحفظ المال والدم والتوبيخ اعطا
سهمهم من المغنم والدرك خلاف الدرج لانه ما يكون اسفل والدرج ما يكون اعلى والاستدراج
الادنا على التدرج كانه يصعد اليه درجة درجة وهو منصوب على انه مفعول له للاخفا والاجرا
او الامتثال وقوله صورة صنع الخ بالرفع خبر ان والخادعين جمع مخادع وقيل انه مثنى والمعاملة
على هذا من الجانبين مجازية. واعلم ان المص ترك وجهين آخرين ذكرهما الزمخشري الاول انه
ترجمة عن معتقدهم وظنهم انهم ممن يصح خداعه وقد عرفت انه لا وجه له فتركه اولى والثاني
انه من قبيل قولهم اعجبني زيد وكرمه في افادة قوة الاختصاص فذكر الله ليس لتعليق الخدع بل
لمجرد التوطئة وفائدته هنا التنبيه على قوة اختصاص المؤمنين به وقربهم منه حتى كان الفعل
المتعلق بهم دونه يصح ان يتعلق به ايضا وكذا الحال في اعجبني زيد وكرمه فان ذكر زيد توطئة
وتنبيه على ان الكرم قد شاع فيه وتمكن بحيث يصح ان يسند اليه ايضا الاعجاب الذي هو لكرمه
وهو عطف تفسيري او جار مجرى التفسير واما قولك اعجبني زيد كرمه على الابدال فليس
بتلك المرتبة من افادة التلبس بينهما للدلالة على ان المقصود بالنسبة هو الثاني فقط وانما ذكر
الاول سلوكا لطريقة الاجمال والتفصيل وفي صورة العطف قد دل بحسب الظاهر على قصد النسبة
اليهما معا فيكون ادل على قوة التمكن كذا افاده السيد السند وقال صاحب الكشف والفاضل
اليمني الشرط في هذا الباب ان يكون في الكلام دلالة ظاهرة على التمهيد والاقحام من قبيل الاول
ثم انه قد يترك قوله في الكشاف اذا دخلت العاطف فقد اذنت بالمغايرة فانه ذكره غير الاول
ان كونه عطف عليه عطف جبرائيل على الملائكة في المثال وعطف مستقلين في الآية وعدلت في
الثاني الابهام على شهادة العقل ومن هذا القبيل ما يقال له واو التفسير لما فيه مما استلوه عليه
فهذا محصل ما في الكشاف وشروحه وقد قالوا ان المص تركه لبعده ولان مداره كما قيل على
قوة الاختصاص وهي ظاهرة بالنظر الى الرسول عليه السلام دون سائر المؤمنين فليس هذا مثل
قوله تعالى والله ورسوله احق ان يرضوه اقول حاصل ما ذكره العلامة ان يكون المعطوف
عليه انما ذكر توطئة لما عطف عليه لادعا الاتحاد بينهما بحيث اذا ذكر الاول فهم منه الثاني
ولم يكتف باحدهما للدلالة على قوة الاختصاص بينهما فيعدل عن مقتضى الظاهر من البدل الى
العطف تنبيها على ذلك كما في المثال المذكور ولذا اشترطوا فيه ظهور دلالة الكلام على التمهيد وفيما
ذكروه امور منها ان قوله ان الابدال ليس في تلك المرتبة من افادة التلبس بينهما غير مسلم لما
قرره النحاة وامثل المعاني في بدل الاشتمال من ان المبدل منه يدل على البدل اجمالا اعني ان
النفس متشوقة ومنتظرة لذكره موضحا ومفصلا لما اجمل ولولا الملابسة التامة لم يكن كذلك
وكيف يكون العطف المبني على المغايرة ادل على الملابسة دون البدل ومنها ان قول المدقق
في الكشف انه كعطف جبريل او عطف مستقلين مناف للمعنى الادعائي الذي بني عليه هذا الامر

ومناف لقوله بعد ان من هذا القبيل ما يقال له واو التفسير وكانه لهذا تركه من بعده من الشراح
ومنها ان قول المعترض قوة الاختصاص ظاهرة بالنسبة الى الرسول دون سائر المؤمنين لا يخفى
ما فيه فان المؤمنين دون الصحابة المكرمين اختصاصهم وتعلقهم بجنابه رب العزة في غاية الظهور
وان كان الرسل اتم اختصاصا ولذا جعل الطاعة لهم طاعة لله في قوله يا ايها الذين امنوا اطيعوا
الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم فانكاره مما لا وجه له هنا لقوله والله ورسوله احق ان
يرضوه لا يتم له سلامته الامر وعلى كل حال فلا يخفى ما في هذا الجواب من الاختلال وان نظر
المص في تركه وعدم الالتفات اليه في غاية السداد فاعرفه ثم ان قوله تعالى والله ورسوله
احق ان يرضوه شاهد لهذا الوجه لانه لما وحد ضميره دل على ان المقصود ارضا الرسول وذكر
الله للاشعار بان الرسول من الله بمنزلة عظيمة واختصاص قوي حتى نزل ارضاه منزلة ارضائه
واما ما قيل على هذا التوجيه من انه لا يناسبه الذوق السليم لان مقتضى المقام ايراد حالهم
خاصة وتصويرها بما يليق بها من الصورة المستهجنة وبيان ان غائلتها آيلة اليهم من حيث
لا يحتسبون كما يعرب عنه ما بعده فهو من احاديث خرافة لان استدراج الله لهم ومجازاة
الرسول والمؤمنين مما يختص بهم ويؤول بالآخرة الى بيان سوء حالهم كما لا يخفى فتدبر قوله
ويحتمل ان يراد الخ هذه الجملة معطوفة على ما تقدم من قوله والمخادعة تكون بين اثنين وهو ظاهر
قيل وعلى هذا لا يحتاج الى تاويل يخدع الله والمؤمنين بما مر فان اراد انه جواب عن سؤال
المخادعة فوجه رابع فليس كذلك اذ السؤال وارد على هذا التقدير والجواب الجواب وجعله
بيانا او استينافا غير مختص بهذا الاحتمال كما لا يخفى وقيل انه مقابل لما سبق لانه لا باس
بخداع الرسول والمؤمنين اياهم لاعلاء الدين ومصالحه ويحتمل انه تتميم لما قبله وليس بمقابل
له وهو الظاهر الموافق لما في الكشاف فلا تخالف بينهما وستسمع عن قريب ما فيه قوله لانه
بيان ليقول الخ المراد بالبيان التفسير فعلى كلا الوجهين لا محل لهذه الجملة من الاعراب وليس
المراد بالبيان عطف البيان لانه لا يجري في الجمل عند النحاة وان كان كلام اهل المعاني في
الفصل والوصل يوهمه والاستيناف هنا استيناف بياني في جواب سؤال مقدر كانه قيل
لم يدعون الايمان كاذبين وما نفعهم في ذلك فقيل يخادعون الخ وعلى تقدير السؤال المذكور
يتبين فالمآل واحد فيهما والمناسبة تامة لكون يخادعون بمعنى يخدعون لاختصاصه بهم
كاختصاص القول المذكور وان كان لابقاء المخادعة على ظاهرها وجه ايضا لان ابتداء الفعل
في باب المفاعلة من جانب الفاعل وهو صريحه وان كان المفعول يأتي بمثل فعله فهو مدلول
عليه من عرض الكلام. وقال قدس سره تبعا للمدقق في الكشف جعل يخادعون بيانا
ليقول اولى من جعله مستأنفا لانه ابلغ لما سبق وتصريح بان قولهم كان مجرد خداع
وايضا ليست المخادعة امرا مطلوبا بالذات فلا يكون الجواب شافيا بل يحتاج الى سؤال آخر كما
ذكره وتعبيره بنحو وما بعده ناطق بهذا وما قيل من انه بيان للتعجب من كونهم من الناس
لا يخفى ما فيه كما يعلم مما مر. وقد جوز في البحر كون هذه الجملة بدلا من صلة من بدل اشتمال
ولا محل لها ايضا او حالا من الضمير المستكن في يقول اي مخادعين واجاز ابو البقا ان يكون
حالا من الضمير المستتر في بمؤمنين والعامل فيها اسم الفاعل ورد بانه نظير ما زيدا اقبل ضاحكا

وللعرب في مثله طريقان احدهما نفي القيد وحده وابقاء اصل الفعل وهو الاكثر فيكون الافعال
ثابتا والقيد مستفيا ولا ينقض فالاية نفي الخداع وثبوت الايمان والثاني ان ينتفي القيد
ومقيده وهو العامل فالمعنى لم تقبل ولم تنصحك ومعنى الخبر مراد هنا ايضا اعني نفي الايمان والحال
فقابل المعنى على نفي الايمان وثبوت الخداع فقد جعلها حالا من ضمير المؤمنين والعجب
من ابي البقاء كيف استشعر هذا الاشكال ثم منع من جعل هذه الجملة في محل جر صفة مؤمنين لانه
يوجب نفي خداعهم والمعنى على اثباته ثم جعلها حالا من ضمير المؤمنين ولا فرق بين الحال والصفة
كما قيل اقول هذا غفلة منهم فان الجملة الحالية بل الحال مطلقا اذا وقعت بعد نفي ذي
حال من مدخوله انما يلزم انتفاء مقارنتها لا نفيها نفسها لانه لا يلزم من نفي الشيء في حال نفي
تلك الحال الا تراك تقول ما جاءني زيد وقد طلع الفجر فتنفي مجيئه مقارنا لطلوعه ولا تقصد
نفي طلوعه وتعتذر لترك زيارة صديقك لعينيه ذات بدء فتقول لا ازورك مملقا ولا
ارى هذا يشتبه على احد وفي الكتاب المجيد وما كان الله ليعذبهم وانت فيهم وما كان
الله معذبهم وهم يستغفرون وهي حالية جوزوا فيها الوجهين والعجب من هؤلاء
انهم صرحوا بهذا في سورة الانفال من غير تردد فيه واما الصفة فليس لها مثل هذه الحال
وما ذكروه من الوجهين جار فيها ولا يجري في كل قيد وقد يجعل الحال وغيرها في مثله قيدا للنفي
لا للمنفي كما قررناه في قوله لم ابالغ في اختصاره تقريبا ومنه نعلم تحقيق معنى الضابطة وانها مبنية
على اطلاقها كما توهم وسيأتي في سورة آل عمران تفصيله قوله بذكر ما هو الغرض الخ بيان للاستئناف
وانه جواب لسؤال قدر بيانه ويحتمل انه راجع لهما يعني ان الغرض من البيان والاستئناف بيان
حالهم فقط على ما بيناه لك قوله لا انه اخرج في زنة الخ المستثنى من قوله يراد بيخادعون
الخ والزنة كالعدة بمعنى الوزن ويجا ان هذا المعنى ومطلق هذا اللفظ في بر على وزن المفاعلة
للمقابلة لان يقابل كل الاخر بمثل فعله وفي نسخة للمعارضة وهي بمعناها من قولهم عارض
الكتاب اذا قابله كما ذكر في كتب اللغة فليس تصحيفا كما توهم والمتغالبين يبذل كل منهما جهده
ويبالغ فيه فيتجوز به عن لازم معناه وهو المبالغة ونفي ما كان عليه ولم يزل وهو معنى قوله
استصحب اي الزنة وفي نسخة استصحب لانه بمعنى الوزن وفي نسخة بدل قوله لما كان للمبالغة
للمبالغة وهو من طغيان القلم والخدع مجاز ايضا يجري فيه الكلام السابق الا الثالث لاحتياجه
للتكلف فصيغة المفاعلة المحولة عن الثلاثي يتجوز بها عن المبالغة في الفعل لما قرر المص
هنا وقد يتجوز بها ايضا عن ايجاد فعل فيما يقبله بتنزيل قبوله منزلة فعله كما في قولهم
عالج الطبيب المريض وسيأتي تفصيله والمباراة بالموحدة والراء المهملة من قولهم باراه اذا
فعل مثل فعله وعارضه فيه ليغلبه وح تقوى دواعي الفعل فيجيء ابلغ واقوى وقوله يعضده
اي يؤيده ويقويه من عضده بمعنى اعانه واصله ضربت له عضدا والقراءة المذكورة مروية
عن ابن مسعود وابي حيوة قوله وكان غرضهم الخ بين الغرض من جهة المنافقين وهو صون
انفسهم وتحصيل منافعهم والاطلاع على احوال ثم فيه آرائهم ونترك الجانب الآخر وقد بينه في
الكشاف بان فيه مصالح وحكما الهية بحيث لو ترك ادى الى مفاسد كثيرة وما يطرق به ما عبارته
عن القتل والغارة ونحوه وصفر به للموصول ومن مفعول يطرق والاول اخذ وغنائي بطرقهم اوهم

يحول من طوارق الزمان بمصابه اذا اصابه بها والمثله الانثيان ليلا والاذاعة بالذال المعجمة والعين
المهملة الاظهار والمنابذة اظهار العداوة كان كلا ينبذ لصاحبه ما في قلبه من العداوة او ينبذ
اليه عهده قوله قراءة نافع الخ اي يخادعون بالالف هنا كالسابق قراءة هؤلاء وقراءة غيرهم بغير الغيبة
للفظ يخادعون المعلوم لفظا ورسما او ثبتا نا بيننا اي هذه قراءة الخ قوله والمعنى ان دائرة الخداع الخ
الدائرة اسم لما يحيط بالشيء ويدور حوله والتاء للنقل من الوصفية الى الاسمية لان الدائرة
في الاصل اسم فاعل او للتانيث والمراد بها هنا ما يترتب على خداعهم من الضرر لان الدائرة تقال
في المكروه مقابلة للدولة قال تعالى نخشى ان تصيبنا دائرة فيكل كما ان المحاط لا يتجاوز المحيط
كذلك العلة لا تتجاوز المعلول بعقوله وضررهم الخ تفسير له ويحيق بمعنى يصيب وينزل
وهو اشارة الى قوله ولا يحيق المكر السيء الا باهله ولما كان معنى يخادعون السابق ما مر خطر
بال الواقف عليها ان هذا الخداع مثله وكذلك على الوجوه السابقة لا وكيف يكون المرء
مخادعا لنفسه وما معناه فوجهه المص بقوله والمعنى الخ وهو معنى ما في الكشاف من ان المراد وما
يعاملون تلك المعاملة المشبهة بمعاملة المخادعين الا انفسهم لان ضررها يلحقهم ومكرها يحيق
بهم كما تقول فلان يضار فلانا وما يضار الا نفسه اي دائرة الضرار راجعة اليه وغير متخطية اياه
انتهى الى آخر ما ذكره من الوجوه الثلاثة وفي التعبير بالدائرة لطف لانها خط مستدير تتساوى
جميع الخطوط الخارجة من مركزه اليه واذا رسم يختم من حيث ابتدى ولما كان الخداع ابتداء منهم
ثم عاد اليهم كان كالدائرة الرسمية وعلى هذا يجوز ان تكون دائرة الخداع استعارة مكنية تخييلية
لان خداعهم كانه دائرة اخرها اولها وهذا مما اغفلوه فلا تكن من الغافلين وقد اختلف شراح الكشاف
في مراده فقيل انه مشاكلة للمستعار السابق كما نقل عن الوجدي اي لما كان خداع انفسهم بمعنى ايصال
الضرر اليها مسببا عن تلك المخادعة الشبيهة بمعاملة المخادعين ومصاحبا له قيل يخادعون فجاء
باللفظ على اللفظ ولا يخفى ان كون المشاكل والمشاكل مجازا بعيد جدا وقيل جعل مخادعة
الصاحب عين مخادعة نفسه نظرا الى المآل وهذا النوع من المجاز كثير الدور في كلام العرب وغيرهم
ولا يختص بباب المفاعلة كقولهم قصد مساءة زيد وما قصد الا نفسه وهو من باب تسمية الشيء
باسم ما يؤدي اليه وفيه ملاحظة السببية والانتهاء اليه ففي الكلام مجاز على مجاز وليس المجاز
هنا بمعنى مجاز الاول المشهور بل الغاية المسببية لانه يؤول اليه كما نبه عليه بعض الفضلاء وقيل
انه اشارة الى تطبيقه على اول الوجوه الاربعة وتلخيصه ان المخادعة استعيرت للمعاملة الجارية
فيما بينهم وبين الله والمؤمنين المشبهة بمعاملة المخادعين فقصرت هذه المعاملة هنا على
انفسهم بعد تعليقها بما علقت به سابقا بناء على ان ضررها عائد اليهم لا يتعداهم ونظيرها فلان يضار
فلانا وما يضار الا نفسه ولا يختص هذا بالمفاعلة ولا بلغة العرب فالعبارة الدالة على قصر
تلك المعاملة مجاز او كناية عن انحصار ضررها فيهم او يجعل لفظ الخداع المستعار مجازا مرسلا
عن ضرره في المرتبة الثانية ويمكن ان يقال لما انحصرت نتيجة تلك المعاملة فيهم جاز ان يدعي
ان نفس تلك المعاملة مقصورة عليهم ويكون ح انحصار ضررها فيهم مفهوما تبعا لا قصدا فلا حاجة
الى التجوز والكناية وفي كلامه اشارة اليه ولك ان تطبقه على الوجوه الباقية واورد عليه
انه لا فائدة في انحصار المعاملة فيهم بل في انحصار الضرر فجعل الثاني مقصودا تبعا والاول

نظم فما قصدنا تحكيم الاثري ان المحققين اعتبروا في الكناية بتعيين القصد في المكنى به واما التزام
عنه فيما نحن فيه مما يحتاج الناسل لتعرف انه غير وارد عليه فان قلت انهم جوزوا هنا المجاز من غير تبين من
غير نكير وقد اشترطوا فيه ان يشتهر المجاز الاول حتى يلتحق بالحقيقة لتقبح الانتقال عنه بدون الغاز
قلت الظاهر ان الاشتراط المذكور انما هو اذا لم يكن المجاز الاول مذكورا صريحا في الكلام فاذ
ذكره يغني عن شهرته لحصول المراد به ولم تلتفتوا هنا للناكل مع ظهوره وسهولة ماخذه حتى تحجر بها
بعضهم على بقية الوجوه لما مر فان لم ترد ذلك محذورا فقل كل يعمل على شاكلته وان شئت على مشاكلته
قوله او انهم في ذلك الخ الوجه الماضي مبني على انه عين الخداع السابق وهذا مبني على انه خداع آخر
جار بينهم وبين انفسهم للتغاير الاعتباري فيخدعون انفسهم بايهامها الاباطيل والاكاذيب
وانه سيتفرع على ذلك امور مهمة واغراض مطلوبة وهي تنخدع بذلك وتطمئن حتى [illegible]
الاماني والاماني بتخفيف الياء وتشديدها جمع امنية والفارغة بمعنى الخالية عن الفائدة مجازا
فكانوا كمن اشتد عطشه فاستسقى من اناء ولذكرنا فارغا ليرويه والخافية بمعنى الخفية وغيره قوله
في الكشاف ان يراد حقيقة المخادعة لان حقيقة الخداع انما تكون بين اثنين بايهام الغير خلاف
ما يخفيه من المكروه ليزل عما هو بصدده كما مر ولا يمكن اعتبارها بين الشخص ونفسه الا بتنزيل
المغايرة الاعتبارية منزلة الحقيقية الى غير ذلك من التكلفات التي ارتكبوها في الشروح والله
اراد هذا المعنى على سبيل التجوز ومنهم من فسر النظم الكريم بانه مبالغة في امتناع خداعهم
لله ورسوله والمؤمنين لانه كما لا يخفى خداع المخادع على نفسه فيمتنع خداعه لها يمتنع خداع الله
لانه لا يخفى عليه خافية وخداع الرسول والمؤمنين لانه تعالى يخبرهم به او هو كناية عن ان مخالفتهم
ومعاداتهم مع الله والرسول والمؤمنين معاملة مع انفسهم لان الله ورسوله والمؤمنين ينفعونهم
كانفسهم ولا يخفى بعده قوله لان المخادعة لا تتصور الا بين اثنين يعني انه مفاعلة تقتضي حقيقة
اثنين مخادع ومخادع ولا يكفي لحصول حقيقتها المغايرة الاعتبارية كما مر وما قيل عليه من ان الخداع
بل كل متعد يقتضي اثنين فهذا ترجيح بغير مرجح وفرق بغير فارق ودفعه بانه لا بد للشركة في
الخداع من اثنين متغايرين بالذات بخلاف الخدع فانه يكفي فيه المغايرة بين الفاعل والمفعول
بالاعتبار كما في معالجة الطبيب نفسه وعلم الشخص بنفسه ليس بشيء اما السؤال فلان مراده ان
باب المفاعلة يقتضي ذلك وضعا وعقلا واما تغاير الفاعل والمفعول فليس وضعيا وانما
هو بحسب الاقتضاء ولذا جاز في افعال القلوب وما الحق بها اتحاد الفاعل والمفعول واما
الجواب فلان المعالجة مفاعلة تحتاج الى التاويل كما مر والعلم مستثنى من هذه القاعدة
لجواز تعلق علم المرء بنفسه والمقصود من هذا بيان ترجيح هذه القراءة على الاخرى ولاختيار القاري
لها على غيرها بعد ثبوت الرواية الصحيحة فيهما فلا يرد علينا ان القراءة انما هي بالسماع من الرسول
لا بالراي ومقتضى العقل وحسن الظن بالسلف يدفع مثله كما لا يخفى ثم ان من الشراح من قال
في تقرير قوله خدعوا انفسهم انه على طريقة التجريد بشكل ما يجري بين المرء ونفسه من محادثة كل
منهما صاحبه بالاحاديث فيجردون من انفسهم اشخاصا يخادعونهم كما يخادعون الغير ويخدعونه
كقول المتنبي * لا خيل عندك تهديها ولا مال * فليسعد النطق ان لم يسعد الحال *
والفرق بين هذا وبين الالتفات قد مر وقد قيل ان قراءة يخادعون مبنية على التجريد ايضا

وهذه مبنية عليه من جانب واحد وقال قدس سره انه تكلف بارد والمراد بالباقين من بقي من القراء
السبعة غير من ذكر اولا وما عدا القراءتين شاذ قوله وقرئ يخدعون من خدع الخ اي قرئ يخدعون
بتشديد الدال مع ضم الياء وفتح الخاء ويخدعون بفتح الياء والخاء وتشديد الدال مع الكسر وكلاهما
على البناء للفاعل ويخدعون من الاخداع ويخادعون كلاهما على البناء للمفعول والتشديد لانه
افتعال واصله يختدعون بنقل حركة الدال وادغامها في التاء لقرب مخرجهما واختدع جاء عن
العرب متعديا كما في الاساس وغيره يقال خدعه واختدعه اذا ختله فانخدع وما قيل من
انه على هذا ينبغي ان يكون النصب بنزع الخافض الا ان يثبت اختدع بمعنى خدع من عدم
الوقوف عليه وفي محتسب ابن جني وفي البحر قراءة المجهول لابن شداد والجارود بن ابي سبرة
وهذا على معنى خدعت زيدا نفسه اي عن نفسه على ان نصبه على الحذف والايصال كاختار موسى
قومه على الحذف والايصال وهو مطرد حملا على ما هو بمعناه او ضمن معنى ينتقصون ويسلبون
او هو على التشبيه بالمفعول او على جواز تعريف التمييز كما قيل في نحو غبن زيد رايه واما كون
ضمير يخادعون لجميع ما ذكر من الله ورسوله والمؤمنين والمنافقين والمستثنى منهم انفس المنافقين
والمعنى ليس من وقع بينهم النفاق الا انفس المنافقين فتكلف لا يليق بالنظم الكريم قوله
والنفس ذات الشيء الخ هذا باعتبار المعنى العام الشامل لكل شيء وهو على هذا لا يختص بالاجسام
ولا بذوات الارواح كما يقال هو في نفسه كذا وحقيقة الشيء وعينه وذاته بمعنى في العرف العام
فليس المراد بالشيء الحيوان كما قيل بناء على ان تقريره في بيان مناسبات المعاني يقتضيه الا ان الامام
الغزالي فسر الذات في السر المصون بالوسائل للروح والجسد وهو الجسد القائم بالروح وعند
اهل المعقول بمعنى الحقيقة وهي وهو جوهر يحل به المعقولات وهو من عالم الامر انتهى فان
اراد به هذا اختص بالحيوان بل بالانسان وقد قال في كتاب الروح انه حقيقة عرفية فيه وفرق
بعض الفضلاء الظاهر ان الشيء على عمومه كما يشعر به ما في الصحاح من ان النفس الجسد وعين
الشيء فلا يلائم تعليل الاطلاق على القلب بان النفس به فانه لا يجري الا في بعض افراده والمناسب
ان تعتبر المناسبة بين نفس المفهوم الحقيقي والمعنى المجازي لا بينه وبين بعض افراده فالوجه
ان يختص الشيء بالحيوان كما يدل عليه قوله قدس سره لان ذات الحيوان به وما ذكره ملخص ما في الكشاف
وهو كما قال قدس سره يتبادر منه ان لفظ النفس حقيقة في الذات مجاز فيما عداه وذلك [illegible]
في الدم والماء والراي واطلاق النفس على الراي والداعي من قبيل تسمية المسبب باسم السبب
او استعارة مبنية على المشابهة والثاني انسب بالمقام واظهر كما اشار اليه المص وقوله لان
نفس الحي به اي لان ذاته تقوم وتحيى وتنتفي به وقد ذهب كثير الى ان النفس حقيقة في
الروح ويوفق بينهما بما نقلناه من كتاب الروح ويؤيده ان النفس لا تطلق على الله دائما او
غالبا الا بطريق المشاكلة كما سياتي تحقيقه في تفسير قوله تعالى تعلم ما في نفسي ولا اعلم ما
في نفسك قوله والقلب لانه محل الروح القلب عضو صنوبري معروف واطلاق النفس عليه
من قبيل ذكر المسبب وارادة السبب او من اطلاق اللازم على ملزومه لان النفس اي الشيء وذات
الحيوان بالقلب تتقوم لان القلب مبدأ الحيوة ومحل الروح الحيواني ولذا خلق في وسط
الصدر لانه احرز المواضع في البدن اذ العظام سور حصين له والعضلات حرس له والمراد

بالروح التي تحلها بخار لطيف في تجويفه الايسر وتسميه الاطباء الروح الحيواني وهو لطيفه الى البدن
واكثرهم مناسبة للروح المجردة وقوله او مستلفة بناء على ان الروح الجوهر المجرد المتعلق بالبدن تعلق
التدبير والتصرف فانه فيما يطلق على الروح ايضا كما صرحوا به ففي كلامه سنه استخدام وقد اختلفوا
في اول ما يتعلق به النفس الناطقة هل هو القلب او الدماغ ورجح ابن سينا الاول وتبعه المص قوله
والدم الخ ومنه قولهم لا نفس له سائلة اي دم يجري وتسميته لما ذكر والقوام بالكسر ما به يقوم ويبقى
والنفس يونث بمعنى الروح ويذكر بمعنى الذات كما في المصباح وقوله ولما الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري
وهو امام يقتدى به الا ان ابن الصائغ اشار في حاشيته على الكشاف الى انه لم يوجد في كتب اللغة
والذي فيها النفس بفتحتين كما نقله كراع واستشهد له بما ثبت في كلامهم وفي الصحاح النفس الجرعة
قال • تعلل وهي ساغبة بنيها • بانفاس من الشبم القراح •
وترك ما في الكشاف من الاستشهاد عليه بقوله تعالى وجعلنا من الماء كل شيء حي لانه لا يثبت
المدعى وانما يؤيد التعليل وقوله يؤامر نفسيه بالتثنية اي يتردد بين رأيين له فمؤامرة النفس
كناية عن التردد والمؤامرة المشاورة كالايتمار لقبول بعضهم امر بعض فيما يشير به عليه فابدلت
الهمزة واوا وقد مر بيان العلاقة فيه قوله والمراد بالانفس الخ في الكشاف والمراد بالانفس هنا
ذواتهم والمعنى بمخادعتهم ذواتهم ان الخداع لاصق بهم لا يتعداهم الى من سواهم ويجوز ان يراد
قلوبهم ودواعيهم وآراؤهم انتهى فاذا اريد بالانفس الذوات كان المراد بالمخادعة ان خداعهم
لا يتجاوزهم ورجحه انه المعنى الحقيقي المتبادر لا مانع يمنعه هنا واما ارادة الآخرين فيسبقه
ان المتبادر من المخادعة ان يكون بين شخصين متغايرين حقيقة وهذا فيه مغايرة لكنها غير حقيقية
وفيه نظر وقيل ان الاول ناظر الى قوله دائرة الخداع الخ وما بعده الى قوله وانهم الخ وعدل
عن قول الزمخشري قلوبهم الى قوله ارواحهم لانه اظهر في المغايرة وقد ق قدس سره انه على الا
يتعين ان يراد بحصر خداعهم فيه وانهم قصر ضرره عليهم كما في الجواب الاول وعلى ما بعده ذكر
القلوب بتمهيد الذكر الدواعي والآراء الا انه وجه آخر واذا اريد بالانفس الدواعي تعين الجواب
الاخيران وكان اعتبار المشابهة اولى كما لا يخفى فبيان المراد بالانفس تتمة للاجوبة وفيه بحث
لانه لا مانع من حمل ذكر القلوب في كلام العلامة اشارة الى وجه آخر لان القلوب تستعمل للادراك
الادراك كما قال تعالى ام لهم قلوب يعقلون بها ويؤيده ابدال المص لها بالارواح فذكره
عدول عن الظاهر من غير داع تنبيه يأتي للنفس هنا معان اخر لم يذكرها المص كالعين
والقوى الحيوانية الجامعة للصفات المذمومة المضادة للقوى العقلية وباختلاف هذه
الصفات والاحوال تسمى النفس تارة امارة وتارة لوامة وتارة مطمئنة وليست هذه
نفوسا متغايرة كما سيأتي تحقيقه قوله لا يحسون الخ يشير الى ان الشعور معناه الادراك
بالحواس الظاهرة في الاصل وان ورد بمعنى لا يعقلون مطلقا الا ان حمله على هذا اولى لان
معناه ما بلغ لان عدم الشعور بالمحسوس في غاية القبح لكون المحسوسات من البديهيات ومن لا يشعر
بالبديهي المحسوس مرتبته ادنى من مرتبة البهائم فنفي الشعور يدل على التهكم بهم وعلى نفي العلم بالطريق
الاولى فهو ابلغ من لا يعلمون هنا وانسب بما مر من قوله ختم الله على قلوبهم الخ وقوله لتمادي غفلتهم
من قولهم تمادى في الامر اذا دام فيه الى الغاية كما في الاساس فتمادي الغفلة بمعنى استدامة على ظاهره

وحقيقة

وحقيقته او من بمعنى تماديهم في غفلتهم والتمادي من المدد واصله تمادد كتقضيت بمعنى تقضضت
ويجوز ان يكون من المدى بدون ابدال قوله جعل الحق ومال الخداع الخ يشير الى المعنى الاول
من معنى خداعهم لانفسهم كما في الكشاف واقتصر عليه لانه الارجح الاظهر وغيره يعلم بالمقايسة
عليه ايضا ولذا امر الشريف بالتدبر فيه وفيه اشارة الى ان قوله وما يشعرون مرتبط بقوله وما
يخادعون الا انفسهم ولذا قال الزجاج في تفسيره وما يشعرون انهم يخدعونها وهو اقرب •
لفظا ومعنى من جعله متصلا بقوله يخادعون الله على ان المعنى وما يشعرون ان الله يعلم
ما يسرون ومن لم يتفطن لهذا جعله من فوائد الزائد هنا • والوبال سوء العاقبة واصله وخامة
المرعى فتجوز به عما ذكر ثم صار حقيقة عرفية فيه وقد يراد به الاثم وهو قريب منه فمن فسره
بالوخامة فقد تسمح فيه هنا ومؤفة اصابتها آفة وهي العاهة يقال ايف الاشياء فهي مؤوفة
كما يقال ايلت فهي مؤولة • وفي عبث الوليد للمعري لو جاء به على الاصل فقيل ماووفة بوزن
مفعولة جاز عند بعض الناس وكذا استعمله البحتري في شعره قوله والشعور الاحساس الخ اي الادراك
بالحواس الخمس الظاهرة وقد يكون بمعنى العلم وصرح الراغب بانه مشترك بينهما وذهب
بعضهم الى ان هذا اصله وذاك مجاز منه صار لشهرته فيه حقيقة عرفية وهو ظاهر كلامهم
هنا • والمشاعر الحواس ولها معان اخر كمناسك الحج وشعائره وقوله واصله الشعر بكسر الشين وسكون
العين لانه اسم للعلم الدقيق كما في قولهم ليت شعري ثم نقل في عرف اللغة للكلام الموزون فهو
مصدر اخذ منه الفعل ونصا بقيه ولو قرئ بفتحتين صح ايضا لقول الراغب في مفرداته شعرت
اصبت الشعر ومنه استعير شعرت كذا اي علمت علما في الدقة كاصابة الشعر انتهى ولذا فسر الشعور
بالفطنة ودقة المعرفة وقوله ومنه الشعار ضمير منه راجع للشعر والشعار يكون بمعنى الثوب
الذي يلي الجسد لمماسته الشعر ويكون بمعنى العلامة وبمعنى ما يتنادى به في الحرب ليعرف بعضهم
بعضا فان كان الشعر بالفتحتين فالمناسب تفسيره بالمعنى الاول والا فالثاني وجملة وما يشعرون
مستأنفة او معطوفة او حال من فاعل يخدعون ومفعول يشعرون مقدر اي لحوق ضرره بهم وان
وبال خداعهم راجع اليهم ونحوه او غير مقدر للعموم وتنزيله منزلة اللازم وقوله بذلك ويرجع
ضرره يشير الى الاول وجعلهم في خواتيم آفة يشير الى الثاني وهو ابلغ كما مر قوله والمرض حقيقة فيما
يعرض للبدن الخ من الاطباء من ذهب الى ان احوال الانسان ثلاث صحة ومرض وحال لا صحة ولا مرض
كحال البؤس وعند الرئيس ان لا حال له الا صحة ومرض بغير واسطة والصحة تصدر عنها الافعال سليمة
والمرض يقابلها وذهب اهل اللغة كما في المصباح الى انه حالة خارجة عن الطبع ضارة بالفعل
والعرف بعيد فبين ما ذهب اليه الاطباء ظاهر فانهم يسمون نحو الحول والحدب مرضا بخلاف اهل
اللغة ثم ان المص عدل عن قوله في الكشاف والحقيقة اي حقيقة المرض ان يراد الالم كما تقول في جوفه
مرض لما فيه لان الالم اثر المرض لا عينه لغة واصطلاحا كما لا يخفى • وما قيل من ان كون الالم مرضا
من ظهور المقصد ايا عند اهل اللغة والعرف واما كونه عرضا لا مرضا من تدقيقات الاطباء على ان
والمرض شائع فيما بينهم ايضا كقولهم الصداع الم في اعضاء الراس فيه ما لا يخفى والمراد بالافعال
ليست الافعال المتعارفة كالضرب بل متعارف الحكماء وهي اما طبيعية كالنمو او حيوانية كالتنفس او
نفسانية كجودة الفكر والالم ما يتألم ويتوجع به وهو اعم من المرض والاعتدال التوسط بين حالين وكل

ما يناسب فقد اعتدل كما في القاموس قوله ومجاز في الاعراض النفسانية الخ الاعراض جمع عرض كسبب واسباب
وهو ما يعرض ويبطل وعلى المرض وضمير كما للنفس التي تتصفهم بمن نفساني في النفسانية منسوب للنفس
على خلاف القياس كروحاني وقد اثبته اهل اللغة ولم يعرف اخر في الكشف وهذا بل مبنيه ماخوذ من كلام
الراغب والجهل ضد العلم وقيل المراد به البسيط لان سوء العقيدة جهل مركب والحسد تمني زوال
نعم الغير والغبطة تمني نيل مثلها من غير زوال والضغينة كالضغن بمعنى الحقد واضمار العداوة
والحيوة الحقيقية هي الاخروية لانها السعادة والحيوة الدنيوية لانها في معرض الزوال كلا
شئ كما قال وان الدار الآخرة لهي الحيوان لو كانوا يعلمون ولما كان المرض الحقيقي يؤدي الى
اختلال البدن ثم اذا اشتد يؤدي الى الموت اشار المص الى ان وجه الشبه فيه من هذين الوجهين
الاول منع الفضائل والكمال لان المشابهة لاختلال البدن المانع عن الملاذ والثاني زوال الحيوة
الابدية الذي هو كهلاك المريض والمراد بالحيوة الابدية السعادة الخالدة لان حياة المخلد
في النار لا يعتد بها فلا يرد عليه ما قيل من انه كان عليه ان يبدل الحيوة بالسعادة لان الحيوة
الابدية مشتركة بين المسلمين وغيرهم قوله والآية تحتملهما الخ هذا مخالف لما في الكشاف
من تعين المعنى المجازي حيث قال فيه المراد به في الآية المعنى المجازي الذي هو آفة في الادراك
كسوء الاعتقاد والكفر او حالة تبعث على ارتكاب الرذائل كالحسد او ما تمنع عن اكتساب الفضائل
كالجبن الخ وقد غفل عن هذا من توهم ان صاحب الكشاف قائل بما ذهب اليه المص فقال حمل
الآية على المجاز هو المنقول عن ابن مسعود وابن عباس ومجاهد وقتادة وسائر السلف من غير
اختلاف فيه والتفسير مرجعه الى النقل والعجب من الزمخشري والفاضل انهما يحملان
ما ظاهره الحقيقة على المجاز من غير داع اليه لانه ابلغ وههنا ورد التفسير عن الصحابة والتابعين
بالمجاز لبيان الاظهر يقتصروا عليه الى آخر ما فصله ولا وجه له والمص تبع فيما ذكره الامام حيث قال
الانسان اذا ابتلي بالاخلاق الردية كالحسد والنفاق والكفر ودام به ذلك ربما اداه ذلك الى
تغير في مزاجه وقلبه والى اشار المص وقال بعضهم انه الارجح لانه مع كونه حقيقة ابلغ والمجاز
انما يرتكب للابلغية وفيه من الخلل ما لا يخفى فانه مع ابتنائه على ان المرض الالم وقد صرح
الامام بعدم ارتضائه كما مر مفصلا وتبعه المص لان الالم مسبب عن المرض لا نفسه لا وجه له سواء
ان قوله فان قلوبهم كانت متألمة بيان للحقيقة وقوله ونفوسهم كانت مؤوفة بيان للمجاز على
اللف والنشر المرتب ولان قوله مال الى النار يبعوث الرياسة والحسد وان نفوسهم مؤوفة بالنفاق
وسوء الاعتقاد فليس في ذلك ما يجذب من الحقيقة وكون المرض الحقيقي كناية عما ذكروا والكناية يكفي
فيها صحة ارادة الحقيقة تكلف لا يفيد وقد اشار شراح الكشاف الى انه لا يصح ارادة المعنى الحقيقي
وهو الحقيقي بالقبول رواية ودراية وما قيل من انه لا مانع من ارادة الحقيقة هنا بان يراد
ان في قلوبهم الما عظيما بواسطة شوكة اهل الاسلام وانتظام امورهم غاية الانتظام لا ان به
ان حقيقة المرض لا الالم الذي بسبب سوء المزاج وهو مقصود في الكفار لكن يمكن ان يراد في الآية مطلق
الالم الذي هو اقرب الى الحقيقة او نظرا الى انتهائه الى الم وانه يفضي الى سوء المزاج في غاية الركاكة
ولا داعي لارتكابه كما لا يخفى قوله حرقا على ما فات عنهم وفي نسخة عما فات والحرق تعقل من الحرق
وهو قطع الحديد بمبرد الحديد فان الحديد بالحديد يفلح واستعير لحك بعضها ببعض حتى يسمع لها

صوت وكنى به عن شدة الغيظ والغضب وهو المراد هنا وليس المراد به حرق النار وان اشتهر
ان الحسد محرق كالنار كما قيل اصبر على كيد الحسود فان صبرك قاتله
فالنار تأكل بعضها ان لم تجد ما تأكله
لان استعماله بعلى يمنع منه وليس هذا بقاطع عرق الاحتمال خصوصا في عبارة الكشاف فانه
يجوز تعلقها بالحسد نعم لا شبهة في انه المراد ولا وجه لما قيل من ان الاولى ان تجعل على
بيانية لا صلة فان الحمل على الاحراق مناسب جدا وتعدى فات بعن لتضمينه معنى البعد
والا فهو متعد بنفسه وقوله من الرياسة اشارة الى قصة ابن ابي المشهورة في سبب نفاقه
ومن تبعه من المنافقين لحسدهم وقولهم في دولة الاسلام انها ريح تهب ثم تسكن وان لواها لحقق
ثم يطوى الى غير ذلك من ظنونهم التي خيبها الله واشادة ذكره المراد اشتهاره وشيوعه واصل
معنى الاشادة الرفع ففيه اشارة الى قوله ورفعنا لك ذكرك والاشادة بالدال المهملة
قوله فزادهم الله الخ هذا وما تقدم من قوله فزادهم الله غمهم اشارة الى تفسير قوله فزادهم الله
مرضا ولا وجه لما قيل من انه تم به تفسير قوله تم في قلوبهم مرض وليس تفسيرا له كما ذهب اليه
البعض وقد اختلف في هذه الجملة هل هي خبرية ام لا فقيل الظاهر انها انشائية دعائية
والجملة معترضة مصدرة بالفاء وقد صرح النحاة بانها تكون مجردة وبالواو وبالفاء كقوله
واعلم فعلم المرء ينفعه ان سوف يقضي كلما قدرا
ولو ما صرح به النحاة كما نقله في التلويح وغيره فلا وجه لما قيل ان الانسب ترك الفاء في
الكشاف اذ ما هنا يدل على ان قوله فزادهم الله الخ اخبار وعطف الماضي على الاسمية لنكتة اذ اريد
في الاول اعني في قلوبهم مرض ان ذلك لم يزل غضا طريا الحدوث من الاخبار وفي الثانية انه ذلك
سبب لازدياد مرضهم المحقق اذ لولا تدنس الفطرة لازدادوا بزيادة امداد الاسلام ونزول الآيات
شفاء وقوله تعالى في قلوبهم مرض جملة مستأنفة لبيان الموجب لخداعهم وما هم فيه من النفاق ويحتمل
ان تكون مقررة لعدم شعورهم والاول انسب لان قوله وما يشعرون سبيله سبيل الاعتراض
وما قيل في ترجيح الاعتراض على الاخبار بان الثاني يكون مع قوله يمدهم في طغيانهم لبس يبني اللهم
الظاهرين بزيادة المرض وزيادة الطغيان على انه لا مانع من التأكيد مع بعد المسافة ثم ان كلام
الشيخين لا ينافيه لان الدعاء من الله ايجاب مؤكد ولولاه لم يكن للدعاء من الله معنى كما لا يخفى
فتدبر وقوله ونفوسهم بالنصب عطف على قلوبهم لبيان المعنى المجازي كما مر وموقفه موقع
الشبه والمرض الاول الآلام ومنشؤها وهي تزداد بزيادة الغموم
والغم يخترم النفوس نحافة ويشيب ناصية الصبي ويهرم
والثاني تلك الآفات وازديادها بالطبع والختم التي ينشئه والثبات او بما تعدم قوله او بازدياد
التكاليف الخ اورد عليه امران الاول ان المشهور في الازدياد انه مصدر ازداد اللازم وقد استعمله
متعديا تبعا لما في الكشاف فان قوله فيه مما ازداد وهو يدل على انه عداه لمفعول واحد كما بينه
شراحه والثاني ان المنافقين في اجراء الاحكام عليهم كالمؤمنين الخلص ولا تزيد لهم في التكاليف
لان المراد بها ما كلف به لا المعنى المصدري ولو قيل انه في حق ما حصل الكفر وازدياد تكاليفهم
بشرعية القتل والاسر والجزية تكفل التطويل لان ما قيل وما بعده في حق المنافقين وقد اورده بعضهم

على انه وارد غير مندفع **اقول** هذا من قبيل اللغال وليس بوارد بوجه من الوجوه اما اولا فلان زاد يتعدى لمفعول واحد وتارة يتعدى لمفعولين وازداد مطاوعه والمطاوع ينقص عن مطاوعه مفعولا واحدا فاذا كان مطاوع المتعدى لمفعولين يتعدى لواحد من غير شبهة وعليه قوله تعالى ونزداد كيل بعير وفي الاساس ازددت مالا وازداد الامر صعوبة وازداد من الخير زيادة فالقول بانه لازم وان اتفق عليه الشراح لا وجه له وكذا قول الراغب يقال زدته فازداد وقوله ونزداد كيل بعير نحو ازددت فضلا اى ازداد فضلى فهو من باب سفه نفسه انتهى **لخمسة** ما مر ذكر من منصوبه على التمييز ولا حاجة اليه وهذا هو الذى غر المعترض واما الثانى فسقوطه ظاهر لان ما ذكره المص اخذ بحروفه من التفسير الكبير ومعناه ان التكاليف والاحكام كلما تكررت تكرر بسببها كفرهم المضمر وسوء اعتقادهم فيزداد مرضهم بسبب ذلك ويجوز ان يراد بالتكليف معناه اللغوى وهو تكليف النبى لهم فى بعض الامور وتخلفهم عنه وتعللهم كما وقع فى بعض الغزوات من تخلف المنافقين ونحو ذلك وهذا مما لا مرية فيه واما ما ذكره من الجواب ففى غاية الفساد وتضاعف النصر تكراره وتواليه ولا وجه لما قيل من ان الظاهر ان يبدل التضاعف بالتضعيف لانه لازم مضاف لفاعله كما ان الازدياد يجوز فيه ان يكون مضافا للفاعل على انه مصدر اللازم وان كان متعديا كما مر ومن العجب ما قيل ان الازدياد والتضاعف كناية عن الزيادة والضعف لكونهما لازمين **قوله وكان اسناد الزيادة الى الله** الخ قيل عليه انه لا حاجة هنا الى ارتكاب المجاز العقلى لصحة ارادة الحقيقة بل هى متعينة وانما يحتاج الى هذا التاويل المعتزلة لانهم ينزهون الله سبحانه وتعالى عن حقيقة الختم والطبع لزعمهم قبحه ولا قبح فى ايجاده عندنا بل فى الاتصاف به والزمخشرى انما بنا على مذهبه فلا ينبغى للمص ان يتبعه فيما ذكر وقد صرح صاحب التاويلات ومن بعده بانه مبنى على اصلهم الفاسد وذهب الفاضل المحقق الى ان مرادهم بما ذكر انه ليس هناك من يزيدهم مرضا حقيقة على راى الشيخ عبد القاهر فانه لا يلزم فى الاسناد المجازى ان يكون للفعل فاعل يكون الاسناد اليه حقيقة مثل • يزيدك وجهه حسنا • اذا ما زدته نظرا • وتابعه قدس سره وما الى تاييده فقال هو اسناد مجازى سواء فسر المرض بالكفر والحسد والغل او الضعف والخور كما صرحت به عبارته وان جاز اسناد زيادة المعنى الاخير الى الله تعالى حقيقة على انه ايضا ان المراد بالمعنى الاخير الجبن والخور لا الحسد كما توهمه بعضهم فقال عدم كون حسد نبى الله والمؤمنين بطلبه زوال ما انعم الله به عليهم قبيحا غير صحيح وهو غفلة عن مرادهم **لخمسة** يرد عليه ما قيل من ان الظاهر ان الحسد كما هو قبيح فكذا الجبن والخور لان كلا منهما من الملكات الردية المستلزمة للآثار الغير السنية فالفرق بينهما بان الاول قبيح والثانى حسن حتى جاز اسناد الاخير اليه تعالى دون السابق تحكم الا ان الاخير قد يترتب عليه اثار حسنة بالنظر الى النبى والمؤمنين ككف الكفار عن محاربتهم ونحوه انتهى فعلم ان ما ذكر ليس مبنيا على الاعتزال وان خفى على كثير من الناس وتنطاق البيان يتقاصر عنه هنا وسيأتى بيانه ان شاء الله تعالى واما ما قيل من ان ما ذكره المص جواب عما يقال من ان المسند الى الله تعالى زيادة مرضهم وهو صحيح بالنظر الى الطبع دون ما زاد بالتكاليف واخويه لان الزائد يجب ان يكون من جنس المزيد عليه وملائما له

وتقريره ان المراد باسناد زيادة مرضهم اليه تعالى ليس اسنادا للزيادة من حيث نفسها بل من حيث انها مسببة عن فعله تعالى وهو ما ذكر من ازدياد التكليف وما بعده فان كلا منها سبب لزيادة مرضهم على ما مر الى آخر ما اطال من غير طائل وتبعه من بعده ممن كتب على هذا الكتاب من غير فرق بين البحر والتراب • وضميرانه للزيادة مراعاة للخبر ونظرا الى انها بمعنى الازدياد او لعدم الاعتداد بتانيث المصادر ولا فرق بين ما ذكره المص والزمخشرى على ما يتوهم من تغيير العبارة فتدبر **قوله ويحتمل ان يراد بالمرض** الخ احتمل معناه الحقيقى لعضو والاعضاء وفى اصطلاح المصنفين يستعمل بمعنى الجواز فيكون لازما وبمعنى الاقتضاء والتضمن فيكون متعديا مثل احتمل ان يكون كذا واحتمل الحال وجوها كثيرة وتداخل كتدخل بمعنى دخل بطريق التعاقب والتدريج ولذا اختاره على دخل مع انه اخصر واظهر والجبن ضعف القلب عما يحق ان يقوى فيه ورجل جبان وامرأة جبان والخور بخاء معجمة وواو وراء مهملة اصله رخاوة فى العصب ونحوه ثم تجوز به عن الجبن وشاع فيه حتى صار حقيقة عرفية فيه والشوكة معروفة وتستعار للقوة فى الحرب فيقال فلان ذو شوكة وشوكة السلاح على قول كانهم شبهوا الاسلحة بالشوك ولذا قيل

يرد الخدود ودونه شوك القنا • ابدا بغير لحاظنا لا يجتنى •

والبسط التوسعة كما قال تعالى ولو بسط الله الرزق لعباده اى وسعه فالتبسط فى البلاد بمعنى تمام الكهم او انتشارهم فيها وهذا معنى آخر مجازى لكنه قريب الى معناه الحقيقى جدا لان الجبن وضعف القلب اخوان **قوله اى مؤلم** الخ ذهب ارباب الحواشى هنا الى انه مؤلم بفتح اللام اسم مفعول من الايلام المزيد لانه الموافق لما فى الكشاف ولانه الابلغ لجعل العذاب نفسه متالما او معذبا بزنة المفعول ولو كان بالكسر كما ذهب اليه بعضهم لم يكن فيه تجوز فى الاسناد لجعله فلا يوافق اول كلامه آخره وليس بشئ لان الكسر ان لم يتعين لا شبهة فى صحته كما ذكره بعض فضلاء العصر فى حواشيه فيكون ما فسر به المص او لا بيانا لحاصل المعنى المراد منه ثم صرح بقوله يقال الم الخ اشارة الى انه فعيل من الم الثلاثى كوجيع من وجع فانه الفصيح المطرد وفعيل بمعنى مفعل ليس بثبت عند الزمخشرى والمص وان خالف فيه لا يمكنه ان ينكر قلته وعدم اطراده كما ستسمعه مفصلا عن قريب فى تفسير قوله تعالى بديع السموات ولا حاجة الى ارتكابه ليكون المعنى ابلغ لانه اذا جعل الاسناد مجازيا رجع بالآخرة الى معنى المزيد الا ابلغ **قوله تحية بينهم ضرب وجيع** هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معدى كرب انشدها فى المفضليات واولها

امن ريحانة الداعى السميع • يؤرقنى واصحابى هجوع

ومنها

وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع •

والخيل اسم جمع للفرس والمراد به هنا الفرسان كما فى قوله عليه السلام يا خيل الله اركبى ودلفت بفتح الدال المهملة واللام والفاء بمعنى دنوت وزحفت والتحية معروفة ووصف الضرب بالوجيع بالفتح كما سياتى والباء للتعدية وبينهم مضاف اليه مجرور ومكسور النون لانه ظرف متصرف ولو نصب كان مبنيا لاضافته للمبنى والاول اصح وان قيل ان المروى الكسر والقياس الفتح وليس المعنى على ان ضربهم الوجيع كتحية بينهم على التشبيه البليغ المقلوب كما توهم وستعرفه فى تفسير قوله تعالى فبشرهم بعذاب اليم **قوله على طريقة قولهم جد جده** اتفق شراح الكشاف هنا على ان المراد انه على طريقته فانه

اسناد مجازي وليس المراد انه من قبيل الاسناد الى مصدر المسند كما في ضرب وجيع بل هو قريب منه كما نرى في الذي من قبيل ما لم اليم ووجع وجيع وسينكشف لك ان الاسناد المجازي لا ينحصر فيما ذكر من الاسناد الى مصدر ذلك الفعل او زمانه او مكانه او سببه وقد يتكلف فيقال العذاب هو الالم الشديد والضرب اي المضروبية مولم الوجع ولا حاجة اليه نعم هو ليس بتلك المثابة من البلاغة كما قاله الفاضل المحقق **قوله قرأها عاصم الخ** الضمير لهذه القراءة وهي قراءة التخفيف بقرينة المقابلة قوله بسبب كذبهم اشارة الى ان الباء فيه للسببية وقوله او ببدله اشارة الى انه يجوز ان تكون للبدلية كما في قوله ۞ فليت لي بهم قوما اذا ركبوا ۞ شنوا الاغارة فرسانا وركبانا ۞

اي ليتهم بدلهم على ما في كتب النحو وما مصدرية ما ولذا قدر كان ان قيل بوجوده والا فتقدير متقيدة من الجر كالكذب وقال ابو البقاء الموصولية هنا اظهر لان الضمير المقدر عائد على ما ورده ابو حيان بعدم لزوم عوده وقيل الناسب هنا ذكر المقابلة بدل البدلية فان المقابلة تقتضي العوض والبدلية تقتضي زوال المبدل عنه وقيام البدل مقامه بدليل قوله جل ذكره ثم ان الباء في قوله بسببه كالباء في قولهم معنى كتبت بالقلم باستعانته ومعنى دخلت عليه بثياب السفر بمصاحبة ثيابه او غير ذلك فانهم كثيرا ما يجعلون الباء بين الحرف وبين ما يدل عليه قلت البدلية والمقابلة متقاربتان والثانية تدخل على الاثمان وما في معناها وجعل كذبهم بمنزلة الثمن مبني على التهكم ولا يخفى خفاؤه هنا واما دخول الباء بين الحرف ومدلوله فالظاهر انه للملابسة بينهما فلا يتوهم انه معنى حتى يقال لم يقل احد ان من معاني الباء التفسير ثم ان قوله بما كانوا يكذبون صفة لعذاب اليم كما قاله ابو البقاء لان الاصل في الصفة ان لا توصف وقال قدس سره كلمة كان دالة في النظم على الاستمرار في الازمنة وقولهم امنا اخبار باحداثهم الايمان فيما مضى ولو جعل انشاء للايمان كان متضمنا للاخبار بصدوره عنهم فقيل الدلالة على الاستمرار والانقطاع ليس بمعتبر وضعا في معنى كان بل هو مستفاد من القرينة والمقصود دفع ما يتوهم من المنافاة بين لفظي كان ويكذبون لدلالة الاول على انتساب الكذب اليهم في الماضي والثاني على انتسابه في الحال او الاستقبال فالزمان فيهما مختلف فما وجه الجمع بينهما فدفعه بان كان دال على الاستمرار في جميع الازمنة ويكذبون يدل على الاستمرار التجددي الداخل في جميع الازمنة انتهى وما ذكره من المنافاة توهم فاسد فانه مستفيض في اخبار الافعال الناقصة كاصبح يقول كذا وكادت تزيغ قلوب فريق منهم والاستعمال مستمر عليه لان معناه انه في الماضي كان مستمرا متجددا بتعاقب الامثال والمضي والاستقبال بالنسبة لزمان الحكم وقد عد النحاة الاستمرار من معاني كان كما في التسهيل **قوله وقرأ الباقون الخ** اي قرأه باقي السبعة بالتشديد من كذبه المتعدي والتضعيف للتعدية ومفعوله مقدر وهو الرسول ولم يذكر اجلالا له عن ان يواجهه بالتكذيب وقيل انه لرعاية الفاصلة ولقصد التعميم اذ كان التقدير يكذبون ما جاء به اي جميع ما جاء به مما يلزم تصديقه فيه او للاختصار او لان العناد وتكذيب الرسول كانا من شأن اليهود ولما كانوا غير مجاهرين بالكفر والا لم يكونوا منافقين حمله على التكذيب بقلوبهم او يبدون مواجهة المؤمنين بل مع شياطينهم وهو مجاز عن رؤسائهم وعقلائهم وفي نسخة شطارهم جمع شاطر وهو من اعيى اهله خبثا بهما ذكر مجازا ايضا او كنايتا اي يكذبونه بقلوبهم دائما وبالسنتهم اذا خلوا الى شياطينهم فقوله

خلوا معطوف على قوله بقلوبهم يتقيد بهم وبالسنتهم اذا الخ **قوله ومن كذب بالذي هو ليتنا الخ** فهو لازم بلا تقدير والتفعيل ح اما للمبالغة لقوة كذبهم وتعميمهم عليه كبين بمعنى تبين الوارد في كلامهم بمعنى كمال الظهور الناشئ عن انفتاحه او للتكثير لا الدال على كثرة الفاعل كما في قولهم موتت البهائم جمع بهيمة وهي معروفة وقيل انهم ذهبوا الى ان الكثرة في موتت لتعدد وتكرر الفعل بالنسبة لكل واحد وهنا ليس كذلك فيرجع الى الوجه الذي قبله من المبالغة الا ان يقال المبالغة بالنسبة الى ذات الكذب في نفسه والكثرة بالنسبة لتعدده فحقيقة الامرين راجعة الى القوة والكثرة وتغايرهما ظاهر فسقط ما قيل من ان عطف التكثير على المبالغة والفاصلة ليس كما ينبغي وقد يكون التكثير في المفعول كقطعت الثياب وكذب الوحش فقيل انه على هذا مجاز ماخوذ من كذب المتعدي كانه يكذب رأيه وظنه فيقف لينظر ما وراءه ولما كثر استعماله في هذا المعنى وكانت حالة المنافق شبيهة بهذا جاز ان يستعار منه لها ولا يخفى ما فيه من التكلف فان كونه متعديا بحسب الاصل غير موافق لما نحن بصدده فتدبر **قوله الخبر عن الشيء على خلاف ما هو** الخبر هنا بمعنى الاخبار وهو احد معنييه قال الراغب في كتاب الذريعة ذهب كثير من المتكلمين الى ان الصدق يحسن لعينه والكذب يقبح لعينه وقال كثير من الحكماء والمتصوفة ان الكذب يقبح لما يتعلق به من المضار الخالصة والصدق يحسن لما يتعلق به من المنافع الخالصة لان شيئا من الاقوال والافعال لا يقبح ولا يحسن لذاته انتهى وقوله على ما هو به اي على ما هو متلبس به في نفسه وحده انه في الواقع ونفس الامر وفي اعتقاد المخاطب وذهنه فكلامه صادق على المذاهب فعيبها مجاز حسن **قوله وهو حرام كله الخ** قيل عليه انه تبع فيه الزمخشري وهو مبني على مذهب المعتزلة في التحسين والتقبيح العقلي لان يكون حراما لعينه كما مر ولذا قال وهو قبيح كله وعدل عنه المص والمصرح به في كتب فقه الشافعية المعتبرة ان من الكذب ما هو حرام وما هو مباح وما هو مندوب وما هو واجب ولقد ورد الحديث بجوازه في ثلاث مواطن الحرب واصلاح ذات البين وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وهو مروي في الصحيحين والسنن كما فصله النووي في اذكاره وفيه تفصيل قال الغزالي وهو ان كل مقصود محمود يمكن التوصل اليه بالصدق والكذب جميعا فالكذب فيه حرام لعدم الحاجة اليه فان لم يمكن الا بالكذب فالكذب فيه مباح ان كان تحصيل ذلك المقصود مباحا وواجب ان كان واجبا فلو اختفى مسلم من ظالم وسأل عنه وجب الكذب باخفائه وكذا لو سأل عن ماله ليأخذه ولو استحلفه لزمه ان يحلف ويوري في يمينه وكذا في كل مقصود فلا يختص بالصور الثلاث الواردة في الحديث بل ينبغي ان يقابل بين مفسدة الكذب والمفسدة المترتبة على الصدق فان كانت المفسدة في الصدق اشد ضررا فله الكذب وان كان عكسه او شك حرم عليه الكذب انتهى ونحوه في كتاب الذريعة للراغب فما قيل في الجواب عنه بان مذهب الشافعية من قصور النظر فانه متفق عليه في جميع المذاهب كما صرحوا به وقيل ان معنى الكلية في كلام المص ان الكذب حرام من حيث ذاته مطلقا وقد يكون مباحا من حيث ومنفعة كما في الصور المذكورة وهو وهم على وهم فانه مع عدم الفائدة لمذهبه مبني على الاعتزال **قوله لانه علل به استحقاق العذاب الخ** في الكشاف فيه رمز الى قبح الكذب وسماجته وتخييل ان العذاب الاليم لاحق بهم من اجل كذبهم ونحوه قوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا فالقوم كفرة وانما خصت الخطيئات استعظاما لها وتنفيرا عن ارتكابها

يعني ان فيه تعريضا يتضمن تحريضا للمؤمنين على ما هم عليه من الصدق والتصديق فان المؤمن اذا
سمع ترتيب العذاب على الكذب دون النفاق الذي هو اخبث الكفر وصاحبه في الدرك الاسفل تخيل
في نفسه تغليظ اثم الكذب وتصور سماجته فانزجر اعظم انزجار فسقط ما قيل من ان قبحه لا سيما
عندهم تحقيق لا تخييل لما عرفته من معنى التخييل والزجر وهذا من قبيل ما في قوله تعالى الذين
يحملون العرش ومن حوله يسبحون بحمد ربهم ويؤمنون به من ذكر الوصف سواء كان نعتا او لا
لمدح ذلك الوصف في نفسه او ذمه ترغيبا فيه او تنفيرا كما يكون الوصف لمدح الموصوف
وهذا مما صرح به السكاكي والخطيب ومن الناس من حسبه من البديع الغريب وسيأتي في كثير
من النظم الكريم والمراد بترتيبه عليها انه مسبب عنه فهو مؤخر رتبة وما ذكره ظاهر على قراءة
التضعيف وكذا في غيرها لان نسبة الصادق الى الكذب كذب وكذا كثرته ونحوها فتدبر
قوله وما روى ان ابرهيم الخ اشارة الى ما روي في الصحيحين وغيرهما في حديث الشفاعة فيقول
ابرهيم اني كذبت ثلاث كذبات على روايات مختلفة في بعضها انه عدها فذكر قوله في الكوكب
هذا ربي وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله اني سقيم وروى الترمذي في حديث الشفاعة انهم
يأتون ابرهيم فيقولون له اشفع لنا فيقول لست لها اني كذبت ثلاث كذبات ثم قال صلى الله
عليه وسلم ما منها كذبة الا ما حل بها وفي رواية جادل بها عن دين الله وفي رواية احمد انها قوله اني
سقيم وقوله بل فعله كبيرهم هذا وقوله للملك في جواب سؤاله عن امرأته سارة هي اختي حين اراد
غصبها وكان من طريقته السياسية التعرض لذوات الازواج دون غيرهن بدون رضاهن وقيل
هي قوله ثلاث مرات هذا ربي والحديث بطوله مشهور في كتب الحديث وكذبات قال القاضي
في مشارق اللغة هو بفتح الكاف والذال جمع كذبة بفتح الكاف الواحدة من الكذب انتهى فليرجع
كذبة بكسر الكاف وسكون الذال المعجمة بمعنى الكذب لمخالفته للرواية فيه **قوله فالمراد التعريض** الخ قد
عرفت ان الحديث صحيح وفي بعض الحواشي نقلا عن الرازي من انه يجب القطع بكذب راويه ولا تكذب
الرواية حتى يصدق ابرهيم وقيل لا اصل له فان صح فهو خطأ ونحن ننظر لما قال الآلوسي قال وسيأتي
ما الحامل له على مثله من الشبهة ودفعه فالمراد بالتعريض هنا معناه اللغوي وهو ما يقابل التصريح
والتصريح ان يكون اللفظ نصا في معناه لا يحتمل معنى آخر احتمالا معتدا به والتعريض خلافه وهو
ان يكون اللفظ محتملا لمعنيين سواء كانا حقيقيين كما في اني سقيم اولا وسواء كان احدهما اظهر من الآخر
كما في الايهام البديعي ام لا كما في التوجيه فهو اعم من التعريض الاصطلاحي لاختصاصه بالمجاز والكناية
كما ذكره السكاكي في آخر البيان وكذا من الكناية والتورية والايهام والتوجيه في الاصطلاح ويسمى
في اللغة ايضا كناية وتورية وليست هذه الكناية بيانية وليست التورية بديعية والتعريض تفعيل
من عرض كذا اذا اعترض وظهر والكناية من كنى اذا ستر والتورية اما من الوري على ما اختاره ابن الاثير
كما في البيان وهو الظهر او من اوري الناس اذا اظهر نورا وفي النهاية الاثيرية في الحديث المرفوع
عن عمران بن حصين ان في المعاريض لمندوحة عن الكذب المعاريض جمع معراض من التعريض وهو خلاف
التصريح يقال عرفت ذلك في معراض كلامه ومعرض كلامه بحذف الالف وفي حديث عمر اما في
المعاريض ما يغني المسلم عن الكذب وتسمية المعاريض كذبا من حيث مظنة السامع وفي مدلول المتكلم
من حيث يقول القائل وفي التورية والكناية انتهى • ومن الناس من ظن ان التعريض هنا بمعناه الاصطلاحي

سيوطي

طيبي

لو خلط غشا او المال من غير طائل وفي كلام الشريف ما يوهمه ولله در المحقق حيث فسره بان يشار
بالكلام الى جانب ويعرض منه جانب آخر ومن لم يتيقظ له قال ذكر المحقق الشريف ان الكلام لا يكون
مستعملا في المعنى التعريضي اصلا بل في غيره مع اشارة اليه بقرينة السوق وعليه ظاهر تفسير قوله
تعالى فيما عرضتم به الآية فاذا اريد بقوله اني سقيم ساسقم لا يتحقق التعريض فانه لا يمكن ان
ذلك الا بطريق الاستعمال فانه لا دلالة للسياق والكلام وسياقه عليه كما في صورة التعريض وكذا
الحال فيما اذا حمل قوله هذه اختي على الاخوة في الدين لا في النسب اللهم الا ان لا يراد بالتعريض هنا
ما هو المصطلح المشهور بين الجمهور بل ما فيه خفاء في اداء المراد من الكلام عليه في الاذكار من ان التورية
والتعريض معناهما ان تطلق لفظا ظاهرا في معنى وتريد معنى آخر يتناوله ذلك اللفظ ولكنه
خلاف ظاهره انتهى **قوله لما شابه الكذب في صورته سمي** به فاطلاق الكذب بطريق الاستعارة قلت شابه
الكذب من حيث كونها في الظاهر اخبارا غير مطابقة للواقع لا كما تسمى صورة الانسان المنقوشة
انسانا لكنها في التحقيق تعريضات والغرض من قوله اني سقيم انه سيسقم لما علم من ذلك بامارة
النجوم او انه سقيم اي مثل لم يجد من الغيظ والحنق باتخاذهم النجوم آلهة ومن قوله بل فعله كبيرهم
التنبيه على ان من لم يقدر على دفع المضرة عن نفسه كيف يدفعها عن غيره فكيف يصلح الها ومن اختي
اخوة الدين تخلصا من الظالم ومن هذا ربي الغرض والحكاية تنبيها على خطئهم في ادعاء الوهيتها
مع قيام دليل الحدوث وسيأتي تحقيقه في محله **فان قلت** كيف يقول الخليل يوم القيمة اني
كذبت واني لما صدر مني من الذنب استحيي من ان اقوم شافعا بين يدي الله فان ما في الدنيا ان
كان من المعاريض فليس بكذب ويكون قوله ثلاث كذبات مخالفا للواقع ومثله لا يستحيي منه
فيتعين فيها فرقا منه وان لم يكن كذلك يكون وقع منه الكذب في الدنيا وهو مناف لعصمته ولا
بد من احد هذين الامرين وهذا هو الذي جر الامام على الطعن في الحديث وتكذيبه راويه
لتوهمه لانه اخف من نسبة الكذب الى الخليل **قلت** هذه شبهة قوية ويؤيدها ان مثل
هذه المعاريض صدرت منه عليه السلام في مواضع كقوله من ماء ولم يقل احد انه مشكل محتاج
للتأويل ويمكن دفعها بان يقال هي من المعاريض الصادقة ولكنها لما كانت مبنية على لين
العريكة مع الاعداء دفعا لضررهم ومثله ممن تكفل الله بعصمته وحمايته يناسبه مبارزة اعدائه
بالمكروه وبذلا لنفسه في سبيل الله ودخولا في حصن حفظ الله فلعدوله عما يليق بمقامه تممه
عد ذلك لشدة خوفه او تواضعه ذنبا وسماه لانه على صورة الكذب كذبا خوفا من وحامه مدارة
اعدائه وما وقع من النبي عليه السلام لم يقع في مثل هذا المقام حتى يستحيي منه فان لكل مقام مقالا
وقد حام حول الحمى من قال ان النبي عليه السلام قصد براءة ساحة الخليل فجعلها معاريض
جادل بها عن الدين والخليل لجلالة مرتبته الشفاعة وانها مختصة بالحبيب فجوز في الكذبات وهو
من هول ذلك اليوم واهتمامهم بشأن انفسهم ودفعوهم بذلك فتأمله **فان قلت** اذا
كان للفظ معنيان سواء كانا حقيقيين او لا وهو باعتبار احدهما مطابق مطابقة نصية ومساوق
على اي الاقوال اعتبرته فيه وباعتبار الآخر غير مطابق فهل المعتبر من ذلك ما قصده المتكلم او ما ظهر
منهما او هما كان انه هو يوصف بالصدق والكذب باعتبارين ولا يوصف فثبتت الواسطة **قلت**
الظاهر ان المعتبر ما قصده المتكلم فصدقا جاريا على قانون المتكلم ولذا قال السكاكي مرجع الخبرية

حفيد

الطيبي

واحتمال الصدق والكذب الى الحكم الخبر الذى يحكيه فى خبره سواء كان فائدة الخبر او لازمها فاذا
طابق حكمه الواقع كان صدقا على الاصح لا على مذهب النظام كما يسبق الى بعض الاوهام وان
ان ظاهر كلام المص وغيره هنا ان المعاريض لا تعد كذبا وهو الموافق لما مر فى الحديث ان فيها
مندوحة عن الكذب وح فلا بد فيها من قرينة على المراد وان كانت خفية لانها الفارق بين
الكذب وغيره كما صرح به السكاكى الا ان قول الزمخشرى فى سورة الصافات الصحيح ان الكذب
حرام الا اذا عرض ظاهر فى انه من الكذب المستثنى الا ان يجعل منقطعا • ومما فى شرح
الآثار للطحاوى ان ما روى فى الحديث لا يصلح الكذب الا فى ثلاث من اصلاح بين الناس
وكذب الرجل لامرأته ليرضيها وكذب فى الحرب فى روايته ضعف فان صح فالمراد به المعاريض
ايضا لانها فى صورة الكذب • ويؤيده حديث ام كلثوم من انه عليه السلام لم يرخص فى شئ من
الكذب مما يقوله الناس انه يصلح فى ثلاث الخ فصرح بنفى الكذب فى هذه الثلاثة وهو حديث
صحيح لا علة فيه والترخيص فى الثلاث لم يصح فان ثبت فهو من قول الراوى وقد قال تعالى
وكونوا مع الصادقين وقال اجتنبوا قول الزور على العموم انتهى وهذا مخالف لما مر عن الفقه
فتدبر قوله عطف على يكذبون فهو جملة فى محل نصب لعطفها على خبر كان وجملة كان صلة
ما وقد تقدم انها يجوز ان تكون موصولة ومصدرية على الخلاف فى الترجيح وقد قال الوجه
الترجيحين على الاحتمالين كما صرح به ابو البقا واعترض عليه ابو حيان بانه على الموصولية خطا لعدم
العائد عليها من هذه الجملة فيصيب المقدر ولهم عذاب اليم بالذى كانوا اذا قيل لهم لا تفسدوا
فى الارض قالوا انما نحن مصلحون وهو كلام غير منتظم وكذا على المصدرية على القول باسميتها
واما على مذهب الجمهور فهو سائغ وقيل عليه ان لزوم الضمير هنا غير مسلم وان النحاة لم يلتزموا
وصل ما المصدرية بالجملة الشرطية فتأمل قوله او يقول واذا خلصت الماضى للاستقبال
فلذا حسن عطف الماضى على المضارع فى الوجهين لا انه على هذا لا محل لهذه الجملة لعطفها على
الصلة وفى الكشاف الوجه الاول اوجه وتقديم المص له يشعر بموافقته وان احتمل عدم القصد
لانه ذهب الى التساوى بينهما لما سيأتى وقد قدس سره بتعاليق فيه من الشارح وجه
الاوجهية قربه وافادته تسبب الفساد للعذاب فيدل على قبحه ووجوب الاحتراز عنه كالكذب
والخلو عن تخلل البيان او الاستيناف وما يتعلق به بين اجزاء الصلة او الصفة وقد يرجح الثانى
بكونه لا ابانة على نمط تعديد قبائحهم وافادتها اتصافهم بكل من تلك الاوصاف استقلالا
ودلالتها على لحوق العذاب الاليم بسبب كذبهم الذى هو ادنى احوالهم فى كفرهم ونفاقهم فما ظنك
بما فوقها اقول هذا مناف لما قدمه قبله من قوله من انه جعل عذابهم مسببا لكذبهم
رمزا الى قبح الكذب حيث تخصص بالذكر من بين جهات استحقاقهم اياه مع كثرتها وفيه تخييل
ان لحوق العذاب بهم انما كان لاجل كذبهم نظرا الى ظاهر العبارة المقتصرة على ذكره والختار
لفظ التخييل بناء على ان السامع يعلم ان ذلك اللحوق لجهات كثيرة وان الاقتصار على ذكره رمز الى
سماجته وتنفير عن ارتكابه على ما سيأتى وجعل افادته لتسبب الفساد للعذاب لانه داخل فى حيز
صلة الموصول الواقع سببا اذ المعنى فى قولهم انما نحن مصلحون انكار الفساد لادعائهم ان شأنهم
انه منه صلاح وهو عناد والاصرار على الفساد والاصرار على ذلك فساد دائم فلا وجه لما قيل عليه من

ان العطف على يكذبون يقتضى ان يكون المعنى ولهم عذاب اليم بقولهم انما نحن مصلحون اذا قيل
لهم لا تفسدوا فى الارض فيفيد تسبب هذا القول للعذاب لا تسبب الفساد له وكذا ما ذكر
من انه لا دلالة على تسبب الفساد بل على تسبب الكذب وهو قولهم انما نحن مصلحون وانما قالوا
الا انهم هم المفسدون من بين اذا قيل واذا قيل وهما من اجزاء الصلة فيرد على هذا ما ورد اولا
وليس بشئ لمن له نظر سديد وسياق متين نعم قوله انما نحن مصلحون كذب فيؤول المعنى
الى استحقاق العذاب بالكذب لا غير وهذا مما يأبى الاوجهية لانه تأكيد لا يليق عطفه وعطف
التفسير بالواو فى الجمل خلاف الظاهر • واما ما ذكره من ترجيح الثانى فيرد عليه انه فى مآل الكذب
كما اشرنا اليه ولو سلم تغايرهما بالاعتبار وضم القيود فهو جزء من الصلة او الصفة وكلاهما
يقتضى عدم الاستقلال وانما يكون مستقلا على ما اختاره المدقق فى الكشف حيث قال الوجه
انه معطوف على قوله من الناس من يقول لبيان حالهم فى ادعاء الايمان وكذبهم فيه ولا تم لبيان
حالهم فى انهماكهم فى باطلهم ورؤية القبيح حسنا والفساد صلاحا ثانيا ويجعل المعتمد بالعطف
مجموع الاحوال وان لزم فيه عطف الفعلية على الاسمية كان ارجح بحسب السياق ونمط تعديد
القبائح وهذا قريب مما اختاره صاحب البحر وقال الذى نختاره انه من عطف الجمل وان هذه
جملة مستأنفة لا محل لها من الاعراب لانها وما بعدها من تفاصيل الكذب ونتائج التكذيب
الا ترى ان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وقولهم امنا كذب محض فناسب جعلها جملا مستقلة
لاظهار كذبهم ونفاقهم وتكثير ذمهم والرد عليهم وهذا اولى من جعلها صلة وجزءا من الكلام
لانها لا تكون مقصودة لذاتها والمراد باستيناف فيها عطفها على الجملة المستأنفة وقول
الشارحين الفاضلين فى رده انه ليس مما يعتد به وان توهم كونه اوفى بتأدية هذه المعانى
وذلك لعدم دلالته على اندراج هذه الصفة وما بعدها فى قصة المنافقين وبيان احوالهم
اذ لا يحسن عود الضمائر التى فيها اليهم كما يشهد به سلامة الفطرة لمن له ادنى دربة باساليب الكلام
لا يظهر له وجه عندى فان عود الضمائر رابط للصفات بهم وسوق الكلام مناد عليه وقد
يأتى فى القصة الواحدة جمل مستأنفة بغير عطف كما مر فاذا لم ينافه الاستيناف فكيف ينافيه
العطف على اوله المستأنف والعطف انما يقتضى مغايرة الاحوال لا مغايرة القصص واصحابها
الا ترى انه لو قال قائل لولا الحمقى خربت البلدان ولولاهم لم يحتج لحاكم وسلطان فالجملة
الثانية معطوفة على اول الكلام وهما صفة لشئ واحد بغير مرية • ومن الناس من سرد الوجوه
هنا من غير تفطن لما بينها من المنافاة وفى شرح الكشاف للرازى الثانى اوجه لان قوله واذا
قيل لهم امنوا وقوله واذا لقوا الذين امنوا معطوفان على قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
فلو عطف على يكذبون كانا ايضا معطوفين عليه فيدخلان فى سبب العذاب فينبغى فائدة
اختصاص الكذب بالذكر المبنى عليه ما مر • وقيل عليه ان الثلاثة معطوفة على يكذبون
عطفا تفسيريا لكذبهم لان قولهم انما نحن مصلحون وانؤمن الخ وامنا كذب فلا يقابل الكذب
حتى يبطل الاختصاص وفائدته واجيب عنه بان جعل العطف تفسيريا اباه نص بجعله
بان المراد بكذبهم قولهم امنا بالله وباليوم الآخر وقوله انؤمن وانا لا ينحصر الكذب وفائدة الاختصاص
تفهم من تعليقه والتصريح بكونه سببا اولا وهذا ثم انه اختار مسلكا آخر وهو ان الاول اوجه

على قراءة يكذبون بالتشديد والثاني انسب بالتخفيف لانه يكون تأسيسا للجمع بين ذمهم بالكذب
والتكذيب وعلى الثاني يكون تأكيدا والتأسيس اولى وفيه نظر فتدبر قوله وما روى عن سلمان
الخ هذا اثر مروى عن سلمان الصحابي المشهور كما اخرجه ابن جرير عنه وكذا ما ولد الذى ذكره المص
عنه وعبارته كما نقله عنه خاتمة الحفاظ السيوطي لعله قال ذلك بعد فنا الذين كانوا بهذه الصفة
على عهده صلى الله عليه وسلم خبرا منه عمن هو جاء منهم بعدهم وان لم يجئ وقوله بعد مبنى على المص
وهذا الاستعمال المعروف يقال لم يكن كذا بعد اى الى الآن لان المتقدين بعد ما مضى من
الزمان وتفسيره بانه بعد هؤلاء او بعد زمانه عليه السلام ليس بتام والمراد باهل الآية من
ذكر فيها ووصف بها فسموا اهلها توسعا لظهور معناه قوله فلعله اراد به الخ قد مر ان المص
دابه ان يعبر بلعل عما لم يجزم به لا لما هو من نتائج قريحته كما يريده غيره بهذه العبارة وما ذكره
من الاثر وتوجيهه حاصله ان الآية في المنافقين مطلقا لا تختص بمنافقي عصره ومنافقي
المدينة وان نزلت فيهم لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما هو مشهور فالآية عامة
تشملهم وتشمل من يأتي بعدهم من جنسهم ولا يريد انها مخصوصة بقوم آخرين مباينين لهم
بالكلية حتى يقال انه مناف لظاهر النظم وعود الضمير على ما بعده ولذا قيل ان المروى يدل
بظاهره على ان المراد بهذه الآية غير المراد بما قبلها فلا يكون عطفا على يقول او يكذبون ولا
يمكن ان يراد به ظاهره فلعله اراد به ان اهل هذه الآية ليسوا الذين كانوا موجودين عند
نزولها فقط وسيكون من بعد من حاله حالهم وانما لم يمكن ارادة ظاهره لان الآية متصلة بما
قبلها بالضمير الذي هو فيهم وقالوا فيقتضي ان يراد بهذه الآية الناس المذكورون في الآية
المتقدمة والا لم يحسن عود الضمير على من قبل كما يشهد به سلامة الفطرة واما ما قيل من ان
توجيه المص لا يخفى بعده فالاوجه ان المراد اهل الانحطاط بهذه الآية من مفسدي الارض من المسلمين
لانه لم يكن في زمنه عليه السلام من المؤمنين مفسدون فغفلة عما اراده وعدول الى ما هو ابعد
قوله والفساد خروج الشيء عن الاعتدال الخ هذا معناه اللغوي الضاد للصلاح ويقرب منه
البطلان ولذا فسر به وان كان للفقهاء فرق بين الفاسد والباطل على ما فصلوه يقال فسد فسادا
وفسودا وافسده غيره وقوله في الارض قيل ان ذكره للدلالة على الاستغراق وفيه ايماء الى
تعظيم الشريعة والرسول والمؤمنين بانهم صلاح الدنيا كلها وان الافساد الضارة بهم ضار بالدنيا
كلها فما الناس والدنيا سواهم او جعل ما عدا ارض المدينة لتمحض الكفر فيها اذ ذاك ملحقا
بالعدم وارضها كانها الدنيا قوله وكلاهما يعمان كل ضار ونافع وكان من فسادهم الخ اى الفساد والصلاح
يشمل كل منهما ما يضر وما ينفع هذا بحسب الظاهر مخالف لما في الكشاف وفي العدول عنه اشارة
الى عدم ارتضائه له وعبارته هكذا الفساد خروج الشيء عن حال استقامته وكونه منتفعا
به ونقيضه الصلاح وهو الحصول على الحالة المستقيمة النافعة انتهى وهكذا هو في التفسير
الكبير وقد يقال انه لا منافاة بينهما لان ما ذكره المص باعتبار الحقيقة والمآل وهو الذي نقله
الراغب وما ذكره الزمخشري باعتباره في اصله وما هو من شأنه وما قيل من ان الضار منتفع
به لمن يقصد الاضرار تكلف لا حاجة اليه ومقابلة الفساد بالصلاح هو المشهور كما قال تع
ولا تفسدوا في الارض بعد اصلاحها وقد يقال في مقابلة السيئة كما في خلطوا عملا صالحا وآخر

سيئا

سيئا وقد يجعل مقابلة القصد وهو مختص في الاكثر بالافعال وقوله وكان من فسادهم الخ من
ابتدائية اى وكان ناشئا من فسادهم ما ذكر فهو توطئة لما بعده ويحتمل التبعيضية
ولذا قيل انه اشار بادراجها الى ان الفساد لا ينحصر في هذه الامور التي في الكشاف بل منه
ما ذكره غيره من تغيير الملة وتحريف الكتاب ودعوة الكفار الى التكذيب بالمسلمين ومنه
اظهار المعاصي والاهانة بالدين فيكون كلام المص مخالفا لما في الكشاف والذي في حواشي
غيرهما متحد اذ وفي الحواشي الشريفية تفسير فساد المنافقين بالفساد الناشئ من
جهتهم لا افسادهم في انفسهم والاولى ان يقال افسادهم لانهم لما لانهم بافشاء الاسرار افسادا
ولما كان حقيقة الافساد جعل الشيء فاسدا ولم يكن صنيعهم لذلك جعلوه من قبيل مجاز
الاول اي لا تفعلوا ما يؤدي الى الفساد وقد يقال ما كانوا فيه عين الفساد في انفسهم ومعنى
لا تفسدوا لا تأتوا بالفساد ولا تفعلوه فلا حاجة الى المجاز وليس بشيء اذ ليس اتيان الشيء بنفسه
نفس حقيقة الافساد وفائدة في الارض التنبيه على ان فسادهم يؤدي الى فساد عام من الحروب
والفتن واختلال الدين والدنيا كما مر ولم يحمل افسادهم على تحريف الكتاب والاحكام ودعوة
الكفار التكذيب بالمؤمنين كما حمله عليه غيره لانه لا ظهور حينئذ لتلك الفائدة اقول تبع
في هذا من قبله من الشراح ورد في بعض الشروح انه وهم لان مما يلزمهم ومما لا لانهم لما كانوا مفضيين
الى هيج الحروب والفتن فسادا بالتفسير المذكور باعتبار ما يترتب عليهما وكونه افسادا للامور
والمصالح لا ينافي كونه فسادا بالتفسير المذكور اولا وبجعله الا ان ما ذكروه غير متجه الامور فيه
كنية خلل منها ان قولهم ان الاولى ان يقال افساد بدل فساد فيه فساد لان الفساد
ورد بمعنى الافساد فالاولى تفسيره به الا ترى قوله تع في سورة المائدة ويسعون في الارض
فسادا فانه بمعنى الافساد وبه فسر كما في انبتكم نباتا والذي دعاهم لما ذكر ظنهم انه مصدر
للازم وليس بلازم ومنها انهم زيفوا ما في الكشف وتلقاه من بعدهم بالقبول وليس
بوارد ايضا لانه يريد ان الداعي لتأويله وجعله مجازا انهم لم يقع منهم الافساد وانما صدر
منهم الفساد فلو نزل منزلة اللازم واريد منه انه يفعل الفساد ويتصف به بقطع النظر عن تعديه
وافادته لغيره كما في يعطي ويمنع تم المراد ولم يقل ان فساد نفسه حقيقة الافساد ولم يبطل الحقيقة
والمجاز فيه ومنها ان قولهم لا ظهور لتلك الفائدة غير مسلم ايضا لان التحريف المذكور
والدعوة للتكذيب يؤدي الى الفتن والاختلال في الدين والدنيا بغير مرية فتدبر قوله
هيج الحروب والفتن الخ يقال هاجت الحرب هيجا وهيجانا اذا ثارت ووقع القتال وعم
ما يفعل بالعدو ويقال هاجها ايضا فهو متعد ولازم كما ذكره اللغويون من غير تفرقة
بينهما بغير ان اللازم اكثر استعمالا وفي حواشي الكشاف لابن الصائغ نقلا عن افعال ابن طريف
ان مصدر اللازم الهياج ومصدر المتعدي الهيج فالهيج الحروب مصدر مضاف للمفعول
ولو قال هياج كان مضافا للفاعل انتهى والملاءة بمثلثين ولام ثم همزة كالمعاونة لفظا
ومعنى ومنه قول علي رضي الله عنه ما مالأت على قتل عثمان اي ما ساعدتهم ولا وافقتهم
كما زعم بعضهم واصل معناه ما كنت من الملأ الذين فعلوا ذلك ثم تجوز به عما ذكر وفي الاساس
مالأته عاونته واصله المعاونة في الملأ ثم عمت كالاحلاف وقال قدس سره تبعا لغيره

المراد بقوله هيج الحروب هو اللازم لان المتعدي افساد لا فساد وقد عرفت ما فيه وانه يجوز ان
المتعدي بالنظر الى المال كما يجوز اللزوم نظرا الى الاصل والعجب ممن تصدى تبعا له لزوم اللازم
قال والقول بان الانسب من فسادهم لان الهيج هاهنا متعد بقرينة قوله مخادعة المسلمين
الكفار اي معاونتهم على المسلمين افساد وفساد كما لا يخفى على اهل السداد وغفل عن قوله فان
ذلك الخ ولا يخفى ما فيه من الخلل الغني عن البيان **قوله فان ذلك يؤدي الى فساد ما في الارض** الخ
فقوله يؤدي اشارة الى ما فيه من مجاز الاول كما مر تقريره وقيل المراد من الفساد في الارض هيج الحروب
والفتن بطريق الكناية الرمزية لان هيجها يستلزم خروج الارض عن عندها لها واستقامتها
فذكر اللازم وهو الخروج عن ذلك واريد الملزوم وهو الهيج ثم انهم ما كانوا يهيجونها بل يفعلون
ما يؤدي الى ذلك فهو مجاز مرتب على الكناية وقيل انه مجاز عما يلزمه في ذلك وهو غير بعيد
وقوله من الناس والدواب والحرث اشارة الى قوله تعالى سعى في الارض ليفسد فيها ويهلك الحرث
والنسل والحرث القاء البذر في الارض وتهيئتها للزرع ويسمى المحروث حرثا ايضا وتصويبه
العمارة التي تحصل عنه في كون الدنيا محرثا ونحوه وقيل اطلاق اسم الفساد على هيجان الحروب
من اطلاق اسم المسبب على السبب مجازا ومعنى لا تفسدوا لا تهيجوا الفتن المؤدية الى فساد
ما في الارض ولا يخفى ما فيه من التخليط والتخبيط **قوله ومنه اظهار المعاصي** الخ اي من الفساد
في الارض ما ذكر وهذه معطوفة على ما قبلها او على قوله من فسادهم في الارض وضمن الاهانة
معنى الاستخفاف وحملها عليه فلذا عداه بالباء وهو متعد بنفسه ويكنيه بقوله فان الخ وقيل
انه رد لما يقال من ان الزمخشري خص هذا الفساد لان فيه زيادة بيان لفائدة قوله في الارض
لان ما ذكره ايضا يعود الى فساد الارض والهرج والمرج بمعنى القلق والاضطراب قيل وانما
يسكن المرج مع الهرج للازدواج فاذا لم يقارنه فتحت راؤه وفي بعض كتب اللغة ما يخالفه فانه
بالسكون وقوع الناس في فتنة واختلاط والمرج قريب منه ويكون موضع الحضرة ولذا قال
بعض المحدثين فقال • حمي مرج العذار مقلتيه • فبات الناس في هرج ومرج •
وانما قال ومنه الخ لانه نقل عن ابن عباس تفسيره به فاشار الى انه لم يقصد به الحصر ونظام
العالم ما ينتظم ويتم به وهو بالشرائع فلو عطلت والعياذ بالله كان تعطيلها بحر الناس على
ما يفنى الحرث والنسل ويخرب العالم **قوله والقائل هو الله** الخ هذا من كلام الامام في التفسير الكبير
قال وكل ذلك محتمل ولا يجوز ان يكون القائل لذلك من لا يختص بالدين والنصيحة وان كان
الاقرب هو ان القائل من بينا فيهم بذلك فاما ان يكون الرسول بلغه عنهم النفاق ولم
يقطع بذلك فنصحهم فاجابوه بما يحققوا بانهم في الصلاح بمنزلة سائر المؤمنين واما ان
يقال ان بعض من كانوا يلقون اليه الفساد لا يقبله منهم فينقلب ويعظاهم فقالوا لا تفسدوا
او يجري من الرسول بذلك قد مر **قوله جواب لاذا** الخ عبر بالناصح دون الناهي اشارة الى ان هذا
من القائل شفقة عليهم ومعاملة بلطف من غير مبارزة وعنف منه وفي حجر البالغة ذكر الانهية
المكررة المصورة والتمحيص الخالص من قولهم لبن محض اي لم يخالطه ماء والنصح بمعنى ثانية
وهو ما يخالطه الشي فينفعه من الخالص والعرب تسمي العسل شوبا لانه عندهم مزاج الاشربة
وفي المصباح قولهم لبن فيه شائبة يجوز ان يكون ماخوذا من هذا ومعناه ليس فيه شي مخلط

خسرو
شيخ
عصام
شائب

بدان قل كما يقال ليس فيه غلطة ولا شبهة فعاعلة بمعنى مفعولة كعيشة راضية هكذا استعمله
وله الجدير نقلا نعم قال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار
وفيه اشارة الى ان القصر فيه افرادي فانهم لما نهوا عن الفساد والافساد توهموا انهم حكموا عليهم
بانهم خلطوا عملا صالحا وآخر سيئا فاجابوهم بانهم مقصورون على محض الاصلاح الذي لم يشبه
شي من وجوه الفساد واختاروا انما ايماء الى ان ذلك مكشوف لا ستر عليه ولا ينبغي ان
يشك فيه واحتمال القلب الذي ذهب اليه بعض شراح الكشاف لان المسلمين لما وصفوهم
بالافساد فقط دون الاصلاح خصوا انفسهم بعكسه وان صح جلاء الظاهر من كلام الشيخين
وفي قوله ما دخله اي دخل عليه حذف وايصال والمراد بما بعده الجزء الاخير ولم نصرح به استغنا
بشهرته عن ذكره **قوله وانما قالوا ذلك** الخ قصر قولهم على ما ذكر ولم ينظر الى غيره من الاحتمالات
لكونه كذبا محضا من غير تاويل لخوفهم من المؤمنين لان العاقل اذا كان لم يخلص من الكذب بزعمه
يقصده لدفع ضرر الخصم بما يفيده ظاهر الكلام اذ الكذب يقبح عند المؤمن والكافر فلا يرتكب
بغير ضرورة ولا يرضى اتحاده بغير تاويل خصوصا اذا كان بحيث يسبق اليه بغير تصنع وذلك
لما افاده بقوله لما في قلوبهم الخ او كونه مخادعة كما قيل لانه لا يناسب قوله ولكن لا يشعرون
وهذا احد احتمالات ذكرها الامام واختاره المص لانه اظهرها واعمها وزاد الامام انه ان
نهى لا تفسدوا بمداراة الكفار كان معنى قوله مصلحون ان هذه المداراة تبتغى الاصلاح بين
المسلمين والكفار كقوله ان اردنا الا احسانا وتوفيقا وايده بعضهم بانه الوارد عن ابن عباس
فقد اخرج عنه ابن جرير انه قال في تفسيره انما نريد الاصلاح بين الفريقين من المؤمنين واهل
الكتاب والمص لم يلتفت اليه مع اعتنائه بالتفسير المأثور لانه غير مناسب للواقع والسياق
والسياق مع ارجاعه الى صورة الصلاح التي ذكرها **قوله رد لما ادعوه ابلغ رد** الخ لما بولغ في كونهم
مصلحين بولغ في رده وتقريره من جهات كالاستيناف البياني فانه يقصد به زيادة
تمكن الحكم في ذهن السامع لوروده عليه بعد السؤال والطلب وما فيه من كلمتي الا وان من تاكيد
الحكم وتحقيقه وفي قوله لا يشعرون من الدلالة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس
بالمشاعر وان لم يدركوه ووجه افادة الا وانما اختها ذلك بناء على تركبها من همزة الاستفهام
الانكاري الذي هو نفي معنى ولا النافية فهو نفي نفي يفيد الاثبات بطريق برهاني ابلغ من غيره
وانفى كثير من النحاة انها بسيطة غير مركبة وارتضاه ابو حيان وابطل مقابله بدخولها على ان
المشددة ولا النافية لا تدخل عليها فيبني تركبها وتلقيها بما يتلقى به القسم منافاة ظاهرة ورد
بانها بعد التركيب انفسخ حكمها الاصلي واستدلوا على افادتها التحقيق بتلقيها بما يتلقى به القسم
اي وقوع ما يصدر به جواب القسم بعدها كان واللام وحرف النفي ورده ابو حيان بانها
قد دخلت على رب وحبذا ويا الندائية كقوله • الا رب يوم صالح لك منهما • وقوله
الا حبذا هند وارض بها هند • وقوله • الا يا قيس والضحاك سيرا • فقوله
لا يكاد الخ غير صحيح وهو وارد عليه وعلى من تلقاه بالقبول كصاحب المغني والمص وادعا الغلط فيه
لا يقع بلا منه الامر وقوله الا المنبهة بدل من حرفا التاكيد وبتقديرهما او اعنيه وقوله وان الخ
عطف عليه وتعريف الخبر عطف على قوله للاستيناف **قوله وانهما** الخ اي انما المفتوحة الهمزة

قطب
عصام
سيوطي

المحققة اليه حرف استفتاح مثلها في افادة التحقيق لا في جميع ما ذكره كما اشار اليه بقوله التي هي
من طلايع القسم لان معناه تدخل على القسم كثيرا او هذا مما فارقت به الا اما في ل في التسهيل
وشرحه كثيرا لا قبل النداء كقوله * الا يا اسجدوا * واما قبل القسم كقول ابن صخر الهذلي

اما والذي ابكى واضحك والذي * امات واحيى والذي امره الامر *

وقال العلامة التفتازاني في جوابه

لقد تركتني احسد الوحش ان ارى * اليفين منها لا يروعهما الذعر *

وفي بعض نسخ مغني ابن هشام ما يخالفه فانه انشد الشعر هكذا

اما والذي ابكى واضحك والذي * امات واحيى والذي امره الامر *
لقد كنت آتيها وفي النفس هجرها * بتاتا لاخرى الدهر ما طلع الفجر *
وما هو الا ان اراها فجاءة * فابهت لا عرف لدي ولا نكر *

والذي ذكره السعد هو المروي في المفضليات وشعر هذيل ولولا خوف الاطالة لاوردت
القصيدة بتمامها والطلايع جمع طليعة واصلها مقدمة الجيش التي تطلع قبله وهو استعارة
او مجاز مرسل لمطلق المقدم اريد به هنا انها تقع قبل القسم كما في البيت المذكور ونظائره
قوله وتعريف الخبر الخ هو وما عطف عليه مجرور لما مر ووجه المبالغة على ما قالوه ان الاول
يفيد حصر المسند اليه في المسند والثاني يفيد تاكيد هذا الحصر وهذا وان كان مناسبا لرد
دعواهم الكاذبة فانهم لما قصروا انفسهم على الاصلاح قصر افراد ناسب في ردهم ان يقصروا
على الافساد قصر قلب فهم مقصورون على الافساد لاحظ لهم في الاصلاح واورد عليه ان
تعريف الخبر بلام الجنس يفيد حصر المسند اليه في المسند كما في المفتاح والمشهور ان ضمير الفصل
يفيده ايضا او يؤكده واجيب بان تعريف المسند يفيد حصر المسند اليه فيه كما ذكره
الزمخشري في الفائق في قوله ان الله هو الدهر وان رد بانه انما ورد للنهي عن سب الدهر وهو
يقتضي ان يقال ان الدهر الذي يظن اندراج الحوادث لا يجاوز الله لا ان الله لا يجاوزه
كما لا يخفى وقيل ان الوجهان يقال ان المبالغة في تعريف المفسدين على قياس ما مر في المفلحين
من انه ان حصلت صفة المفسدين وتحققوا ما هم وتصوروا بصورتهم فالمنافقون هم هم
لا يعدون تلك الحقيقة والفصل مؤكد لنسبة الاتحاد الذي هو اقوى من القصر في افادة
المقصود ولما مر من الاشكال عدل المص عما في الكشاف من قوله رد الله ما ادعوه من الانتظام في
جملة المصلحين ابلغ رد وادل على سخط عظيم وجعله ردا لما في قولهم من التعريض للمؤمنين
كانهم قالوا انتم المفسدون وقصروا الافساد على المؤمنين فاجيبوا بقصره عليهم وهذا مستفاد
من سياق الكلام ومقام الجدال ومن فحواه فلا يتوهم ان التعريض مما يستفاد منه لو قيل انما
المصلحون نحن قوله والاستدراك بلا يشعرون فان قلت لم ذكر لا يشعرون بعد بيان دعواهم
بدون استدراك وههنا به قلت المخادعة تقتضي بدء الجهل الاخفاء وعدم الشعور
بخلاف ما هنا فانهم لما نهوا عما تعاطوه من الفساد فاجابوا بادعاء انهم على خلافه واخبر تعالى
بفسادهم كانوا حقيقين بالعلم به مع انهم ليسوا كذلك فكان محلا للاستدراك لانه يقع بين
الامور المتنافية وما يقال عن ابن كيسان من ان ما على من لم يعلم انه مفسد ذم انما يذم من افسد

عن علم

عن علم والجواب بانهم كانوا يعملون الفساد سرا ويظهرون الصلاح وهم لا يشعرون ان
امرهم يظهر للنبي عليه السلام فالمعنى لا يشعرون انا نعلم انهم مفسدون فقوله الا انهم هم
المفسدون لافادة لازم الفائدة الخبرية او ذلك لعدهم الفساد صلاحا او المراد انهم لا يعلمون
ان وبال ذلك الفساد يرجع اليهم في الدنيا والاخرة كما ذكره السمرقندي في تفسيره فقيه وان
ارتضاه بعضهم ان المقصر في العلم مع التمكن منه مذموم ايضا بل قد يقال انه استوجا الامر عن
رتق التاويلات لعلم الهداة ان هذه الاية حجة على المعتزلة فان التكليف لا يتوجه بدون العلم
بالمكلف به وان الجزاء لا يلزم بدون المعرفة وان الله اخبر ان ما صنعوا من النفاق افساد منهم
مع عدم العلم فلو كان حقيقة العلم شرطا للتكليف ولا علم لهم به لم يكن صنيعهم افسادا لان
الافساد ارتكاب المنهي عنه فاذا لم يكن النهي قائما عليهم عن النفاق لم يكن فعلهم افسادا دل
على ان التكليف يعتمد قيام آلة العلم والتمكن من المعرفة لا حقيقة المعرفة فيكون حجة عليهم
وهذه المسئلة متفرعة على مسئلة مقارنة القدرة للفعل وعدمها وهذا مبني على ما ذكره
ابن كيسان فتدبر قوله من تمام النصح والارشاد الخ فيه اشارة الى ان قائل هذا القيل هو قائل لما
قبله وكونه نصحا يظهر منه ان القائل المؤمنون لا الله والرسول كما لا يخفى ولا تفسدوا اشارة
الى التخلية بالمعجمة ولذا قدم وآمنوا اشارة الى التحلية وليس هذا مبنيا على ان الاعمال داخلة
في كمال الايمان وحقيقته كما قيل لان اعتبار ترك الفساد لا لدلالته على التكذيب لنا في الايمان
واتحاد القائلين رد لما في بعض التفاسير من ان القائل بعض المنافقين لبعض لانه المناسب لقوله
واذا لقوا الذين آمنوا فان قلت اذا كان القائل المؤمنون والمجيب المنافقون يلزم ان يكونوا
مظهرين للكفر اذا لقوا المؤمنين لان الامر بآمنوا لا يتصور بدون الملاقات وقوله بعده واذا
لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا الخ مقتض لخلافه فما وجه التوفيق وهذا هو الداعي لجعل القائل
بعض المنافقين لبعض قلت هذا قد استشكله واجاب عنه كثير من الفضلاء بانه
وان كان الامر بالايمان بعض المؤمنين كما مر لكن قولهم انؤمن الخ مقول فيما بينهم لا في وجوه المؤمنين
ولا كان مجاهرة به وفيه منع لا يخفى وانما يتعذر هذا لو قيل واذا قال لهم المؤمنون آمنوا كما
آمن الناس قال المنافقون انؤمن الخ كما اشار اليه الفاضل التفتازاني في شرحه وقيل عليه ان
التعذر ممنوع وانما يلزم لو قيد قول المنافقين بكونه في مواجهة المؤمنين وليس كذلك واذا
الشرطية الظرفية تفيد تخصيص الجواب بوقت الشرط لكونه قيدا له ومتعلقا مقدما فلا يصدر
عنهم ذلك القول الا في هذا الوقت والاشكال متوجه على قول الكشاف فكان من جوابهم ان
سفهوهم اي نسبوهم الى السفه لانه صريح في مجاهرة المؤمنين بالتسفيه وخطابهم بقولهم انؤمن
الخ وهو مجاهرة بالكفر منافية لما بعده من قوله تعالى واذا لقوا الذين آمنوا الخ ورد بانه
لا اشكال فيه لانه لم يصرح بان المنافقين جاهروا المؤمنين بل في عبارته ما يوهمه وهو قوله
من جوابهم بناء على ان الجواب ما يقال مواجهة وكونه كذلك موقوف على السماع من اهل اللغة ولم
يوجد ويدل على خلافه ما استفاض من اطلاق الخلف لفظ الجواب على رد كلام السلف بعد
العهد من غير نكير وقيل اذا هنا بمعنى لو تحقيقا لنفاقهم وانهم على حال يقتضي انهم لو قيل لهم
كذا قالوا كذا كما قيل مثله في قوله * اذا ما انتسبنا لم تلدني لئيمة * واستشهد له بقول الزمخشري

رسا فى هذه الآية بخلاف ما سبقت له ولا قصة المنافقين فليس بنكرير لان تلك فى بيان
مذهبهم والترجمة عن نفاقهم وهذه فى بيان ما كانوا يعملون عليه مع المؤمنين من التكذيب لهم
والاستهزاء بهم ولقائهم بوجوه المصادقين وايهامهم انهم معهم فاذا فارقوهم الى شياطين
دينهم صدقوهم ما فى قلوبهم شاهد صدق عليه فهو على ضرب من التقدير والتمثيل وقيل
يجوز ان يقول المنافقون ذلك اذا انفردوا عن المؤمنين خالين من شهدائهم فلا يكون مجاهرة
لتمكنهم من الانكار كما سياتى فى سورة المنافقين فى قصة زيد بن ارقم وقيل انه كان بمحضر النبى
لكن ستاره بينهم هذا ما ذكروه من القيل والقال • وحلوا به شكال الاشكال • ليبقوا من غائلة
الاختلال • والذى عندى انه لا يرد راسا فان المؤمنين امروهم بالايمان المطابق لايمان
خلص الناس والامر كالنهى ينصب على القيد فكانهم قالوا انهم اخلصوا الايمان وفيه اعتراف ببطلان
ايمانهم وهو مطابق لقوله تعالى ومن الناس من يقول امنا فاجابوهم وجاهروا شفاها بقولهم
انؤمن الخ اى نحن مؤمنون متصفون بصفات وسمات للايمان لا يخالفها الامر كان سفيها
وهذه مواجهة بالايمان لا بالكفر كما ادعاه السائل وان كان هذا نسبة فى شهد لانهم قصدوا به
ايمانهم بما جاء به الرسول وتسفيه من تبعه لكنه خلاف ظاهر الكلام والشرع انما ينظر للظاهر وعند
الله علم السرائر ولهذا قال العلامة سفهوهم ولا يلزم من هذا عدم مطابقة جوابهم نفع الناصح
لانه كناية عن كمال ايمانهم وان كان فى قلب تلك الكناية نكاية وبعد ما كتبت هذا رايت لبعض
فضلاء العصر ما يقاربه فقلت مرحبا بالوفاق ومن لطائف ما فى الكشاف وشرحه هنا من توجيه
اسناد قيل الى جملة امنوا بانه اريد به لفظه فهو اسم وهو مفعول به ساد مسد الفاعل وهو مقول
القول فلا حاجة الى ادعاء انه مسند للضمير المصدر والجملة بدل منه ولا الى الجار والمجرور لظهوره
قوله فان كمال الايمان الخ المراد بكماله ما به يتم ويتحقق وهو بحسب الاستعمال يتناول الاعمال
وغيرها كما قيل • وما ينفع الاداب والعلم والحجى • وصاحبها عند الكمال يموت •
فلا يشعر كلامه بدخول الاعمال فى الايمان كما قيل وقوله وهو المقصود قيل انه جعل امنوا كناية
عن طلب الايمان بما ينبغى ويمكن ان يراد بالنهى عن الافساد النهى عن الشرك ويكون الامر بالايمان
بعد النهى عن الشرك على طبق كلمة التوحيد والاظهر حمل النهى عن الافساد على النهى عن النفاق والامر
بالايمان على اخلاصه ظاهرا فلا حاجة لمثله **قوله وجه النصب** الخ كما بعد الجمل فى الاكثر اما نعت
لمصدر واما حال كما صرح به النحاة والثانى مذهب س لان الصفة لا تقوم مقام موصوفها
الا فى مواضع مخصوصة فهى عنده هنا حال من المصدر المضمر المفهوم من الفعل ولم يجعل متعلقه
بامنوا على ان الظرف لغو بناء على ان الكاف لا تكون كذلك واذا كانت ما كافة للكاف عن العمل
مصححة لدخولها على الجمل فالتقدير حققوا ايمانكم كما تحقق ايمانهم وان كانت مصدرية فالمعنى
امنوا ايمانا مشابها لايمانهم ولم تجعل موصوفة لما فيه من التكلف وتعقيم المصدرية لانه
ارجح لابقا الكاف على ما لها من العمل الاصلى وقيل الثانى ارجح والامر فيه سهل **قوله واللام
فى الناس للجنس** الخ قدم هذا على عكس ما فى الكشاف اما لانه الاصل المتبادر او لانه احسن هنا عنده
كما قاله الراغب وتبعه المصنف وما ذكره برمته ماخوذ من تفسيره بنوع من الاختصار وقوله والمراد
به الخ فى الكشاف والجنس اى كما الناس الكاملون فى الانسانية او جعل المؤمنون كانهم الناس على الحقيقة

حفيد

خسرو

عصام

ومن عداهم كالبهائم فى فقد التمييز بين الحق والباطل انتهى ولما كان المعرف الجنسى قد يقصد به
بعض الافراد من غير اعتبار وصف فيه كما فى امر على اللئيم وقد يقصد البعض باعتبار وصف كما
فى ذلك الكتاب وقد يقصد الجنس باسره كما فى قوله تعالى ان الانسان لفى خسر والاول للفظ
حذوه بصار اليه اذا تعذر الاخيران فسر الناس بالكاملين فى الانسانية او بمن هم الناس فى
الحقيقة حتى كان من عداهم فى عداد البهائم وهذا انما هو على تقدير كونه مقول المؤمنين لا لكمال
بعضهم لبعض كذا افاده الشريف المحقق والظاهر ان المراد من الجنس الجنس من حيث لموعد من
قوله او جعل المؤمنون الخ الاستغراق كما بينا ذكره من الكشاف لان المعرف بلام الجنس من حيث هو
يفيد الحصر كما فى شرح التلخيص فيتاسب ان يصير على الكاملين بلفظ الجنس لادعاء انحصاره فيهم
والشريف هنا اختار ان المفيد لذلك لام الاستغراق لا غير فلذا حمل الوجهين هنا على الاستغراق
وجعل الاول ناظرا الى كمال المقصور عليه والثانى الى قصور من عداه وقد قيل انه لا يحسن
حمل الناس على الجنس واخراج المنافقين عنه على تقدير ان يعطف قوله واذا قيل لهم لا تفسدوا
على سلامن يقول انتهى قلت ما بين الفاضلين من الخلاف مشهور ما فصل فى الفنادى
وبحث التعريف والبسط هذا محله فالعارف تكفيه الاشارة كما ان الغبى لا تشفيه العبارة والحاصل
ان الحصر اما لانهم الكاملون المستجمعون لمعانيه فكانهم جميع افراده او بملاحظة ان غيرهم كالبهائم
لفقد التمييز بين الحق والباطل فلا يندرجون فى الناس والاول يشبه القصر الحقيقى والثانى
الافرادى والمصنف صرح بالاول لدلالته على كمالهم المقصود واشار الى انه مستلزم للثانى بقوله
ولذلك يسلب عن غيره الخ ومن غفل عن هذا قال ان عبارة المصنف ناظرة الى الاول فقط فما قيل
من ان الثانى ابلغ فى هذا المقام وانه على الاول تخصيص وعلى الثانى استعارة لقول العلامة
كانهم الناس على الحقيقة ليس بشئ **قوله بقضية العقل** اى بحكم العقل وبمقتضاه ومما استشار به
قوله فان اسم الجنس الخ المراد باسم الجنس الاسم الجامد الموضوع لمعنى عام سواء كان معرفة او نكرة
واذا عرف دل التعريف على تعيين معناه قال الراغب كل اسم نوع يستعمل على معنيين احدهما
دلالته على مسماه فصلا بينه وبين غيره والثانى لوجود المعنى المختص به وذلك هو الذى يمدح
به لان كل ما اوجده الله فى العالم جعله صالحا لفعل خاص به لا يصلح له سواه كالفرس للعدو
والبعير لقطع الفلاة البعيدة وعلى ذلك الجوارح كاليد والعين والناس وجدوا للعلم فيهما
فكل ما لم يوجد فيه المعنى الذى خلق لاجله لم يستحق اسمه مطلقا بل ينفى عنه فيقال زيد ليس
بانسان انتهى وهذا ما اشار اليه المصنف **قوله ولذلك يسلب عن غيره** اى لاجل استعماله فيما استجمع
المعانى المقصودة منه سلب عمن لم يستجمعها فيقال ليس بانسان ولولا هذا لكان كذبا مع انه
بليغ مستحسن كما قال • يا قارع الباب على عبد الصمد • لا تقرع الباب فما ثم احد •
وقد مر لك ان هذا مستلزم لجعل الناقص بمنزلة العدم فليس مغايرا له كما قيل فتدبر واستجمع
بمعنى جمع فهو متعد كما يشعر به كلام الصحاح وفى المصباح انه لازم كتجمع فعليه يكون تضمينا
او مجازا **قوله وقد جمعهما الشاعر** اى جمع استعمال اللفظ فى مسماه مطلقا واستعماله فيما يستجمع
المعانى المقصودة فان المراد من الناس الاول الجنس ومن الثانى الكاملون فى الانسانية وقس عليه
الزمان والديار فيما سياتى وقد عرفت ان مثل هذا اسم الجنس نفسه بقطع النظر عن تعريفه وتنكيره

تسعد

حفيد

خسرو

عصام

شيخ زاده

إنما يفيد تعيينه كما صرح به المص والراغب آنفا فمن قال ومن هنا يعلم ان دعوى الكمال بحسب اعتبار
في النكرة ايضا فقد احتمل اذا امهل ثم ان ادخل من نفس اللفظ معرفة كان او نكرة لا يتأتى في افادة
عند من له بصيرة نقادة وقوله ومن هذا الباب اي نفي اسم الجنس عما لم توجد فيه خواص المقصودة
منه فانه في الآية الآتية جعل السامع صما لحين لم تسمع الحق والعيون عميا اذ لم تر الصواب لانتفاء
فوائدهما وثمراتها المقصودة منها وهو ظاهر وقيل ان التمثيل به مبني على انها استعارة لا على التشبيه
فان الصم وما معه عليه حقيقة والشعر المذكور مشهور في كتب الادباء لانه وقع على وجوه في
بعضها اذ الناس ناس والبلاد بلاد وفي آخر اذ الناس ناس والزمان زمان
وفي آخر اذ الناس ناس والديار ديار وانشد في الحماسة البصرية هكذا

الا هل الى اجبال سلمى بذي اللوى لوى الرمل من قبل الممات معاد
بلاد بها كنا وكنا نحبها اذ الناس ناس والبلاد بلاد

هكذا في بعض الحواشي وفيه ما فيه وقيل صدر المذكور للمصراع المذكور

لقد كنت ذا حظ من الجود والعلى وقيل ديار بها كنا وكنا نحبها

ولم يسم قائله وفي الاغاني انه لرجل من عاد ذكرها قوله او للعهد والمراد الرسول الخ قدم هذا صاحب
الكشاف وذهب صاحب البحر الى انه اولى وايده بعضهم بانه المأثور لانه مروي عن ابن عباس
كما اخرجه ابن جرير والمعهود اما النبي عليه السلام ومن معه ممن تبعه من المؤمنين لانهم نصب عينهم دائما
وتقدم ذكرهم ايضا بقوله للذين يؤمنون لانهم داخلون فيه دخولا اوليا وان عم فالعهد خارجي
او خارجي ذكري لان بينهما عموما وخصوصا فقولك اكرم هذا الرجل فيه تعريف خارجي ولم يجر
له ذكر كما لا يخفى وتشبيها لايمان المطلوب منهم بايمان هؤلاء لانه يقتضي مساواته من جميع الوجوه كما
اشار اليه المص بقوله والمعنى الخ فلا وجه لما قيل من ان الظاهر ان المراد على تقدير العهد
مطلق المؤمنين فقط اذ المطلوب مجرد ايمانهم لا الايمان المشابه لايمان النبي واصحابه فلا
ولا المشابه لايمان من آمن منهم كعبد الله بن سلام وفي بعض شروح الكشاف وتبعه بعض
ارباب الحواشي هنا العهد الخارجي باعتبار كونهم كالمذكورين سابقا بوجه خطابي وهو ان الرسول
ومن معه من المؤمنين كانوا نصب عينهم وملتفت خواطرهم لانهم كانوا مشاهدين منهم لاظهار
المعجزات وتلاوة القرآن عليهم وعبد الله بن سلام واشياعه فانهم ايضا محل التفات خواطرهم
لانهم من جلدتهم ولا يغيبون عن خواطرهم لشدة غيظهم بسبب ايمانهم وشدة تألمهم بسببهم
والتقدير كما آمن اصحابكم واخوانكم ولا يخفى ما فيه قوله او من آمن من اهل جلدتهم الجلدة والجلد
بكسر الجيم وسكون اللام التي تليها دال المهملة وهو من الحيوان ظاهر بشرته وقال الازهري الجلد
غشاء جسد الحيوان والجمع جلود وقد يجمع على اجلاد كحمول واحمال وجلدة الرجل واهل جلدته بمعنى
جنسه او قومه وعشيرته وبهما فسره اهل اللغة وورد استعماله والمناسب هنا الثاني وقد ورد
في الحديث قوم من جلدتنا اي من انفسنا وعشيرتنا كما في نهاية ابن الاثير وفي كتب العربية في باب
افعل التفضيل استشهدوا على مجيء يوسف احسن اخوته بما سمع من العرب من قول نصيب اشعر اهل
جلدته فقد عرفت ان استعماله مع لفظ اهل كما في المثال وبدونه كما في الحديث صحيح فصيح ثم قال
لفظ الاهل زائد والظاهر حذفه كما في الكشاف من جلدتهم ومن بنا جنسهم لم يطلع على

حفيد

شيخ زاده

حلبي

استعماله لقصوره او اهماله ومعناه ما تقدم وفي بعض شروح الكشاف عطفا بنا جنسهم
تفسير قال الجوهري اجلاد الرجل جسمه وبدنه وملاحظة المعنى الاصلي تستدعي ان
يكون كناية عن المبالغة في القرب كقولهم هو بضعة مني والظاهر انه شبه الجنس والعشيرة
بالجلد وظاهر البدن لجعل القوم كجسد واحد فاهل جلدته كلجين الماء فقد يجعل مجازا ووجهه
الشبه الاتصال فاذا اريد بادنه الى بما يدل عليه كقوله وجلدة بين العين والانف سالم
والمراد باهل جلدتهم اليهود لان منافقي المدينة منهم قوله كابن سلام هو عبد الله بن سلام بن الحارث
ابو يوسف من ذرية يوسف النبي عليه السلام حليف القوافل من الخزرج الاسرائيلي ثم الانصاري كان
حليفا لهم وكان من بني قينقاع من اليهود واسمه الحصين فغيره النبي عليه السلام اسمه وسماه
عبد الله لما اسلم اول ما قدم المدينة وقيل تأخر اسلامه الى سنة ثمان وشهد له رسول الله
صلى الله عليه وسلم بالجنة وهو من اكابر الصحابة روى عنه ابو هريرة وغيره وله مناقب وامور
مع اليهود مشهورة في كتب الحديث وتوفي بالمدينة في سنة ثلاث واربعين من الهجرة وسلام بالتخفيف
مخفف اللام وغيره من الاعلام مشدد والمراد باصحابه من آمن من بني اسرائيل وقوله والمعنى الخ هو على
الوجهين لانه شبه الايمان المأمور به بايمان خلص المؤمنين او بعض من الخلص المعهودين وايمانهم
كذلك قوله واستدل به الخ قال الجصاص في احكام القرآن احتج به في استتابة الزنديق الذي اطلع
منه على الكفر متى اظهر الايمان لانه تعالى اخبر عنهم بذلك ولم يأمر بقتلهم ومتى نزلت بعد فرض القتال
انتهى والزنديق بوزن قنديل معرب معناه الملحد وفسره في المقاصد بالمنافق ومما يشعر بان
بهذا المعنى استعملته العرب كما قال

ظللت حيران امشي في ازقتها كانني مصحف في بيت زنديق

وهو معرب زنده اي يقول ببقاء الدهر او زندا وهو كتاب مزدك المجوسي فزنديق وزندي وجمعه
زنادقة وفي عرف الفقهاء من يبطن الكفر ويظهر الاسلام وقد فرق بينه وبين الملحد والمرتد في الفروع
وما قيل من انه لا دلالة فيه على قبول توبة الزنديق لان النفاق غير الزندقة كيف لا والزنديق
يقتل دون المنافق ولم يقل احد ان في عدم قتل الرسول عليه السلام المنافق دلالة على عدم
قتل الزنديق واحد لان الزنديق ان فسر بالمنافق فظاهر والا فهو مثله وقد طلب منه التوبة
والايمان ولو لم يكن ذلك مقبولا لم يطلب منه الا انه قيل على هذا انه انما يتم لو كان يطلب
الايمان لدفع القتل وليس كذلك لان النبي عليه السلام كان مأمورا باجراء احكام الاسلام عليهم
مع علمه بنفاقهم فلم يطلب الايمان منهم الا لنجاتهم عند الله والزنديق ليس كذلك وفيه نظر
لا يخفى وحكم الزنديق على المختار المفتى به بعد الاختلاف في قبول توبته بعد الاخذ عند الشافعية
والحنفية انه ان كان معروفا بذلك داعيا اليه فان تاب قبل الاخذ قبلت توبته وبعدها لا
ويقتل كالساحر وان لم يكن داعيا للضلال فهو كالمرتد كما قاله ابو الليث وعليه الفتوى وله تفصيل
في الفروع قوله وان الاقرار باللسان ايمان الخ يعني ان الايمان يكون ايمانا صحيحا بمجرد التلفظ سواء
واطأ القلب ام لا اذ لو لم يكن كذلك لم يكن للتقييد في الآية بقوله كما آمن الناس فائدة لكفاية مفهومه
فيه لانه موضوع للتصديق القلبي المقارن للاقرار اللساني المفاد كما مر واحتمال كون ذكره للترغيب او
للتأكيد لا ينافي المقام له كما قيل خلاف الظاهر وهذا مأخوذ من التفسير الكبير واجاب عنه بان

ابن كمال

بادشاه

الايمان الحقيقي عند الله هو الذي يقترن به الاخلاص اما في الظاهر فلا سبيل اليه الا با
الظاهر فلا جرم افتقر الى تاكيده بقوله كما امن الناس والمص لم يذكر الجواب لانه اراد ان
المعتبر في تسمية الايمان لغة وبحسب ظاهر الشرع هذا واما مطابقته لما في القلب فمعتبر في
الايمان المنجي من الخلود في النار عند الله فيما ذكره مذهب الفقهاء وغيرهم مما قيل من ان السؤال
على هذا الكرامية وقد مر ان الخلاف معهم فيمن تفوه بالشهادتين فارغ القلب عما يوافقها
واما من ادعى الايمان وخالف قلبه لسانه كالمنافقين فكافر بالاتفاق وهو سر عدم تعرض
المص للجواب بمعزل عن الصواب **قوله الهمزة فيه للانكار** الانكار قسمان ابطالي بمعنى لم يقع ولم
بمعنى وقع والمراد الاول واللائق ولا يكون وقوله مشار بها الى الناس اي المراد بها ذلك الناس
ذهنية لا خارجية يعني انها في السفها للعهد والمراد بهم الناس السابق ذكرهم بوجهيه والعهد
الذكري قد يكون باعادة المتقدم بعينه وقد يكون باعادة لازمه ووصفه وان لم يجر له صريح
ذكر ويسمى العهد التقديري وذلك بان يسند الى الموصوف ما يستدعي تلك الصفة فتذكر الصفة
معرفة كانها جرى ذكرها كما اذا قيل لك شتمك زيد فتقول افعل السفيه فان الشتم تنبيه
على سفاهته حتى كانه قيل اعرض لك سفيه او ان يكون الموصوف علما في تلك الصفة حقيقة
او ادعاء فمتى ذكر علمت صفته والعهد هنا اما لان الايمان بزعمهم مستلزم للسفه او لان المؤمنين
فيما بينهم معروفون به **قوله او للجنس باسره** الخ اي للجنس في ضمن جميع الافراد وهو الاستغراق بعينه
وباسره عبارة عن جميعه والاسر في الاصل ما يشد به الاسير فاذا اسلم بوثاقه فقد سلم بجملته ثم صار
عبارة عن كل ما يراد جميعه ومندرجون فيه بمعنى داخلين من درجه اذا طواه وضمير فيه للجنس
او للفظ السفها وضميرهم للموصول وفي معناه الشامل لابن سلام واضرابه وهم اكمل الناس واعقلهم
فجعلهم سفها بزعمهم الفاسد وهو مخالف للواقع والسفها وان شملهم وغيرهم لكنهم داخلون فيه
دخولا اوليا عندهم وهو ابلغ لما فيه من الكناية كما قال ثم فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فلعنة الله
على الكافرين وقد قيل على هذا انه انما يصح بادعاء انحصار مفهوم السفها في المؤمنين المذكورين
في قوله كما امن الناس اذ لا يصح اسناد الايمان الى جميع السفها فان من لم يؤمن من السفها لا يحصى
لكن يرد على هذا ان معنى الاستغراق لا يلايم مقام انكار موافقة السفها لان اتباع بعض السفها
افحش وليس بشيء فانه ان اريد الاستغراق الحقيقي لا ادعائي او العرفي كما في جمع الامير الصاغة
لم يكن في المدينة حين نجم النفاق الا مؤمن او منافق موافق للمقام على اتم الوجوه وابلغها كما لا يخفى
فتدبر **قوله وانما سفهوهم** الخ اي جعلوهم سفها او نسبوهم للسفه بناء على اعتقادهم انهم سفها او تحقير
لان فيهم فقراء او الموالي بمعنى العبيد فانه لحق صحابيه وصهيب وبلال الصحابيان كذلك كما هو
معروف في محله والتجلد التحمل والتصبر والمثل معناه اظهار الجلد والقوة والمبالاة بالشيء الاعتداد
والاعتناء به وعدم المبالاة بهم لانهم من اهل الكتاب **قوله والسفه** الخ السفه في اللغة الخفة
والتحرك والاضطراب يقال زمام سفيه اي مضطرب وتسفهت الرياح الرماح والنار اذا حركتها
خفة ثم استعمل في عرف اللغة والشرع وشاع حتى صار حقيقة فيه لنقص العقل والراي وقال
الراغب استعمل في خفة النفس لنقصان العقل في الامور الدنيوية والاخروية فعلى هذا الحد
ما ذكره في شرح التاويلات حد بعضهم السفه بانه ترك العمل بمقتضى العقل مع قيام العقل وقيل

هو العمل بموجب الجهل على علم بانه مبطل وسخافة الراي وخفته وعدم استحكامه وفي المصباح
سخف الثوب سخفا وزان قرب قربا وسخافة بالفتح رق لقلة غزله ومنه قيل رجل سخيف
وفي عقله سخف اي نقص وقال الخليل السخف في العقل خاصة والسخافة عامة
في كل شيء انتهى وقوله والحلم بكسر الحاء وسكون اللام هو الاناة والوقار ويقابله اي يقابل معنى السفه
لانه مبني على عادة اللغويين في الايضاح بذكر الاضداد كما قيل وبضدها تتبين الاشيا
قوله رد ومبالغة في تجهيلهم الخ فيه مع النظر لف ونشر مرتب فالرد لتسفيههم المؤمنين ناظر
لقوله الا انهم هم السفهاء والمبالغة في التجهيل من قوله ولكن لا يعلمون كما ستراه عن قريب
ويحتمل انه راجع لقوله الا انهم الخ من غير لف فيه واليه ذهب بعض ارباب الحواشي فانه من قوله
الا انهم هم السفها لانه المقصود بالذات فلذا اتى فيه بالا وان وتوسط ضمير الفصل وعرف الخبر
وذيل بالاستدراك الموكد له لاستلزام السفه للجهل او لانه علة لانه خفة العقل ونقصه
وفي الدر المصون السفه خفة العقل والجهل بالامور قال السموال

نخاف ان تسفه احلامنا ... فنجهل الجهل مع الجاهل

قوله فان الجاهل الخ تفسير للمبالغة في التجهيل وتعليل له بناء على احد الوجهين في تفسير قوله لا يعلمون
وهو ان معناه لا يعلمون انهم هم السفها حقيقة لقلة تاملهم في الدلائل القاطعة على ان الكفر سفه
لا ما قيل من ان معناه لا يعلمون ما يحل بهم من العذاب لاجل السفه في الاخرة وعلى هذا جهلهم
بالسفه الذي هو جهل جهل بالجهل فهو جهل مركب فكانه قيل انهم جهلاء ولكن لا يعلمون انهم جهلاء
قوله مع جهله صلة الجاهل والجازم صفته ويصح كونه صفة الجهل ومما قررناه علم انه لا يرد على المص
ما قيل من انه لا يفهم من قوله الا انهم هم السفها الاعتقاد الباطل لان السفه وخفة العقل
قد يكون سببا للشك وكذا عدم العلم لا يستلزم الجهل المركب ولا حاجة الى الجواب بان المراد بالسفه
هنا اعتقاد الباطل وبعدم العلم الجهل المركب بقرينة المقام لانه ناش من عدم الوقوف على المرام
وتعدى الجازم بعلى وهو متعد بالبا لتضمنه معنى المصر **فان قلت** انما يفهم من السفاهة
نفي العلم والجهل واما الجزم بخلاف الواقع فليس هنا ما يدل عليه لان عدم العلم بالجهل يحتمل
للتحقق في ضمن عدم العلم بشيء من النقيضين وفي ضمن الجزم بمقتضى الجهل **قلت** هو كما ذكرت
الا ان مقام المبالغة يعين الاحتمال الثاني مع ان حالهم يقتضيه لان الجراة على تسفيه المؤمنين والعسف
وايذيهم لا تصدر من العاقل الا اذا جزم بذلك فتامل **قوله اتم جهالة من المتوقف** الخ قيل عليه
مراتب الجهل اربع اخذها ما وصفه المص بالاتمية وبعدها الظان بخلاف الواقع وبعدها المتوقف
عن التصديق باحد الطرفين المتردد بينهما من غير اعتراف بجهله ورابعها المتوقف المعترف فكان
ينبغي ان يقول اتم جهالة من غير الجازم ليشمل الصور الثلاث ويكتفي بالثاني للعلم بالاتمية بالنسبة
الى الثالث والرابع بالطريق الاولى غير انه ذكر المعترف ليتصل به قوله فانه ربما يفيد الخ فان
المتوقف المعترف بجهله ربما يعذر كمن اسلم في دار الحرب او نشا في بادية او على راس جبل لاعترافه
بجهله واستعداده لقبول الحق فينتفع بالايات والنذر كما يعذر المؤمن المعترف بذنبه بخلاف الجاهل
الجازم بجهله الآبي عن الحق والنذر جمع نذير **قوله وانما فصلت الاية** الخ فصلت مجهول من التفصيل
بتشديد الصاد اي اتى لها بفاصلة كقفي اذا اتى له بقافية والفاصلة في النثر بمنزلة القافية

في الشعر وهذا بناء على انه يجوز ان يقال في القرآن سجع وفواصل وفيه تفصيل ذكرناه في غير هذا المحل
وفي بعض شروح الكشاف فصلت بتشديد الصاد المهملة من التفصيل وفي بعض النسخ بتخفيفها
من الفصل بمعنى الفرق فيه وجهين اي ختمت هذه الآية بلا يعلمون دون لا يشعرون لما ذكر وقوله الكر
طباقا الطباق والمطابقة من الاسماء المتضايفة وهو ان يجعل شيء فوق آخر بقدره ومنها
النعل بالنعل ولكونه فوقه يقابله ولكونه بقدره يوافقه فلذا اطلق الطباق في اللغة
الموافقة والمناسبة واطلق في الاصطلاح البديعي على الجمع بين المتضادين لتقابلهما في الجملة
ولذا ذهب الاكثر هنا الى ان المراد الثاني لان في السفه جهل كما مر فذكر العلم معه جمع بين متقابلين
في الجملة فالطباق بديعي وقيل المراد الاول لتناسب عدم العلم والسفاهة فهو لغوي
من نوع مراعاة النظير وقال الطيبي هو من باب المطابقة المعنوية اذ لو كانت لفظية لقيل
لا يرشدون فان الرشد مقابل السفه وقيل لانهم الجهلاء ليقابل لا يعلمون وفيه نظر لانه
لا منافاة بينهما فانه ان نظر للعلم والجهل من غير نظر لغيره فهو بديعي وان نظر له منفيا فلغوي
ولكل وجهة وانما قال الاكثر لان الشعور علم ونفيه جهل وسفه او ذلك مما يستلزمه ويؤول
اليه اذ فسر الشعور بادراك الحواس الظاهرة ففيه مطابقة للسفه ايضا الا ان ما ذكر اظهر
واقوى ثم بين لم نكتة وهي ان الامور الدينية غير محسوسة فتحتاج الى فكر ودقة نظر فلذا فصلت
آية الايمان بلا يعلمون والبغي والفساد الدنيوي محسوس مشاهد وفي مثله فلذا فصلت
آيته بلا يشعرون وجعل الطباق وجها مستقلا وهذا وجها آخر والزمخشري جعلهما وجها
فلذا قيل ان كلامه ظاهر في ان مراعاة النظير ولو جعل العطف في كلام المص تفسيريا عاد اليه لكنه
خلاف الظاهر وذهب الراغب كما اشرنا اليه اولا الى ان اصل الشعور ادراك المشاعر وهي الحواس
الظاهرة ونفيها ابلغ من نفي العلم ثم انه شاع بعد ذلك في الادراك وقد يخص بالدقيق منه كما قالوا
فلان يشق الشعر اذا دقق النظر فالشعور يستعمل بمعنى الاحساس وبمعنى الادراك وبمعنى الفطنة
فقوله اولا وما يشعرون نفي للاحساس وثانيا لنفي الفطنة لاحتياج معرفة الصلاح والفساد اليه
نفى عنهم العلم تنبيها على نكتة دقيقة وهي ان في استعمالهم الخديعة نهاية الجهل الدال على عدم الحس
ثم قال انهم لا يفطنون تنبيها على ان ذلك لازم لهم لان من لا حس له لا فطنة له ثم قال لا يعلمون تنبيها
على ان ذلك لازم لان من لا فطنة له لا علم له ثم انه قرن باداة الاستدراك المعطوفة وقد تستعمل
بدون عطف والفرق بينهما دقيق لدفع ما يتوهم من انهم يعلمون ما هم عليه ولكنهم يتجاهلون عنادا
فتدبر قوله بيان لتناهيهم الخ دفع لما توهم من ان هذا مكرر مع ما مر في اول القصة وليس منه في شيء
لان الاول لبيان معتقدهم وادعائهم حيازة الايمان من قطريه وتلبسوا منه في شيء والثاني لبيان
سلوكهم مع المؤمنين ومع شيعتهم وهما امران مختلفان ولو لم يكن هذا لم يلزم تكرار ايضا لان المعنى
ومن الناس من يتفوه بالايمان نفاقا للخداع وذلك التفوه عند لقاء المؤمنين وليس هذا بتكرار لما
فيه من التقييد وزيادة البيان وانهم ضموا الى الخداع الاستهزاء وانهم لا يتفوهون بذلك الا عند الخلاص
وقد قيل ايضا ان المراد بقولهم آمنا الاخبار عن احداث الايمان وهنا عن احداث اخلاص الايمان
وهذا ارتضاه الامام وايده بان الاقرار اللساني كان معلوما منهم غير محتاج للبيان وانما المشكوك
عن الاخلاص القلبي فيجب ارادته هنا وقولهم للمؤمنين نقيض ما يظهرونه لشياطينهم من تكذيبهم الصادق

فيهم القلب فيجب ان يريد وانما ذكروه للمؤمنين لتصديقهم في الغلبة ايضا وحمل بعضهم كلام المص عليه وفي
انه لا ينافيه ما سبق من انهم قصدوا آمنا احداث الايمان لان المراد به الايمان على وجه الاخلاص
ولا يخفى ان كلامه مناد على خلافه لمن له ادنى بصيرة فتدبر قوله روي ان ابن ابي الخ هذا سبب نزول
هذه الآية وقد اخرجه الواحدي وروي ان عليا قال له يا عبد الله اتق الله ولا تنافق فان المنافقين
شر خلق الله فقال له مهلا يا ابا الحسن اني تقول هذا والله ان ايماننا كايمانكم وتصديقنا كتصديقكم
ثم افترقا فقال ابن ابي لاصحابه كيف رايتموني فعلت فاذا رايتموهم فافعلوا مثل ما فعلت فاثنوا
عليه خيرا وقالوا ما نزال بخير ما عشت فينا فرجع المسلمون الى رسول الله صلى الله عليه وسلم
واخبروه بذلك فنزلت هذه الآية وقال ابن حجر هذا الحديث منكر وذكر اسناده ثم هو سلسلة
الكذب لا سلسلة الذهب وآثار الوضع عليه لائحة ومما يدل على ذلك ان سورة البقرة نزلت
اول ما قدم النبي عليه السلام المدينة على ما صححه المحدثون وعلي انما تزوج فاطمة في السنة الثانية
من الهجرة فكيف يدعوه ختنا فان قلت ليس فيما ذكر من سبب النزول انهم قالوا آمنا قلت
سبب النزول لا يناسب نزول الآية عقبه ولا يخفى مناسبته مع ما فيه من اظهار الاستهزاء وابن ابي
رأس المنافقين وهم اصحابه واسمه عبد الله قوله انظروا كيف ارد الخ كانهم كانوا جاؤوا مجمعهم لينصحوا
اليهم ويذيب عقارب بغضائهم وقوله بالصديق سيد بني تيم صيغة مبالغة من الصدق لقب به
في الجاهلية لانه كان معروفا بالصدق وقيل في الاسلام لما صدق النبي عليه السلام في قصة
الاسرى واسمه عبد الله بن ابي قحافة عثمان بن عامر بن عمرو بن كعب بن سعد بن تيم بن مرة بن لؤي
ابن غالب القرشي التيمي يلتقي مع رسول الله في مرة فتيم جده الاعلى وبه سمي البطن من قريش الذي
هو منه فلذا قال سيد بني تيم وما وقع في بعض نسخ القاضي والكشاف تيم بدله خطأ وسهو من قلم
الناسخ وهو بفتح المثناة الفوقية وسكون التحتية قوله شيخ الاسلام هو كان في زمن الصحابة
يطلق على ابي بكر رضي الله عنه وعمر وهما الشيخان قال السخاوي في كتاب الجواهر في مناقب
العلامة ابن حجر شيخ الاسلام اطلقه السلف على المتبع لكتاب الله وسنة رسوله مع التبحر في
العلوم من المعقول والمنقول فربما وصف به من بلغ درجة الولاية وقد يوصف به من طال
عمره في الاسلام فدخل في عداد من شاب شيبة في الاسلام كانت له نورا ولم تكن هذه اللفظة مشهورة
بين القدماء بعد الشيخين الصديق والفاروق رضي الله عنهما فانه ورد وصفهما بذلك عن
علي فيما رواه الطبري في الرياض النضرة عن انس ان رجلا جاء الى علي فقال يا امير المؤمنين سمعتك
تقول على المنبر اللهم اصلحني بما اصلحت به الخلفاء الراشدين المهديين فمن هم فاغرورقت عيناه
وامهلهما ثم قال ابو بكر وعمر اماما الهدى وشيخا الاسلام ورجلا قريش المقتدى بهما بعد رسول الله
الخ ثم اشتهر بها جماعة من علماء السلف حتى ابتذلت على رأس المائة الثامنة فوصف بها من لا يحصى
وصارت لقبا لمن ولي القضاء الاكبر ولو عري عن العلم والسن انا لله وانا اليه راجعون انتهى قلت
ثم صارت الآن لقبا لمن تولى منصب الفتوى * وان عري عن لباس العلم والتقوى *
فلقد هزلت حتى بدا من هزالها * كلاها وحتى سامها كل مفلس *
قوله وثاني رسول الله الخ هو ما اشتهر في السير من دخولهما غار ثور معه عليه السلام في الهجرة وبذله
نفسه وماله معروف اما الاول فظاهر واما الثاني فلانه كان له مال عظيم من التجارة فانفقه كله

وسبيل الله وهو العبارة الراجحة وقوله سيد بني عدي عدي كعب بطن من قريش اعظمهم ... عمر فانه عمر بن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح بن عدي بن كعب بن لؤي امير المؤمنين ابو حفص القرشي العدوي ولقبه النبي صلى الله عليه وسلم بالفاروق لما اظهر الاسلام فاعز الله به الدين وفرق بين الحق والباطل وهو الثريا في العرب رضي الله عنه وقوله وختنه مر ما فيه وهو بفتحتين وفي المصباح هو عند العرب كل من كان من قبل المراة كالاب والاخ والجمع اختان وختن الرجل عند العامة زوج ابنته وقال الازهري الختن ابو المراة والختنة امها والاختان من قبل المراة والاحماء من قبل الرجل والاصهار يعمهما انتهى فاستعماله هنا على متعارف العامة مما يدل على الوضع ايضا وملحظه معنى الاستيناسية قوله واللقاء المصادفة الخ قال الراغب اللقاء مقابلة الشيء ومصادفته معا وقد يعبر به عن كل واحد منهما وقال الامام اللقاء استقبال الشيء قريبا منه والمصادفة بالقاف من صادفه اذا وجده فبينها وبين الملاقاة عموم وخصوص وجهي وفي كلام المص مسامحة ظاهرة وقوله يقال الخ هو قريب من قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اذا استقبلته قريبا منه وفي شرح الهادي قد يفسر الكلام باذا لكنك اذا قرنت جملة مسندة الى ضمير الحاضر باي ضممت تاء الضمير فتقول استكتمته الحديث اي سالتكتمانه بضم التاء فيهما واذا قرنت باذا فتحت التاء التاء فقلت سالته ونظمه القائل

اذا كنيت باي فعلا تفسره ... فضم تاءك فيه ضم معترف
وان تكن باذا يوما تفسره ... ففتحة التاء امر غير مختلف

وسره كما في شرح المفصل ان اي تفسيرية فينبغي ان يطابق ما بعدها ما قبلها فالاول مضموم فالثاني مثله واذا شرطية وانما جعلت تفسيرية نظرا لمال المعنى فيعلق قول المخاطب على فعله الذي لحقه بالضمير فيستحيل فيه الضم والتغيير يقال وقع في الكشاف وتفسير الراغب فقال اذا العلامة انه مستقيم لان يقال غائب فالصواب يقول وقال بعض الفضلاء فيه بحث لانه ان اراد بعدم الاستقامة فوت المناسبة فالتغيير به غير مستقيم وان اراد عدم صحة المعنى فممنوع لانه يقال لا نسلم انه تقول كل موضع يصح فيه وضع الملزوم يصح فيه وضع اللازم وفي بعض شروح الكشاف ما قال الشيخ صحيح بالاعتبار لان الاستقامة مترتبة بمعناها الحقيقي الذي هو ضد الاعوجاج فهي مجاز عن المناسبة ولفظ يقال مباين لتقول لا ملازم له وقوله كل موضع يصح فيه الخ ممنوع لانه يصح كل انسان ناطق دون كل حيوان ناطق ان ذكرا استقبلته بضمير الخطاب لرعاية قاعدة التفسير باذا الجملة الفعلية المذكورة ولا يلزم منه ما تقدم من الفعل وعلى تقدير التسليم يقال هو التفات على مذهب انتهى وفيه نظر لا يخفى والذي في شرح الفاضلين ان احق العبارة يقول للملازم القاعدة في التفسير باي واذا فانه اذا فسر باي وجب ان يطابقها في الاسناد الى التكلم وجاز في الصدر يقول ويقال فاذا جيء باذا فالواجب ان يكون التفسير بصيغة الخطاب كاذا استقبلته تقول لقيته ولا يصح يقال الا بتعسف وهو تقدير كونه نفس الطالب وهو قلق جدا وقد قيل عليه انه انما يتجه اذا اضمنا القيته ولاقيته وليس بمتعين لجواز فتحها وكونه بصيغة الخطاب دون التكلم ولا تكلف في قوله اذا استقبلته فقد لا تقيته الا انه قيل ان الرواية في جميع النسخ على ضم تائه اقول هذا سهل لتصحيح ولا مانع مما منع فان الخطاب لغير معين فهو في معنى الغائب المتعدد كما حققه في نحو قوله تعالى فلو ترى اذ المجرمون ناكسوا

يقال لقيته اذا استقبلته على ان المراد من يقال التقول وبني للمجهول اشارة الى انه وان تعين بحسب الظاهر في الحقيقة غير متعين جاز لدعوى العلاقة والتعسف فيه غير مسلم ولما كان الشرط والجزاء استقبالا وان تغاير المسبب في السبب جعلوا القول جزاء دون المقول لاتحاده به مع عدم صحة اذا استقبلته لقيته بفتح الاول وضم الثاني كما لا يصح اذا استقبلتني تقول غيرك لقيتنا انا لا فصح مع تقديره اذا استقبلته يقول غيرك اذا لقيتني انت وفي قول الزمخشري يقال لقيته ولاقيته اشارة الى الحالة الفاعلة فيه لاصل الفعل قوله حيث يلقى قال الراغب الالقاء طرح الشيء حيث يلقى ثم صار في التعارف اسما لكل طرح قال الم القها يا موسى فاصله جعل الشيء ملقى مقابلا بحيث يجده ويستقبله الملقي له وهو حقيقة فاذا استعمل لمطلق الطرح كان مجازا مرسلا لكنه صار حقيقة في عرف اللغة وعليها استعمال الفصحاء وهي رتبة للصيرورة وهي المراد من الجعل في عبارة المص لا التعدية لتقديمه قبلها وبعدها الواحد قوله من خلوت بفلان واليه الخ ذكر وجوها في خلا كما ذهب اليه عامة اهل اللغة وفي الاساس خلا المكان خلاء وخلا من اهله وعن اهله وخلوت بفلان واليه ومعه خلوة وخلا بنفسه انفرد وقال الراغب الخلاء المكان الذي لا ساتر فيه من بناء وغيرهما والخلو يستعمل في الزمان والمكان لكن لما تصور في الزمان المضي فسر اهل اللغة خلا الزمان بمضى وذهب وخلا فلان بفلان صار معه في خلاء وخلا اليه انتهى اليه في خلوة انتهى والحاصل ان اصل معناه الحقيقي فراغ المكان والحيز عن شاغل وكذا الزمان وليس بمعنى مضى فان اريد به ذلك فمجاز عند الراغب وظاهر كلام غيره انه حقيقة وهو غير متعد بالمعنى المشهور فان التعدية بالمعنيان كما قال ابن الحاجب في الايضاح احدهما ان لا يعقل معنى الفعل وما اشبهه الا بمتعلقه لانه من المعاني النسبية فكل معنى نسبي لا يعقل الا بما هو منسوب اليه فهو المتعدي وغير المتعدي ما لا يتوقف تعقله على متعلق له والثاني كل جار تعلق بفعل فانه يقال له متعد به لان الحرف ان لم يكن نسبة ولا بمعنى التضمين كما يقال خلا المكان من كذا او عن كذا وقد يتعدى هذا بالباء والى كما صرحوا به هنا وهو بمعنى انفرد معه او اجتمع معه كما في المصباح وليس في لهم معه للانتهاء الا ان الى بمعنى مع كما قالوه في قوله تعالى من انصاري الى الله وكذا قول الراغب في خلا اليه انه بمعنى انتهى اليه ليس اشارة الى التضمين لا انه قوله او من خلا ذم الخ قال الرضي خلا في الاصل لازم يتعدى الى المفعول بمن نحو خلت الدار من الانيس وقد يضمن معنى جاوز فيتعدى بنفسه كقولهم افعل هذا وخلاك ذم والتزموا هذا التضمين في باب الاستثناء انتهى وفي شرح الفصيح قال ابو عبيد قولهم افعل هذا وخلاك ذم مثل القصير بن سعد اللخمي قاله لعمرو بن عدي حين امره ان يطلب الزباء بثار خاله جذيمة بن مالك فقال اخاف ان لا اقدر عليها فقال له اطلب الامر وخلاك ذم فقد ... اي انما عليك ان تجتهد في الطلب وان لم تقض الحاجة فتعذر ولا تذم ويبلغ نفس عذرها مثل مبلغ كما قال

على المرء ان يسعى لما هو قصده ... وليس عليه ان يساعده الدهر

وزعم يعقوب المعنى خلا منك الذم اي لا تذم فاسقط الحرف وعداه مثل واختار موسى قومه سبعين رجلا وقال ابن اغلب المرسي المعنى وخلوت من الذم وجعل الفعل للذم لانك ان خلوت منه فقد خلا منك وقال التدمري هو من الخلو اي خلوت من الذم ثم قلب واسقط الجار منه وقال ابن درستويه العامة تقول خلاك ذنب والمعنى صحيح لكن العرب لم تستعمله كذا

انتهى وعلى ما ذكر اولا المعنى اذا انفردوا واجتمعوا بشياطينهم وقدم هذا لانه اظهر الوجوه
وعلى الثانى فهو بمعنى مضوا وهو على هذا متعد بالى ايضا والمراد بمضيهم اجتماعهم معهم
لان المضى والذهاب يستعمل بهذا المعنى كما قال ثم اذهبا الى فرعون اذ ليس المراد بمجرد الرواح
الا ان فى ذكرهم خلا ادم خفاشوا قلنا انه متعد حقيقة كما هو ظاهر من سياقهم اولا كما ذكرنا
ذلك عن الرضى وغيره فالظاهر الاقتصار على تفسيره بمضى لانه مشهور وقيل انه على هذا القول
انهم اذا جاوزوا المؤمنين وذهبوا عنهم الى شياطينهم فعلى هذا هو فى النظم متعد ولا يخفى
ما فيه وقوله ومنه القرون الخالية اى الذاهبة من منازل الوجود الى صحراء العدم فالخلو بمعنى
المضى والذهاب لا انه فرق بين الذهابين ولذا فصله بقوله ومنه فتدبر قوله ومن خلا
اذا سخر منه فى الكشاف هو من قولك خلا فلان بعرض فلان يعبث به ومعناه اذا انهوا السخرية
معهم وحدثوهم بها كما تقول احمد اليك فلانا واذمه اليك انتهى وفى الاساس من المجاز خلا به
سخر منه وخادعه لان الساخر والخادع يخلوان به يريانه النصح والخصوصية انتهى وقال قدس سره
تبعا لغيره من الشراح ان ما فى الكشاف اشارة الى ان استعمال خلا بهذا المعنى مع الى بناء على تضمينه معنى
الانهاء كما فى احمد اليك اى انهى حمده وهذا بيان لحاصل المعنى واما تقدير الكلام فهكذا واذا خلوا
اى سخروا منهين الى شياطينهم واحمد منهيا اليك كما سلف قوله يعنى ان المضمن يقدر حالا
لا مفعولا به كما ستعرفه هنا والبيرهذا يسلم وقدم الكلام عليه مفصلا فى بحث التضمين فى قوله
تعالى يؤمنون بالغيب وليس هذا مما يهمنا هنا وان المهم هنا ان خلا بمعنى سخر وان ذكره الزمخشرى
وتبعه غيره كصاحب القاموس لم يقع صريحا فى كلام من يوثق به حتى يخرج عليه كلام رب العزة
وما مثلوا به ليس مطابقا للمدعى فان الدال على السخرية فيه قوله يعبث به وخلا اما على حقيقته
فيه او بمعنى تمكن منه كما لا يخفى ثم لا يخفى ما فيه من التكلف فعليك بالنظر السديد والترفع عن
حضيض التقليد والتضمين تماما على الوجه الاخير لا عليه وعلى الثانى لان مضى يتعدى بالى
من ذهب اليه فمن قال وقال الانسب تضمين معنى الانهاء فقد وهم قوله والمراد بشياطينهم الخ يعنى
انه استعارة تصريحية لتشبيه الكفرة الذين يسرون اليهم او كبار اصحابهم بمردة الشياطين والقرينة
الاضافة على ما فيه مما فصل فى بعض شروح الكشاف وقوله والقائلون صغارهم فيه نوع عن سبب
النزول السابق لان ابن ابى من رؤسائهم ولذا قيل انه مبنى على غير تلك الرواية وذكر فى اشتقاقه
وجهين واستدل على الاصالة بقولهم تشيطن لانه لو لم تكن النون اصلية سقطت من فعله واحتمال
كونه من الشيطان لا من شطن على ان المعنى فعل فعل الشيطان خلاف الظاهر وانا نتقاه
بعضهم وشاط بمعنى بطل وارد فى كلامهم كقوله وقد يشيط على ارماحنا البطل وقال
الراغب انه من شاط بمعنى احترق غضبا لان الشيطان مخلوق من النار ولذا اختص بفرط الغضب
وهو جمع تكسير فاجراؤه مجرى جمع التصحيح كما فى بعض القراءات الشاذة تنزلت به الشياطون لغة
ردية والتمرد العتو والتجبر ومنه مردة الشياطين وقيل المراد بهم الكهنة لاتباعهم الشياطين او نسبتهم
بما يلائمهم كما يقال بسمل اذا ذبح انتهى وقوله مثل تسميتهم الباطل اى من تسميته الشيطان وهذا بناء
على ما ذكره الجوهرى وان قيل ان تسميتهم باسمها كل منهما ماخوذ من لفظ آخر بمعنى لخارج لانه تاسيس
قوله فى التيه والاضاءة الخ يعنى ان المعية هنا معنوية وهى مشاركتهم لهم فى الاعتقاد لا الصحبة

الحسية

عصام

الحسية لانها غير مرادة ولا محتاجة للبيان وقوله خاطبوا المؤمنين الخ جواب عما يقال لم ترك
التاكيد فيما القى الى المؤمنين المنكرين لما هم عليه والمترددين واتى بالجملة الفعلية الدالة على الحدوث
واكد مع شياطينهم الذين ليسوا كذلك واتى بالاسمية الثبوتية فقيل انه اجيب عنه بوجهين
وقيل بثلاثة احدها انهم بصدد دعوى احداث الايمان فهو كلام ابتدائى متجدد مناسب للفعلية
وترك التاكيد بحسب زعمهم وقصدهم وهم لم يبنطوا الانكار احدا او تردده فيه بخلاف ما خاطبوا
به شطارهم فان القصد فيه الى افادة الثبات على ما كانوا عليه دفعا لما يختلج بخواطرهم
من مخالطة المؤمنين ومخاطبتهم بالايمان من انهم وافقوهم ظاهرا او باطنا وتركوا اليهودية راسا
تناسب الثبوت والاسمية المؤكدة لدفع التردد الظاهر من حالهم والثانى ان ترك التاكيد كما
يكون لان الانكار والشك يكون لصدق الرغبة ووفور النشاط من المتكلم كما فى قول المؤمنين
ربنا اننا امنا فلذا جردت الاولى واكدت الثانية والثالث انهم لو قالوا انا مؤمنون كان
ادعاء لكمال الايمان وثباته وهو امر لا يروج عند خلص المؤمنين وهم ما هم فى رزانة العقل
وحدة الذكاء ولا كذلك الشطار وفى شروح الكشاف للعلامة طاب ثراه التوكيد يكون
لبيان حال المخاطب تارة واخرى لبيان حال المتكلم والخبر اما ان يورده المتكلم لنفسه او لمخاطبه
فان اورده للمخاطب فلا بد له من ان يقصد به فائدة الخبر او لازمها وتاكيده ح لنفى الانكار
او الشك فان اورده لنفسه لا يلزم احد الفائدتين فيقصد به معان اخر كالتحسر والتضرع
وغير ذلك وبهذا ظهر اندفاع ما اورد على السكاكى لما حصر فائدة الخبر فى الحكم ولازمه مع وروده
كثيرا لغير ذلك وما قيل عليه فى قوله ان حكم العقل عند اطلاق اللسان ان يفرغ المتكلم ما
ينطق به فى قالب الافادة تحاشيا عن وصمة اللاغية مع انه يابى لخلاف ذلك ولا يعد لغوا
لان ذلك كله فى الخبر الملقى للمخاطب لا فيما يورده المتكلم لنفسه ولذلك قال ومرجع كون الخبر
مفيدا للمخاطب الى فائدة الخبر او لازمها فقيده بقوله للمخاطب تنبيها على هذا وهذا من نفائس
المعانى ولذا اوردته برمته فعليك بحفظه ومن لم يتيقظ لدقائق البيان المقصود هنا فائدة الخبر
ولا لازمها بل الامان والاستهزاء من المؤمنين والخبر لا ينحصر المقصود منه فى الفائدة ولازمها
وهذا مما استنبط من الكشاف واخذ منه ان التاكيد يكون للرواج عند المخاطب وصدق الرغبة
من المتكلم وتركه لعدمه كما يكون لان الانكار والتردد وقوله موقع رواج الخ معطوف على قوله
باعث وقوله على المؤمنين متعلق برواج لا بالادعاء وان جوزه بعضهم قوله تاكيد لما قبله الخ
توجيه لعدم العطف وذكر له ثلاثة اوجه الاول انه مؤكد له فبينهما كمال الاتصال الموجب
للقطع لان معنى قولهم انا معكم انا على دينكم لا على دين اولئك كما مر لا انا معكم بالنصر والمعونة
كما ذهب اليه بعض المفسرين وان كانا متقاربين ولما كانا متغايرين لان معنى انا معكم هو الثبات
على اليهودية وليس انما نحن مستهزؤن بمعناه حتى يكون بظاهره تقريرا وتاكيدا لهذا المعنى اعتبر
الشيخان فى الثانى لانه مؤكد وهو انه رد للاسلام فيكون مقررا للثبات عليها لان دفع
نقيض الشئ تاكيد لثباته وقد عكس هذا صاحب المفتاح فاعتبر لازم الاول حيث قال معنى انا
معكم انا معكم قلوبا ومعناه انا نوهم اصحاب محمد الايمان فوقع مقررا لقوله انا مستهزؤن فيكون
الاستخفاف بهم وبدينهم تاكيدا لذلك اللازم وما ذكره المص اولى كما لا يخفى كذا فى الشريف

قدس سره سبقا لما في الكشف حيث قال بعد تقرير وما هنا اولى مما في المفتاح وان كان حسنا
ايضا فانه انما يؤكد الكلام المذكور لا لوازمه وان جاز ان يعد تاكيدا للوازم تاكيدا له ايضا فان
التاويل عند الحاجة اعذب واعترض عليه بانه قرر هنا مسلك السكاكي بانه باول الاول فقط
وهو مخالف لقوله في شرح المفتاح انه لا بد من اخذ اللازم من الاول ومن الثاني حيث قال
ان ابهام الايمان يتضمن نفيه والاستهزاء باهله يتضمنه ايضا كما ان الثاني مقرر للاول والظ
انه لا حاجة الى ذلك فان قول المنافقين بغير جد وقصد ودعوى الغلبة استهزاء وسخرية ويجوز
ان يكون ترك العطف في قوله انما نحن مستهزؤن لكونه علة للاول من غير نظر الى تاكيد او بدل
او استينافا انتهى اقول حاصل ما ذهب اليه شراح الكشاف والمفتاح على انه تاكيد
سوا قلنا او زائد وزان جاء زيدا ووزان جاء زيد نفسه انهما لما بينهما من المغايرة لفظا ومعنى
لا بد من تاويلهما او تاويل الاول او الثاني فذهب الى كل واحد من الاحتمالات الثلاثة طائفة
كما عرفته ايضا واختلفوا في الارجح وتحرير منهم هنا تاويل الثاني لما مر وقد قيل عليه ان
حاصله انه لما افاد انا معكم انا مجدون في دينكم مصرون عليه وانا مستهزؤن يؤكده بلازم
معناه الا ان هذا التاويل مما ينافي على كونه تاكيدا لفظيا والاوجه ان يجعل تاكيدا معنويا
ليكون تحقيقا للمدعى بدليله فان مدعاهم بانا معكم الثبات على الكفر فحقق بدليل هو نفي
ما عداه فان المستخف بشيء منكر له غير معتد به ودفع نقيض الشيء تاكيد لثباته لئلا يلزم ارتفاع
النقيضين وعكسه السكاكي وهذا ليس بشيء اذ ليس هنا ما يشعر بتنزيله منزلة التاكيد اللفظي
بل فحوى الكلام مناد على خلافه فما ذكره خيال فارغ وههنا بحث ينبغي التنبيه عليه
وهو ان الظاهر الارجح ما ذهب اليه السكاكي لانهم لما قالوا لشياطينهم انا ثابتون على دينكم
لم نتغير عنه وهم عرفوا منهم الموافقة للمسلمين اما لاشتهارهم بذلك وظهور زي الاسلام عليهم
ولولا ذلك لم يكونوا منافقين وتلك المقالة من طرف اللسان دون اعتقاد الجنان وقد صرحوا
بتسفيه المؤمنين قبل ذلك وهذا ان لم يكن صريحا في الاستهزاء فليس ببعيد منه فجعل انا
معكم وقد اريد به انا على حق دينكم ثابتون لا مع السفهاء المبطلين وان قلنا لهم انا على دينكم
كناية عن الاستهزاء اظهر من تاويل انا مستهزؤن بانا مصرون على الكفر فهو كالتعبير الذي
حقه التاخير واما جعله تعليلا فعين الاستيناف البياني فعده مغايرا له غفلة او تغافل
ثم انه قد تبين لك انه لا مخالفة بين كلامي السيد وابهام الايمان في كلامه ليس تاويلا لقوله
انا معكم بل اشارة الى انه يدل على ان قولهم امنا مخادعة لم تصدر عن صميم قلب كما يدل عليه
ومقتضى الكلام وهذا هو الداعي لعدول السكاكي عما في الكشاف فتدبر وقوله المستخف به
اي المحتقر والتعبير به في غاية الحسن لانطباقه على معناه الحقيقي قوله او بدل منه الخ يعني
الاسلام من قولهم انما نحن مستهزؤن وتعظيم الكفر هو مدلول قولهم انا معكم قال ابن الصائغ
للنحاة في ابدال الجملة من الجملة خلاف وجعل منه ابن فلاح قوله

ذكرتك والخطي يخطر بيننا ... وقد نهلت منا المثقفة السمر

وتقرير البدلية بان من حقر الاسلام الخ لان البدل اما اشتمال وذلك يقتضي المغايرة
او بدل كل من كل وهو ان اقتضى التساوي فمن حيث الصدق لا من حيث المدلول ثم ان الخ

ابو حيان في النهر اشترط في صحة وقوع البدل في الجمل كونهما فعليتين حيث قال لا يظهر لي صحة
ابدال قوله ثم ذهب الله بنورهم من قوله مثلهم كمثل الذي الخ لان البدل لا يكون في الجمل الا
اذا كانت فعلية من فعلية واما ان يبدل الفعلية من اسمية فلا اعلم احدا اجازه والبدل على نية
تكرار العامل والجملة الاولى لا موضع لها من الاعراب فلا يمكن ان تكون الثانية على نية تكرار العامل
اذ لا عامل في الاولى فيتكرر في الثانية فيبطل جهة البدلية انتهى وقال الفاضل المحقق
هنا البدل لا يحتاج الى اعتبار احد اللازمين ويكفي تصادق الثابت على الباطل والمستهزئ
بالحق مع كون الثاني اوفى بالمقصود لما في الاول من بعض القصور حيث يوافقون المسلمين في بعض
الامور ثم الظاهر انه بمنزلة بدل الكل وارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل التي لا محل
لها ويعنون بما لا محل له ما لا يكون خبرا او صفة او حالا او ان كان في موقع المفعول للقول
فلذا كان الاستيناف هنا اوجه وقال قدس سره انهم قصدوا تصلبهم في دينهم وكان في الكلام
الاول نوع قصور عن افادته اذ كانوا في الظاهر يوافقون المؤمنين في بعض الامور فاستانفوا
القصد الى ذلك بانهم يعظمون كفرهم بتحقير الاسلام واهله فهم ارسخ قدما فيه من شياطينهم وفي
بعض الحواشي نقلا ان المراد بالبدل هنا ليس احد التوابع المشهورة فانه لا يكون في الجمل الا
نادرا في الفعلية كقوله ومن يفعل ذلك يلق اثاما يضاعف له العذاب فالمراد بالبدل
هنا ان الجملة الثانية تسد مسد الاولى وتغني عنها غناء البدل عن المبدل منه اقول
هذا جملة ما قالوه وهو كلام لم ينقح فالحق الحقيق بالقبول ان البدل بانواعه يقع في الجمل
مطلقا سواء كان لها محل من الاعراب اولا وهو مقتضى اطلاق كلام النحاة والمفسرين واهل
البيان ويشهد له امثلتهم ولا يختص بالفعلية بل كما يكون فيها يكون في الاسمية وفي
الاسمية والفعلية اذ لا فارق يعول عليه وما اوقعهم في هذا الضيق غير قول النحاة
ان البدل هو التابع المقصود بالنسبة ولا نسبة لما لا محل له من الاعراب فاما ان يكون هذا
تعريفا لبدل المفردات وما في حكمها او هو باعتبار الاصل الاغلب كما عرفوا التابع بكل ثان اعرب
باعراب متبوعه مع ان من اقسامه التوكيد وهو يقع في الحرف وفي الجمل التي لا محل لها بالاتفاق
نحو لا لا وجاء زيد جاء زيد او يأول بان المراد من قولهم مقصود بالنسبة انه مقصود بالغرض المسوق
له الكلام فلذا تراهم يقولون في توجيهه انه اوفى بتادية المرام وقد اختلفوا في البدل هل هو
بدل كل او اشتمال او بعض لان كونهم معهم عام في المعية الشاملة للاستهزاء او السخرية ومما قررنا
لك علم انه يرد على ما قالوه امور منها ان قول ابي حيان البدل على نية تكرير العامل الخ كلام
موه ليس بشيء وان ذكره النحاة على ظاهره ومنها ان قول الفاضل المحقق ان البدل لا يحتاج
الى اعتبار احد اللازمين بخلاف التاكيد الخ ممنوع ايضا لانا قد بينا لك اولا انهما متغايران
متباينان بحسب الظاهر فلا تتاتى البدلية المعتبرة فيه بدون الاتحاد كلا او جزءا او اشتمال احدهما
على الآخر وتحقير الاسلام وتعظيم الكفر ان لم يتحدا فاحدهما متضمن ومستلزم للآخر كما لا يخفى
ولهذا اتفق الشيخان على تاويله بما ذكر ومنها ان قوله ان ارباب البيان لا يقولون بذلك في الجمل
التي لا محل لها الخ لا وجه له ايضا لان اهل المعاني استشهدوا له بقوله الذي امدكم بما تعلمون
امدكم بانعام وبنين وقوله اتبعوا المرسلين اتبعوا من لا يسألكم اجرا وقوله اقول له ارحل لا تقيمن عندنا

وهذا كله مخالف لما ادعاه فليت شعري من ارباب البيان ثم ان ما فسر به ما لا محل له لا اسناد
له فيه لانه يدخل فيه جواب الشرط والمفعول الثاني من باب علم ولا قائل بانه لا محل له فتأمل
ومنها ان قول الشريف في تقرير البدلية فاسنا نفوا الحكم غير مناسب لتقرير البدلية فتأمل فيه
ان ما نقل عن بعض الحواشي من ذكر يضاعف له العذاب في البدل من الجملة لا وجه له لانه
بدل من الفعل المجزوم وحده لا من الجملة والفرق بينهما ظاهر وما اول به البدل ظاهر الخلل
قوله والاستيناف الخ قال قدس سره الحمل على الاستيناف اوجه لكثرة الفائدة وقوة الموجب
والوجوه بيان لترك العاطف بين الجملتين في كلامهم واما ذكره في حكايتهم فللموافقة فيما هو بمنزلة
كلام واحد وعلى هذا الترجيح جرى غيره من الشراح حتى قيل انه ابلغ من الاولين والثاني من الاول
فذكر الوجوه على نهج الترقي وهذا تعكيس للصنيع منهم من غير داع اليه وقد قال الشيخ في دلائل
الاعجاز في فصل عقده لانما موضوع انما ان يجي لخبر لا يجهله المخاطب ولا يدفع صحته وهذا يقتضي
ان تقدير السؤال هنا امر مرجوح وما بالكم بمعنى ما شانكم وحالكم وقوله تنافقون جملة حالية
وهي المسئول عنها في الحقيقة كما في قوله ما بال عينك منها الماء ينسكب وسيأتي بيانه قوله
والاستهزاء السخرية الخ هزئت به من باب تعب ونفع والاسم الهزؤ بضم الزاي وسكونها وهو بمعنى
والاستخفاف استفعال من الخفة ضد الثقل والمراد بها الاهانة لان معنى السخرية والاستهزاء
كما قال الراغب الاستخفاف والاستهانة والتنبيه على العيوب والنقائص على وجه يضحك منه
وقد يكون ذلك بالمحاكاة في الفعل والقول وقد يكون بالاشارة والايماء واذا كان بحضرة المستهزأ
به لم يسم غيبة انتهى وقول الامام انه عبارة عن اظهار موافقة مع ابطان ما يجري مجرى السوء على
طريقة السخرية غير موافق للغة والعرف وقوله يقال هزأت واستهزأت بمعنى يعني كما قال الراغب
ان الاستهزاء طلب الهزؤ وقد يعبر به عن تعاطي الهزؤ كالاستجابة في كونها ارتيادا للاجابة وان
كانت قد تجري مجرى الاجابة قال تعالى قل ابالله وآياته ورسوله كنتم تستهزؤن اي تهزؤن
والهزؤ مزح في خفية انتهى قوله واصله الخفة الخ اي المعنى الذي اعتبر في هذه المادة بحسب اصله
المنقول عنه الخفة فان الاستهزاء من الهزؤ وهو القتل السريع وفي الكشاف اصل الباب الخفة من الهزء
وهو القتل السريع وهزأ يهزأ مات على المكان عن بعض العرب مشيت فلغبت فظننت لاهزأن
على مكاني وناقته تهزأ به اي تسرع وتخف قال ابن الصايغ ومن خطه نقلت قوله على المكان
كانه اخذه من قول العربي لاهزأن على مكاني وهذا لا يقتضي ان المكان داخل في تفسير هذا
وادخل نون التاكيد لان هذه الافعال تتلقى بما يتلقى به القسم قال * ولقد علمت لتاتين منيتي
ولطى كعلم انتهى * والهزؤ في قوله من الهزؤ بزنة الضرب وما اعترض به من عدم التدبر فان قوله
على مكانه بمعنى فجاءه كانه لم يمهل حتى ينتقل عن مكانه الى محل آخر فلا بد من دخوله في تفسيره وهو
كناية عما ذكر قوله يجازيهم على استهزائهم بيان لحاصل المعنى والمجازاة المكافاة والمقابلة وتتعدى
بالباء وعلى وقد قال الراغب جزيته بكذا وجازيته ولم يجئ في القرآن الا جزى دون جازى وذلك
لان المجازاة هي المكافاة والمكافاة مقابلة نعمة بنعمة هي كفوها ونعمة الله تعالى عن ذلك ولهذا
لا يستعمل لفظ المكافاة في الله تعالى انتهى ويرد عليه قوله وهل يجازى الا الكفور وسيأتي
ان شاء الله تعالى قوله بجعل جزاء الاستهزاء باسمه الخ قيل لما كان الاستهزاء بمعنى السخرية محالا على الله تعالى

لكونه

لكونه جهلا لقول موسى عليه السلام اعوذ بالله ان اكون من الجاهلين في جواب اتتخذنا هزوا
احتيج الى التاويل فذكر المصنف وجوها مدار الاولين منها على اعتبار هزؤا في جانب المستهزئ به
وجعل المذكور جزاء على الاول وارجاع وباله عليهم على الثاني ومدار الاخيرين على اعتبار
الاستهزاء المذكور في جانب المستهزئ وجعله مجازا عن انزال الغرض منه بهم على الاول وعن المعاملة
معهم معاملة المستهزئ على الثاني قوله تبع في هذا الامام ومن حذا حذوه وفي
مدعاه ودليله ما لا يخفى اما الاول فلان حقيقة الاستهزاء التحقير على وجه من شانه ان من
اطلع عليه غيره يتعجب منه ويضحك واي استحالة في وقوع هذا من الله واما الثاني فلانه لا وجه
لكونه جهلا واما الآية فسياتي تاويلها ولو سلم فامتناعه من البشر لا يقتضي امتناعه من الله
على ما فصله علم الهدى في التاويلات وقال السمرقندي في تفسيره ذهب الحسين النجار
وطائفة من اهل التاويل ان الاستهزاء هنا على حقيقته وهو مما يوصف به الله من غير مانع واليه
ذهب اهل الحديث قالوا وانما لم يجز من الخلق لما فيه من النقص والجهل وهذا مما لا يتصور في
حقه فليس في الوصف به ضير كالتكبر ومنعه من قياس الغائب على الشاهد وذهب كثير من اهل
السنة والجماعة الى انه لا يوصف به الله تعالى حقيقة لما فيه من تغرير المستهزأ به على الجهل الذي
هو مقتضى الحكمة ان يزيله بالصواب فان كان عند المتكلمين متصفا بالمستهزأ به فهو لهو ولعب
لا يليق بكبريائه فلذا اولوا هذه الآية بما ذكره المصنف وغيره قوله اما المقابلة اللفظ باللفظ الخ هذا بناء
على ان الاستهزاء لا يليق به تعالى ولا يجري عليه حقيقة ولا بد من تاويله وانه مسوغ لذكره تعالى
للطلق على مجازاة الله لما بين الفعل وجزائه من الملابسة القوية ولما في الاول من التشبيه ووجه
المشاكلة المحسنة والذي يعتد به ما يتعدى به الاخرى فالمراد بالمقابلة المشاكلة واما تحقيقها من اي
انواع المجاز هي وهل تجامع الاستعارة ام لا فسياتي عن قريب وهذا هو الوجه الاول من وجوه
التاويل قوله او لكونه مماثلا له يعني انه استعارة تبعية بعلاقة المشابهة في المقدار وقيل
انه مجاز مرسل بجعل جزاء الاستهزاء تابعا له مترتبا عليه مناسبا له في القدر وفيه نظر وعليهما
فقد اطلق عليه تنبيها على عدله في الجزاء كما قال نعم جزاء وفاقا وهذا هو الوجه الثاني قوله او يرجع
وبال الاستهزاء عليهم يرجع بضم الياء من الارجاع مبنيا للفاعل والمفعول وبفتحها من الرجع والرجوع
لانه جاء يكون متعديا ولازما كما ذكره شراح الحماسة في قوله * على الايام ان رجعن * قوما كالذي كانوا
وقيل انه من المتعدي وليس بلازم وقوله فيكون الله تقدس وتعالى كالمستهزئ بهم فصدور
ما يترتب على الاستهزاء فيكون الاستهزاء استعارة لرد وخامة استهزائهم عليهم للمشابهة في ترتب
الاثر فيكون يستهزئ استعارة تبعية ايضا لكن بوجه يغاير الوجه الاول فبطل ما قيل ان
العطف باو في قوله او يرجع ليس كما ينبغي لان مؤدى المعطوفين واحد اللهم الا ان يحمل الاول
على الجزاء الاخروي والثاني على الدنيوي لما تحققت من الفرق البين بينهما كذا قيل ومن الناس
من استبعد فيما ذكر الا انه جعله مع ما قبله وجها واحدا لا وجه له وقيل يرجع معطوف على
يجازيهم والاستعارة معتبرة في المسند اليه بان شبه بالمستهزئ بسببه رجوع وبال الاستهزاء
اليهم ويجوز ان يكون من المجاز المرسل لاطلاق اسم السبب على المسبب فان استهزاءهم سبب لرجوع
وباله عليهم وقيل انه كناية عن اختصاص ضرر الاستهزاء بهم كما في قوله تعالى وما يخادعون الا انفسهم

وقيل هذا تجوز في الاسناد وما قبله في المسند فالاستهزاء مجاز فيه وفي هذا على حقيقته غير انه
اسند الى غير من هو له تشبيها لمن يرجع وبال الاستهزاء على المستهزئ بالمستهزئ لكن قوله وينزل
الحقارة الخ لا يلايمه لانه ايضا تجوز في المسند فيجعل رد وبال الاستهزاء ايضا معنى مجازيا
للاستهزاء المشبه به والحق انه على هذا فيه استعارة مكنية وتخييلية بجعل الله جل جلاله
كالمستهزئ بهم واثبات الاستهزاء له تخييلا وعبارة المص نص فيه ولا باس عليه وهذا احسن
مما ذكروه لما فيه من التكلف والتعسف فان قلت اذا لم يتصف البارى بالاستهزاء
حقيقة لا يطلق عليه المستهزئ وتشبيهه تعالى بغيره لا يخلو من الكدر قلت اذا صح
تشبيه فعله تعالى وهو العقاب ورد وبال الافعال الردية على اصحابها بالاستهزاء فلا
مانع من اطلاق المستهزئ عليه كما اطلق الخادع ونحوه في قوله تعالى وهو خادعهم وخير
الماكرين وربما يصح تبعا ولا يصح قصدا ولله تعالى ان يطلق على ذاته المقدسة ما يشاء
تفهيما للعباد وتجليا لعيون المعاني في مرايا الالفاظ وقوله يرجع معطوف على قوله مقابلة
اللفظ باللفظ كما في قوله اولم يروا الى الطير فوقهم صافات ويقبضن والوبال بالفتح
من وبل المرتع بالضم اذا وخم ولما كان عاقبة المرعى الوخيم الى الشر صار حقيقة في كل شر وسوء
عاقبة وهو المراد قوله او ينزل بهم الحقارة الخ البوار كالهلاك وزنا ومعنى وينزل مضارع انزل
الغائب وعلى هذا هو مجاز بعلاقة اللزوم العادي او السببية في التصور والمسببية في الوجود
وفائدته التنبيه على ان حالهم حقيق بان يسخر منه في نهايته وقوله والغرض وجه آخر وعلاقة اخرى
وهو تعقيبه للازم وهو الاظهر الذي مشى عليه الاكثر فسمى لازم الاستهزاء استهزاء وعطف هذا كالذي
قبله وفي شرح الكشاف يعني انه مجاز عما هو بمنزلة الغاية للاستهزاء فيكون من اطلاق المسبب على
السبب نظرا الى التصور وبالعكس نظرا الى الوجود قوله او يعاملهم معاملة المستهزئ الخ اي يفعل بهم فعله
واصل المعاملة التصرف في الامور وهذا هو الجواب الاخير وهو الذي ذكره في الكشاف بقوله وهو
ان يراد ما مر في يخادعون من انه يجري عليهم احكام المسلمين في الظاهر وهو مبطن بادخار ما يراد
بهم وهو محتمل للاستعارة التبعية والتمثيلية واما كلام المص فنص في التمثيل لا يكاد يحتمل
خلافه لما ذكره اولا التجوز في الطرفين ومن لم ينتبه لهذا اغتر بقول بعض شراح الكشاف ان الاستعارة
تبعية فتوهم اتحاد كلام المص وما في الكشاف فقال انها استعارة تمثيلية تبعية وتبعية تخييلية
شبه صورة صنيع الله معهم في الدنيا باجراء احكام الاسلام واستدراجهم بادرار النعم والامهال
مع انهم من اهل الدرك الاسفل بالاستهزاء الى آخر ما ذكروه والاستدراج الادناء من الشيء درجة درجة
تحقيقية في قوله تعالى سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وقوله بالامهال متعلق بالاستدراج
بالجر معطوف عليه وقوله على التمادي الخ ظرف مستقر في موضع الحال قال المرزوقي في قولهم هذا
على ان يكون كذا يجري في كلام العرب مجرى الاستدراك وهو في موضع نصب على الحال وهذا كما تقول
ما زال حسن على الظلم فيما اورد تيقظ العاقل فمن قال انه متعلق باستدراجهم لم يصب والتمادي
في الشيء اللجاج والمداومة عليه واصله تمادد فابدل احد المثلين حرف علة للتخفيف وقيل التمادي
الغاية والتمادي بلوغها قوله فيان ينبح لهم الخ بيان لاستهزاء الله بهم في الآخرة وقدم ان الاستهزاء
والسخرية كما تكون بالكلام تكون بالفعل وهذا من الثاني وهذا ماخوذ من حديث اخرجه ابن ابي الدنيا

شيخ زاده

في كتاب الصمت عن الحسن قال قال رسول الله صلى الله عليه وسلم ان المستهزئين بالناس يفتح لاحدهم
باب من الجنة فيقال هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا جاء اغلق دونه ثم يفتح له باب آخر فيقال
هلم هلم فيجيء بكربه وغمه فاذا اتاه اغلق دونه فما يزال كذلك حتى ان الرجل ليفتح له باب
فيقال هلم هلم فما ياتيه قال السيوطي وهو حديث مرسل جيد الاسناد وكذا روى ما يقرب منه
القرطبي في تذكرته عن ابن المبارك قوله وذلك قوله اي هو معنى هذه الآية وتفسيرها ففيه
سؤال مقدر قوله وانما استؤنف الخ اختلف شراح الكشاف في هذا الاستئناف هل هو الاستئناف
البياني فهو جواب سؤال مقدر اولا وهو محتمل لهما فذهب الى كل بعض من الشراح وارباب
الحواشي وقال بعضهم ان الثاني متعين هنا لقول الزمخشري ابتدئ قوله الله يستهزئ بهم وهذا
بناء على ان الابتداء لا يختص بالاستئناف النحوي ومن ادعى منه بلا دليل والمحققون من شراح
الكشاف والمفتاح على تقدير السؤال وذهب السكاكي الى ان فيه مانعا من العطف لان المعطوف
عليه اما جملة قالوا او جملة انا معكم انما نحن مستهزؤن ولو عطف لكان مقولا لهم او مقيدا بالظرف
وليس بمراد ثم قال ولك ان تحمله على الاستئناف من حيث ان حكاية الله حال المنافقين قبله تحرك
السامعين ان يسالوا ما مصير امرهم وعقبى حالهم وكيف معاملة الله اياهم فلم يكن من البلاغة
ان يعرى الكلام عن الجواب فلزم المصير الى الاستئناف وانما اخره ومرضه لما قيل من انه يفهم منه
كون المقام صالحا للعطف بل هو مقتضى الظاهر ولا يظهر ما يحسن عطفه عليه الا قولهم ومن
الناس من يقول الخ وهو بعيد لفظا ومعنى وقال قدس سره في شرح قول العلامة انه استئناف
في غاية الجزالة والفخامة الخ اي ليس ترك العطف فيه لدفع توهم كونه معطوفا على انا معكم
فيندرج ح في مقول المنافقين او على قالوا فيتقيد بالظرف اعني اذا خلوا بل هو لكونه استئنافا
وانما كان في غاية الجزالة والفخامة لدلالته على انهم بالغوا في استهزائهم مبالغة تامة ظهر بها شناعة
ما ارتكبوه وتعاظمه على الاسماع على وجه يحرك السامع ان يقول هؤلاء الذين هذا شانهم ما مصير
امرهم الخ ثم ان هذا الاستئناف لم يقصد الا بذكره ثم لفائدتين الاولى التنبيه على ان الاستهزاء
بالمنافقين هو الاستهزاء الابلغ الذي لا اعتداد معه باستهزائهم لصدوره عمن يضمحل علمهم
وقدرتهم في جنب علمه وقدرته الثانية الدلالة على انه تعالى يكفي مؤنة عباده المؤمنين
وينتقم لهم ولا يحوجهم الى معارضة المنافقين تعظيما لشانهم وفي هاتين الفائدتين
تاييد لجزالة الاستئناف وفخامته واورد صيغة الحصر في قوله وفيه ان الله عز وجل هو
الذي يستهزئ بهم الاستهزاء الابلغ تنبيها على ما هو مدلول الكلام لان بناء الفعل على المبتدا
مطلقا عنده للاختصاص ودل بقوله ولا يحوج المؤمنين ان يعارضوهم باستهزاء مثله على ان
الحصر بالقياس اليهم اي هو المستهزئ دون المؤمنين لا يقال الاستهزاء بمعنى السخرية
لا يتصور منه تعالى وبالمعنى المراد من انزال الهوان والذل لا يتصور من المؤمنين فكيف يتصور
الحصر لانا نقول معناه انه تعالى يتولى الاستهزاء بالمعنى الذي يليق ولا يتولاه المؤمنون
بالمعنى الذي يليق بهم فيقابل استهزاء المنافقين وفي كلامه اشارة اليه فلا اشكال اقول
سبقه الى هذا الفاضل المحقق حيث قال ليس ترك العطف لمجرد دفع ان يتوهم العطف الخ وفي
قوله لمجرد ايماء الى ان كلام الزمخشري غير مناف لكلام السكاكي اذ يجوز ان يقال ترك العطف فيه

عصام

من المانع ولجزالة الاستيناف ولفخامته وكونه مقتضيا للسلاحية المقام للعطف غير مسلم ولان
لم يجز قدس سره على سننه وفي المانع المذكور كلام في كتب المعاني لانهما الآن فمن اراده فعليه
بها اذا عرفت هذا ففيما اقتصصناه عليك امور منها ان قوله ان ترك العطف ليس
للمانع المذكور بل هو لكونه استينافا في غاية الجزالة الخ يقتضي ان بين المسلكين تنافيا والمراد
للمستفسر آنفا ومنها ان ما ذكره من الفايدتين وان فخامة الاستيناف بواسطتهما لا وجه له
فانهما حاصلتان من الاسناد الى الله تعالى وتصدير اسمها الكريم فالفايدتان متحققتان على تقديري
الاستيناف وعدمه وفي كلام الفاضل المحقق اشارة اليه وقد رده بعضهم بان في عبارة العلامة
ما يرده الواو في قوله وفيه ان الله عز وعلا هو الذي الخ وسياتي ما يدفعه ومنها ان ما ذكره
تبعا للمحقق من السؤال والجواب وقال انه لا اشكال فيه لم يتضح لي حل عقدة الاشكال
بما ذكروه فانه من قصر الصفة على الموصوف والمعنى ما المستهزئ بهم الا الله سواء كان قصر قلب
او افراد والمذكور في المعاني انه لا بد ان تكون الصفة واحدة في الجانبين واما تغايرهما فيه
ودعوى اتحادهما فلم نر له نظيرا في كلامهم وما هو الا كان يقول يلاضارب الا عمرو في التابت
لزيد ضربه بسيفه والمنفي عن عمرو ضربه بسوطه وان قيل ان الاستهزاء على هذا محمول على ما يطلق
عليه الاستهزاء على طريقة عموم المجاز فيتحقق مفهوم عام بين ما في الحاقه تعالى والى المؤمنين
ففيه ترك المعنى الحصر وعدل عما في الكشاف لابتنائه على خلاف المرضي من افادة مطلق البناء على الفعل
له ولما فيه من التعسف المذكور ثم انه وقع هنا في بعض الحواشي كلام طويل بغير طائل فلذا اضربنا
عنه صفحا والله اعلم قوله ليدل على ان الله تعالى الخ قيل ان للاستيناف مطلقا نكتة
وهي الاشارة الى ان ما ارتكبوه من الاستهزاء بلغ في الشناعة والتعاظم على الاسماع الى حد يقول كل
سامع له ما مصيرهم ولا وعقبى امرهم وكيف عاملهم الله تعالى والمص لم يتعرض لها بل الماتي بالاستيناف
من النكتتين حيث لم يقصد تذكر المؤمنين الذين كان ينبغي ان يعارضوهم بقوله ليدل الخ ولا
يخفى ما فيه من الخلل العلم الذي فيما قالوه فان ما ذكروه ليس نكتة للاستيناف بل بيانا للسؤال
المقدر بنفسه والقرينة الدالة عليه هنا مع ما في تقريره مما لا يخفى ثم انه يرد عليه وعلى المص ما قدمنا
من ان ما ذكر يوجد من اسناد الاستهزاء الى الله وتصدير الجملة بذكره سواء كانت مستانفة ام لا
غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع فيه وللك ان تقول لو عطفه لم يكن جوابا للسؤال المذكور
ولاجل الاستهزاء بهم لانه يصير المعنى انهم قالوا انما نحن مستهزؤن وهم هزأة في انفسهم الله يستهزئ
بهم واذا كان جوابا وجزاء فقد تولى الله جزاهم بنفسه تعظيما وتكريما للمؤمنين ولم يكل الجواب الى
المستهزئ بهم كما هو مقتضى الظاهر اشارة الى انه يجازيهم بما لا يقدر عليه البشر وهذا انما يفتضح من
الاستيناف وتغيير الاسلوب بمجرى المقام كما لا يخفى على من له نظر سديد وقوله يؤيد به بضم الياء
التحتية وهمزة ساكنة يجوز ان تبدل واوا وبا موحدة مفتوحة وهما اي لا يعتد به لحقارته وبا
يعبؤ به وهو متعد بالبا وعدي في الحديث باللام وهذا انما يتاتي على غير الوجه الثاني في معاني
الاستهزاء فتامل قوله ولعله لم يقل الله مستهزئ الخ قال الفاضل المحقق في بيان ما في الكشاف
انه لم يقل الله مستهزئ بهم ليطابق قولهم انما نحن مستهزؤن كما هو مقتضى الظاهر لان يستهزئ يفيد
حدوث الاستهزاء وتجدده وقتا بعد وقت يعني انه لكونه فعلا يفيد التجدد والحدوث ولكونه

مضارعا

مضارعا صالحا للحال يفيد الحدوث حالا ولكونه مستعملا في مقام لا يناسبه التقييد بحال دون
حال يفيد التجدد حالا بعد حال وهو معنى الاستمرار وهذا كما صرحوا به يفيد المضارع مطلقا
لا اذا قدم المسند اليه فصار جملة اسمية حتى يحصل التجدد من الفعل والاستمرار من كون الجملة
اسمية على ما توهمه البعض لان آيات في قوله تعالى وويل لهم مما يكسبون وقوله تعالى لو يطيعكم
وغير ذلك تدل المضارع على التجدد والاستمرار من غير تقديم للمسند اليه وينبغي ان يعلم
ان هذا غير ما يستفاد من الجملة الاسمية فانه ثبات واستقرار لا استمرار بمعنى الحدوث حالا
في الازمنة بعد اخرى وفي شرح الطيبي انه من مقتضى المقام فانك اذا قلت فلان يقري الضيف
عنيت انه اعتاده واستمر عليه لا انه يفعله او سيفعله وقد يقال ان هذا ابلغ من الاستمرار
الثبوتي الذي يفيده الاسمية لان البلاء اذا استمر قد يهون ويالفه النفس كما قال المتنبي

خلقت الوفا لو رجعنا الى الصبا … لفارقت شيبي موجع القلب باكيا

وكما قلت انا

الفت البكا فلو زال عني … عيوني بكت جميع الجوارح

وقوله ليطابق تعليل للمنفي وانما تعليل للنفي وعداه بالبا وهو يتعدى بالى واللام تشبيها
او لتضمينه معنى الاعتنا والنكايات جمع نكاية بمعنى العقوبة وفعله نكا نكيت وهو
من نكات العدو اذا اكثرت فيه الجرح والقتل حتى وهن كما في النهاية الاثيرية قوله يحدث حالا
فحالا ويتجدد حينا بعد حين اشارة الى انه مستفاد من المضارع وانه غير الاستمرار المستفاد من الاسمية
كما مر ومما في شرح الكشاف للعلامة الرازي من توجيه الجواب بانه لو قال الله مستهزئ بهم حتى
تكون الجملة اسمية لزم ان يكون استهزاء الله تعالى بهم ثابتا دائما وهو لا يليق بالحكيم العليم ولو
قال يستهزئ الله دل على ان الاستهزاء ينتقل عنهم وهو لبس بمراد فقال الله يستهزئ بهم حتى
يفيد تجدد الاستهزاء بحسب الفعل وان ذلك التجدد ثابت دائما بحسب الجملة الاسمية وهذا لا يتم
لان المسند اذا كان اسما دل على الثبوت وان كان فعلا دل على التجدد سواء تقدم المسند او تاخر
كما لا يخفى وقد مر ما فيه وقيل فيه بحث لانا لو سلمنا ان المسند اذا كان فعلا دل على التجدد
سواء تقدم المسند اليه او تاخر لكن لم لا يجوز ان يدل تقدم المسند اليه على الثبوت لصيرورة
الجملة اسمية والجمع بين الدلالتين بان يراد استمرار التجدد وهو ان يتجدد فرد وينقضي ثم يتجدد
فرد آخر فالاستمرار في النوع والتجدد في الافراد وقيل في التقصي عنه ان الجملة الاسمية الدالة
على الثبات هي التي كل واحد من جزئيها اسم واما التي الجزء الثاني منها فعل فلا كما صرح به الكاتبي
في شرح المفتاح فالوجه انه مستفاد من المضارع كما حققناه لك ثم ان قوله ان استهزاء الله بهم دائما
لا يليق بالحكيم العليم قيل عليه انه لا وجه له فان الاستهزاء بمعنى انزال الهوان والحقارة باعدا
الدين ولا منع في دوامه بل قيل ان دوامه هو اللائق بالحكيم ودفع بان المراد بعدم
اللياقة ان مقتضى الحكمة ان لا يديم الهوان والنكال حتى يالفوه ويتمرنوا على مقاساته فيخف
عليهم نقمه ولا يخفى ان سياق كلامه ياباه كما ترى قوله من مد الجيش الخ مد وامد بمعنى وربما
فرق بينهما وفي الاعراف في قوله يمدونهم بضم اليا وكسر الميم وبفتح اليا وضم الميم وفي الدر المصون
المشهور فتح اليا من يمدهم وقرئ شاذا بضمها وفيه نظر لان المص عزى الضم لابن كثير لكنها لم تثبت
في السبعة واستدل بها لما ادعاه فان القرآن يعضد بعضها بعضا وهذا من الامداد وهو لم يرد

عصام

اكمل

بمعنى الامهال عنده قال ابو علي في الحجة عامة ما جاء في التنزيل فيما يحمد ويستحب امددت على
افعلت كقوله انما نمدهم به من مال وبنين وقوله امددتكم بمال وما كان خلافه يجيء على مددت
كما هنا وقال ابو زيد امددت القائد بالجند وامددت الدواة وامددت القوم بمال او رجال
وقال ابو عبيدة يمدونهم في الغي يزينون لهم يقال مد له في غيه وهكذا يتكلمون بهذا
فمد انما يدل على ان الوجه فتح اليا كما ذهب اليه الاكثر ووجه ضمها انه بمنزلة قوله فبشرهم
بعذاب اليم انتهى • ومما ذكره المص تبع فيه الزمخشري حيث قال انه من مد الجيش وامده اذا الحق
ما يقويه ويكثره فهو من المدد دون المد في العمر وهو الاملاء والامهال وكفى بذلك دليلا على انه
من المدد دون المد قراءة يمدهم بضم اليا على ان الذي بمعنى امهله انما هو مد له مع اللام كاملى
له يعني ان هذه المادة وردت مستعملة بمعنيين في مقامين احدهما الحاق الشيء بما يقويه ويكثره
وذلك الملحق يسمى مددا وثانيهما الامهال ومنه مد العمر ومد الله في الغي والواقع في النظم من
الاول دون الثاني لوجهين احدهما انه قرئ بضم اليا من المزيد وهو لم يسمع في الثاني وثانيهما
انه متعد بنفسه والثاني متعد باللام والحذف والايصال خلاف الاصل فلا يرتكب بغير داع
وقيل عليه من اهل اللغة لا يسلم فورد عندهم كل منهما ثلاثيا ومزيدا ومعدى بنفسه وباللام
وكلاهما من اصل واحد ومعناهما يرجع الى الزيادة وتعدي هذا باللام منقول عن ابي عبيدة
والاخفش وقال الجوهري مددت الشيء فامتد والمادة الزيادة المتصلة ومد الله في عمره
ومده في غيه اي امهله وطول له والفرق بين الثلاثي والمزيد انما هو بكثرة الاستعمال احدهما في
المكروه والاخر في المحبوب فمد في الشر وامد في الخير عكس وعد واوعد وقيل مده زاده وامده
غيره وقوله بالزيت والسماد لف ونشر مرتب للسراج والارض والسماد بفتح السين وتخفيف الميم
آخره دال مهملة قال في المصباح السماد وزن سلام ما يصلح به الزرع من تراب وسرقين اي زبل
وسمدت الارض تسميدا اصلحتها بالسماد وقوله لا من المد في العمر قد عرفته وما له وعليه وانه تبع فيه
الزمخشري قوله والمعتزلة لما تعذر عليهم الخ انما تعذر لانهم قالوا بمنع ايجاد القبيح وخلقه وبوجوب
ما هو الاصلح للعباد على الله تعالى والاية بظاهرها تنافي ذلك لان الطغيان قبيح كما ياتي ومثله لا
عقوبة على زعمهم فاولوه بوجوه بناها على زعمهم الفاسد من انه لا يصدر عنه ولو صدر عنه كيف يعاقبهم
عليه ولذلك فسره بعضهم بالامهال لكنهم لم يرتضوه لان اللغة لا تساعده وقوله منعهم الطا
لطاف الى اخر وجوه التاويل وهو انه تعالى منعهم الطافه التي منحها غيرهم وخذلهم
لكفرهم وما هم عليه فتزايدت قلوبهم وظلمتها فسمى ذلك التزايد مددا في الطغيان واسنده اليه
ثم ففيه مجاز لغوي في المسند وعقلي في الاسناد باسناد الفعل لمسببه وفاعله في الحقيقة الكفرة والطا
جمع لطف كقفل واقفال وهو عند المتكلمين ما يختار عنده المكلف الطاعة تركا واتيانا او ينقصه
الى التوفيق والعصمة وقال القشيري اللطف قدرة الطاعة على الصحيح ويسمى ما يقرب العبد الى
الطاعة ويوصل الى الخير لطفا كما سياتي ومنح بمعنى اعطى والخذلان ترك المساعدة والرين صدا
يعلو الجلا استعير لما يمنع قبول الحق والاهتداء اليه كالظلمة يعني انهم لما اصروا على الكفر
اتقى لسد الطفه عنهم فتزايد الرين في قلوبهم فسمى ذلك التزايد مددا واسند الى الله لانه المسبب
فمن السبب البعيد فيه تجوز كما مر والكفرة الرين ومدده من افعال الكفرة عندهم وقوله بسبب

كفرهم متعلق بمنعهم وخذلهم وهو جواب عن سؤال مقدر اي لم منع بعض عباده ومنح اخرين
والكل عباده ومثله لا يحسن عقلا عندهم فاجيب بانهم تسببوا لذلك بالكفر والاصرار وزيادة
المبادر من كونه مسببا انه خالق السبب ومنع الالطاف عدمي لا يتعلق به الخلق فان قيل بعد
قوله خذلهم فان الخذل لان تيسير اسباب الغواية كما ان اللطف تيسير اسباب الهداية ووقعوا فيها
وزادوه فان تسبب القبيح قبيح وان كان قبحه دون قبح ايجاده ثم انه ينقل الكلام الى ما قبل الكفر
والاصرار فان قالوا بوجود الالطاف عندها كان مكابرة لانها لو كانت ما كفروا ولا اصروا
والحق ما ذهب اليه اهل الحق فتدبر قوله فتزايد بسببه قلوبهم الخ الظاهر انه ماض معطوف على منعهم
لا جواب لما مع الفا وان كان جائزا ايضا فان جوابها يكون ماضيا ايضا بلا فا وقد يكون معها
ويكون مضارعا وجملة اسمية مع اذا الفجائية والفا كما فصله شراح التسهيل وقوله تزايد قلوب
المؤمنين مصدر منصوب على انه مفعول مطلق لقوله تزايدت تشبيهي كما تقول دققته دق
الكتان واما كونه ماضيا جوابا للما بناء على اقتران الجواب بالفا فمع انه لا حاجة اليه بعيد بحسب
المعنى لانه لا تعرض له في الاية وان لزم معناها قوله او مكن الشيطان من اغوائهم الخ عطف على منعهم
واسند جواب لما الثانية كما مر وهو مجهول وهذا هو الوجه الثاني من تاويلات المعتزلة وحاصلها
كما قال قدس سره انه اما ان يكون سمى ما تزايد من الرين مددا في الطغيان ففيه تجوزان كما مر
او اريد بالمد في الطغيان ترك القسر والالجاء الى الايمان وهو فعله تعالى واسناده اليه حقيقة والمسند
مجاز والمراد معناه الحقيقي وهو فعل الشيطان لكنه اسند اليه تعالى مجازا على مذهبه لانه بتمكينه
واقداره وقد توهم ان ايقاع المد عليهم تجوز لازم على كل مذهب لان حقيقته ان يوقع على الطغيان
ونحوه مما يقع فيه الزيادة ودفع بان المفهوم من مد طغيانهم ومدهم في طغيانهم واحد وههنا
ابحاث جليلة الاول انه اورد على ما في الكشاف وشرح وجهه كما سمعته انفا انه جعل منع
الالطاف سببا للاصرار على الكفر ولا شك ان الكفر والاصرار عليه سبب لمنع الالطاف ففيه
دور وقد مر ايما اليه ثم انه جعله فعلا للشيطان في الوجه الثاني والشيطان لا يقدر على خلق
ما في العبد بالاتفاق منا ومنهم وانما هو مغو بوسوسته وتزيينه ولا يقدر على غير ذلك كما حكاه
الله تعالى عنه في قوله ما كان لي عليكم من سلطان الا ان دعوتكم فاستجبتم لي فلا تلوموني ولوموا انفسكم
فتعين ان محدثه العبد عندهم وقول المعتزلة كما حكاه الزمخشري انه فعل الشيطان لا تقوله
شيطان اضلاكما قيل • ما اقبح الشيطان لكنه • ليس كما قالوا وما صوروا •
وقد اجيب عن هذا بان منع الالطاف سبب للكفر والاصرار عليه ثم بعد ذلك يكون الكفر
المستمر مانعا لالطاف اخر فلا دور فيه والمراد بكونه فعل الشيطان انه حدث من العبد بوسوسته
فهو مجاز في الاسناد والاول صحيح واما الثاني فغير صحيح كما لا يخفى وقد صرح الشارح بخلافه
الثاني انه اورد على الاول وكونه مجازا في المسند والاسناد انه ان كان المدد والاعطاء مختصا
بالاجسام كما يتبادر من كلام الاساس لا يصح انه لا يجوز في الوجه الاخير الا في الاسناد لان الشيطان
لا يعطي المنافقين جنة يتقوى ويتكثر بها طغيانهم اذ ليس منه الا الوسوسة وان كان اعم يتناول
الذوات والصفات كالرين والظلم لا يكون في المسند تجوز اصلا واجيب عنه باختيار الشق
الثاني لكنه وان عم مخصوص بالمحسوس الثالث انه على ارادة تمكين الشيطان قيل ان الاسناد

الى الشيطان ايضا مجازي لان اصل الطغيان وزيادته من فعل الكفرة عندهم لا انه لما صدر منهم
باغواء الشيطان اسند اليه لكونه موجدا للسببية اذ لا قدرة له على غير الوسوسة كما مر لكن لما صار
ذلك باغواء الشيطان وكان اغواؤه باقدار الله له عليه وتمكينه منه فالله سبب بعيد ولذا اسند
اليه لانه مسبب له بصيغة اسم الفاعل ولا يخفى ما فيه من الخبط والخلل وكيف يتوهم اسناده
الى الشيطان هنا وهو مسند في النظم الى الله ثم فالظاهر ان المد تجوز به عن تزيين الشيطان
واغوائه لانه سبب للزيادة الا انه لما شاع ذلك وكثر منه صار حقيقة واسناده الى الله تعالى
مجازي ايضا فهو كالاول في التجوز في المسند والاسناد الا انه يغايره لمغايرة المتجوز به فيهما ثم ان
المص خالف الزمخشري فطوى التجوز بالمد في الطغيان عن ترك القسر والالجاء الذي هو فعل الله
واسناده اليه حقيقة وان كان المسند مجازا لقربه من الاول لان منع الالطاف وترك القسر كشيء
واحد ثم ان الظاهر انه اختار انه مجاز عن منع الالطاف في الاول الا عما تزايد من الرين والدل
قول الزمخشري فسمى ذلك التزايد مددا فهو عنده مجاز في الطرف فقط واسناده حقيقي عنده
فعدل عما في الكشاف لما فيه من تطويل المسافة وزيادة التجوز وهذا مما لم يتنبه له شراح هذا
الكتاب وهو من منح الكريم الوهاب ثم ان السمين قدس سره قال في تفسيره هنا مدهم في الطغيان يعني
خلق فعل الطغيان لان المد متى اضيف الى الاعيان يراد به الطول والعرض للعين والجسم وان
اضيف الى الفعل يراد به الاستداد وهو تجدد الفعل بتجدد الزمان وهذا معنى قول الفقهاء
ان للفعل الممتد حكم الابتداء في السكون والركوب ونحوهما انتهى فقد عرفت منه انه لا يختص بالمحسوس
صفة كان او ذاتا وانه يختلف باختلاف ما اضيف اليه ومنه علم ما في كلام بعض الشراح الذي سمعته انفا
قوله واضاف الطغيان الخ هذا وما بعده كله من كلام المعتزلة وتاييد له وهما مما لم [illegible]
قدس سره لم يرد الزمخشري ان هذه الاضافة تدل وضعا على ان الطغيان بايجاد العبد لا بايجاد الله
ثم حتى يرد عليه ان الامور المخلوقة لله اذا قامت بالعباد كالبياض تضاف اليهم اضافة حقيقية
لا مجازية لانه في ملابسة كما توهم ولا دلالة للاضافة على ايجاد العباد لها بل اراد ان الطغيان
من الافعال التي اكتسبوها باختيارهم استقلالا ولا تعلق لها به ثم فحقه ان يضاف اليهم الا انه
اشعار بهذا الاختصاص بالاختصاص باعتبار المحلية والاتصاف فانه معلوم لا حاجة فيه
الى الاضافة ولو لا قصد هذا عريت عن الفائدة ومثله معتبر في الخطابيات عند البلغاء وقيل ان
هذه الخطابيات لا تعارض البراهين القاطعة بانه لا خالق سواه وانه لا يقع الا ما اراده وقيل
عليه ان الزمخشري عنى ان اثبات اللغو في كلام الله ثم ونزل اعتبار الدلالة لان الخطابية المعتبرة
عند البلغاء مما لا يليق بمقام الاعجاز وان بني عليه تاييد مذهبه ورد مذهب اهل السنة فلا
يلزم هذا لان الاثبات لمناقضات لاسلوب الكلام الحكيم فلا يكفي في دفعه ان الدلالة لان الخطابية
لا تعتبر مع الدليل القاطع الذي ذكره فالجواب ان فائدة الاضافة الاشارة الى ان
نسبة الطغيان الى العباد ليست بمجرد المحلية بل باعتبار كسبهم اياه وان كان بخلق الله ثم وارادته
وايضا يجوز ان تكون الاضافة للعهد على ان المراد بطغيانهم الطغيان الكامل ولا يخفى انه فر من
السحاب ووقف تحت الميزاب فان الاضافة لا تدل على الكسب ولا على عدمه الا ترى انك تقول
عبد زيد وبلده فان موضوعها انما هو الاختصاص التام باي طريق كان فالظاهر ان يقال

انه للاشارة الى ان طغيان غيرهم في جنبهم كلا شيء لادعاء اختصاصه بهم وهذا انسب بطريق
البلاغة ومصداق الشيء ما يصدقه اي يحققه ويدل على انه امر واقع وهو بكسر الميم صيغة مبالغة
كما يقال فلان مجار ومطعام وقد يكون مصدرا او اسم زمان ومكان كميعاد وميقات وليس هذا
بشيء فان تعريف اللام والاضافة متقاربان وهو تعسف وسيأتي تفسير هذه الآية في آخر سورة
الاعراف قوله او كان اصله يمد لهم الخ عطف على لما منعهم وقيل انه عطف على قوله من مد الجيش
ولا يخفى بعده وهو قول الجبائي من المعتزلة وهو احد التاويلات لما تعذر عندهم ابقاؤه على
ظاهره كما مر واليه ذهب الزجاج وتبعه البغوي وغيره من المفسرين ورجح كونه بمعنى الامهال
لانه في حد ذاته احسان وخير وهو تعالى لا يمدهم في الشر وقد مر ما فيه وان الحذف والايصال
خلاف الاصل وان كونه لا يتعدى الا بالحرف غير مسلم عند اهل اللغة فتذكره قوله كي ينتبهوا
ويطيعوا الخ هذا نص من تتمة التاويل وكلام المعتزلة فان المد في العمر فعل الله تعالى حقيقة
وهو عندهم معلل بالاغراض وجار على الوجه الاصلح الواجب عليه ليجري على وفق مصالح العباد
فانما لهم ليس للازدياد في المعاصي القبيحة حتى لا يسند الى الله وهذا وما بعده بناء على ان
وطغيانهم ليس لغوا متعلقا بيمدهم بل حال من ضميرهم او متعلق بيعمهون مقدم عليه والجملة
حالية والمعنى انه يمهلهم ليتنبهوا وهم يزدادون طغيانا وعمى ويمدهم من المدد اي يمدهم
بالمال والبنين لاجل ان يصلحوا والحال انهم بخلافه وقد قيل على قوله كي ينتبهوا الخ انه
لا يدل عليه اللفظ ولا السياق بل يدل على خلافه لان قوله يمدهم معطوف على قوله يستهزئ
بهم كالبيان له على ان الامهال يكون للتنبيه والاستدراج والسياق يؤيد هذا دون ذاك ولانه
تعالى عالم بعواقب امورهم وانهم لا ينتبهون فكيف يقصد خلاف ما يعلمه فان اراد الاعتراض على
المص فليس بوارد عليه لانه ناقل لما قاله المعتزلة وان اراد بيان ما في نفس الامر فلا ضير فيه
وقوله فازدادوا الخ الحصر مستفاد من المقام لا من سياق النظم قوله او التقييد بيمدهم الخ هذا وجه
رابع للمعتزلة على ان يمدهم من المدد بارشادهم للادلة العقلية والنقلية وافاضة ما يحتاجون
له ليصلح حالهم واستصلاحا مبني على مذهبهم في التعليل بالاغراض والاستصلاح ارادة
الصلاح وقد قيل عليه انه يلزم تخلف مراده ثم وهو مذهب المعتزلة واما عندنا فمحال والكلام
فيه على مذهبهم فلا يضرنا واما انه وارد على قوله ثم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون
الا ان يراد البعض منهم وهم السعداء ولك ان تفسر الاستصلاح بطلب الصلاح والطلب
غير الارادة عندنا واما الآية فلا يرد عليها شيء كما توهم لان ما خلق له الجنس غير ما اريد منهم
وسيأتي تفسيرها في محلها فلا حاجة لتلفيق الركبان وقوله وهم مع ذلك الخ قيل انه اشارة
الى ان يعمهون خبر مبتدأ محذوف وفي طغيانهم متعلق به او بيمدهم والظاهر انه بيان لحاصل
المعنى من غير تقدير فيه ويعمهون حال من منصوب يمدهم او من مجرور طغيانهم او حال
من ضمير يمدهم وان منعه بعضهم وقيل انه اشارة الى تقدير مبتدأ وان الجملة مستأنفة
لبيان عدم انتفاعهم بما امدهم الله ثم به قوله والطغيان الخ المصدر يكون مضموما كالكفران
ومكسورا كالحرمان وقد سمعا في مصدر الفعل كما اشار اليه المص وقال الراغب الفرق بين الطغيان
والعدوان ان العدوان تجاوز المقدار المامور به بالانتهاء اليه والوقوف عنده والطغيان تجاوز

المكان الذي وقعت فيه ومن اخل بما عين من المواقف الشرعية والمعارف القطعية فلم يرعهما
فيما يتعاطاه فقد طغى ومنه طغى الماء اي تجاوز الحد المعروف فيه قيل والبغي تجاوز قدر
الاستحقاق تجاوزه او لم يتجاوزه واصله الطلب ويستعمل في التكبر لان المتكبر طالب لما
ليس له وقوله عن مكانه عدى التجاوز بعن وقد وقع مثله في كلامهم كما في عبارة الرضي والكشاف
والسكاكي وقد اعترض عليهم السيد في حواشي الرضي فقال جاوزت الشيء وتجاوزته بمعنى
وتجاوز عنه بمعنى عفا يعني ان المتعدي بعن انما هو بمعنى العفو والمغفرة فهذه العبارة
واستعمالها مخالفة لكلام العرب وكانه ضمن التجاوز معنى التباعد واليه ذهب كثير من الفضلاء
وقد وقع مثله في شعر من يوثق به ويجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه كقول ابي تمام في بعض
قصائده • فلا ملك فرد المواهب واللهى تجاوز بي عنه ولا ارتشاد •
وقد تعرض له الامام التبريزي في شرحه ولم ينتقده عليه وهو من ائمة اللغة وهذا مما لم يقف
عليه المعترضون كما بيناه في حواشي الرضي تجاوز الله عنه قوله والعمه في البصيرة كالعمى في البصر ظاهره
انهما متباينان لاختصاص احدهما بالباطن والآخر بالظاهر وهو مخالف لقول الزمخشري العمى
عام في البصر والرأي والعمه في الرأي خاصة لانه جعل بينهما عموما وخصوصا مطلقا وهو المشهور
وقد ايد بقوله ثم فانها لا تعمى الابصار ولكن تعمى القلوب التي في الصدور وللشارح ان تقول
في التوفيق بينهما ان العمه مخصوص بالقلب والعمى بالبصر بل بالعينين اذ لا يقال لفاقد احدهما
اعمى بل اعور ثم تجوز به لما في القلب وشاع حتى صار حقيقة عرفية لغوية ولذا لم يذكره في الاساس
في المجاز فان نظرنا لاصل الوضع كانا متباينين كما ذكره المص وان نظرنا للاستعمال والحقيقة
الثانية كان كما ذكره الزمخشري ولذا كان له صفتان اعمى وعم كحذر وخفيفة كما في المصباح عمه في
طغيانه عمها من باب تعب اذا تردد متحيرا او تعامه ماخوذ من قولهم ارض عمهاء اذا لم يكن فيها امارات
تدل على النجاة فهو عمه واعمه وعمي عمى فقد بصره فهو اعمى والمراة عمياء والجمع عمي من باب احمر
وعميان ايضا ويتعدى بالهمزة فيقال اعميته ولا يقع العمى الا على العينين جميعا ويستعار للقلب
كناية عن الضلالة والعلاقة عدم الاهتداء فهو عم واعمى القلب انتهى • وما قيل في التوفيق ان
المص لم يرد اختصاص العمى بالبصر بل اراد بيان ان العمه بانه صفة للبصيرة بمنزلة العمى في البصر
لا طائل تحته والذي يرضي العمى بالعور قوله وهو التحير الخ تحقيقه كما عرفته ان اصل العمه عدم
الامارات في الطرق التي تنصب لتدلهم من حجارة وتراب ونحوهما وهو المنار ثم تجوز به عن التردد
والتحير مطلقا وصار هذا حقيقة ثانية واليه اشار الشيخان كغيرهما واشار بالتحير الى المعنى
المستعمل فيه واشار بقوله ارض الخ الى وضعه الاصلي فمن قال ان هذا من توصيف المحل بوصف
من فيه لم يصب وقوله • اعمى الهدى بالجاهلين العمه • مصراع او بيت من الرجز من ارجوزة
طويلة لرؤبة بن العجاج الراجز المشهور وقبله

• ومخفق من لهله ولهله • من مهمه اطرافه في مهمه •

وهو في وصف مفازة وفي شرح الكشاف اي رب مفازة لا انتهاء لسعتها بل اطرافها من جوانبها في
مفازة اخرى اعمى الهدى اي خفي الآثار بالقياس الى من لا دراية له بالمسالك جعل خفاء العلم عمى له
بطريق الاستعارة وقيل اعمى صفة من عمي عليه الامر التبس اي ملتبس الهداية الى طرقها على من يجهل

اعتراض على المص

عصام

شيخ زاده

يتحير فيها وقد يقال اعمى فعل ماض اي اخفى طرقا للاهتداء والعمه بضم العين وتشديد الميم
جمع عامه وقال الطيبي انه جمع عمه او عامه اي المهمه طريقه مشتبهة على الغوي اذ ليس فيه
جادة او منار يهتدى به وقوله انه جمع عمه اثبته اهل اللغة على خلاف القياس فيها
والاطراد المطرد فاعل وفاعله كركع ولذا تركه غيره من الشراح قوله تعالى اولئك الذين الخ
موقع هذا كموقع اولئك على هدى ومقابله لانه بعد ذكر المنافقين وصفاتهم القبيحة المفصلة
كانه قيل من اين دخل عليهم هذه القبائح ولم تنفعهم النذر والنصائح فاجيب بانهم وان
استعدوا لغير ذلك فانما جسر اولئك على ما مر لانهم ابطلوا استعدادهم الفطري فاستبدلوا
الهداية بالضلالة حتى خسرت صفقتهم وفقدوا الاهتداء للطريق المستقيم ووقعوا في تيه
الحيرة والضلال ثم لا يخفى موقع الضلالة بعد العمه الذي اصله الضلال في القفار التي لا منار
لها وقال قدس سره ان هذه الاية تعليل لاستحقاقهم لاشتهار الابلغ والمد في الطغيان
على سبيل الاستيناف وهي جملة مقررة لقوله ويمدهم فتامل قوله اختاروها عليها واستبدلوا الخ
ادخل الاستبدال على المتروك الذي كانه كان في يده فتركه وعدى الاشتراء بنفسه للماخوذ
المختار وسياتي تفصيله وحركت واو اشتروا لالتقاء الساكنين وجعلت الحركة ضمة لمناسبة
الواو وهي عليها اخف من الكسرة وقال الفراء انها حركت بحركة المحذوف قبلها والاشتراء مجاز
وهو اما مجاز مرسل لان الاشتراء استبدال خاص اريد به المطلق واستعمل في لازمه ويجوز ان
يكون هذا مراد الزمخشري بالاستعارة لانها تستعمل بمعنى المجاز مطلقا ويسمى استعارة لغوية
وذهب بعض شراح الكشاف الى انها الاستعارة المتعارفة لتشابههما في الاعطاء والاخذ
ولا يضر كونه جزء المعنى كما توهم لان وجه الشبه كما يكون خارجا يكون داخلا كما صرح به اهل
المعاني وجوز فيه بعضهم ان يكون استعارة مكنية وتخييلية بان يشبه الضلالة بالمبيع والهدى
بالثمن تشبيها مضمرا في النفس بجامع الاختيار فيهما ويجعل الاشتراء قرينة لها تخييلية ثم ان ما ذكره
المص هو ما في الكشاف بعينه حيث قال ومعنى اشتروا الضلالة بالهدى اختاروها عليه واستبدلوا
به على سبيل الاستعارة وما قيل عليه من انه كان الاحسن والاليق بما سياتي ان يقول المص
استبدلوها به واختاروها عليه بالعكس واستعمال او مكان الواو ليس بشيء لان المراد انهم
جمعوا بين الاختيار والاستبدال فلا وجه للعطف باو وقدم الاختيار لانه المراد في الحقيقة وما
سياتي في شيء آخر سياتي بيانه قوله واصله بذل الثمن الخ الثمن العوض وهو اعم من القيمة لانها المثل
المقوم له وان استعملت بمعناه ايضا والناض بنون وضاد معجمة مشددة المراد به النقد وهو
الدراهم والدنانير ويستعمل بمعنى التاجر قال ابن القوطية نض الشيء حصل والناض من المال
ما له مادة وبقاء واهل الحجاز يسمون الدراهم والدنانير نضا وناضا والاصل في عبارة المص
بمعنى الحقيقة لانه احد معانيه المستعمل فيها وفيه اشارة الى ان ما فسر به اولا معنى مجازي له والاول
الح وهذه تقييدية اتفاقية فان وجود النقد في احد الجانبين بعينه للتسمية بالاشتراء عرفا وشرعا
فما قيل عليه من ان كون احدهما ناضا لا مدخل له في تسمية بذل الناض شراء لا يتاتى على وضع
الاشتراء لبذل الثمن من ترك ما يعني للاشتغال بما لا يعني وقوله من حيث انه لا يطلب الخ تعليل
لتمليكه اي لكونه غير مقصود لذاته اذ لا ينتفع به في نفسه ولذا جاء في الحديث الدراهم والدنانير

طيبي

كازروني

تفتازاني

سيد بادشاه

خوانه الله في ارضيه وهو من جوامع الكلم وقوله وبذل لما اشترا بنصب اشترا ان عطف على اسم كان السر
وخبرها للفصل او بالرفع مبتدا وخبر وقوله والا الخ اى ان لم يكن نقد فيجوز جعل كل من الاثنين
ثمنا وهذا برمته ماخوذ من كلام الراغب في مفرداته وخرج بقيد الاعيان المعاني كالمنافع في الاجارة
والذي يكون فاعل بعين ومن حيث متعلق به وقيل اعراض **قوله ولذلك عدت الكلمات** الخ المراد بالكلمتين
البيع والشرا ومشاركتهما في المادة وذلك اشارة لما ذكر ولما دل عليه الكلام من ان لان احدهما على
البذل والاعطا والاخر في الاخذ الذي يقابله واستعمال كل منهما في مكان الاخر على البدل
جمع ضد والمراد بها عند الاطلاق في اللغة الفاظ هو من الاضداد كلمات وردت في كلام العرب
موضوعة بالاشتراك للضدين كالجون الموضوع للابيض والاسود وفي قوله عدت اشارة الى
ان بعض اهل اللغة ذكر ذلك الا انه في الحقيقة ليس منها لان كلا منهما انما اطلق على الطرفين
باعتبار تشابههما لا باعتبار تضادهما وفي المصباح انما ساغ ان يكون الشرى من الاضداد لان
المتبايعين تبايعا الثمن والمثمن فكل من العوضين مشترى من جانب مبيع من جانب انتهى ومن
لم يقف على المراد قال لم يلزم مما ذكر كونهما من الاضداد بل يلزم منه ان يكون الشرى بذل الثمن
والبيع اخذه ولا يلزم ان يكون لكل منهما معنيان احدهما ضد الاخر فهو غفل عن المراد **قوله ثم استعير**
للاعراض الخ قد مر بيان معناه وانه من اى انواع المجاز وقد صرح اولا بان معناه الحقيقي مختص
بالاعيان وهذه الحقيقة عرفية لغوية وقوله سوا كان اسم كان المستتر راجع لما قبله من موصول
لنا الموصولة وغير الدالة على مقابله لنا ويله بالمذكور ونحوه لا لكل منهما على البدل كما قيل لان
مثله ان سلم صحته فخلاف الظاهر في الضماير وما ذكر شايع صحيح وقد صرحوا بان الضمير قد يجري مجرى
اسم الاشارة **قوله اخذت بالجمة راسا ازعر** الخ في شرح الفاضل المحقق الجمة اى بضم الجيم وتشديد
الجيم مجتمع شعر الراس والازعر افعل من الزعر بزا معجمة وعين وزا مهملتين الاصلع وفي الصحاح
الدرد ريضمتين مغارز اسنان الصبي وقيل ان المراد هنا الاسنان الساقطة الباقية الاصول
من الدرد بالفتح ذهاب الاسنان الى الاسناخ اى انهيارها وانقضاؤها الى الاصول
والعمر عطف بيان للطويل وفي حواشي شيخ الاسلام الحفيد الظاهر ان يقال المغر لان الدندر
جمعه الدرادر على ما في الصحاح الا ترى ان الفاضل اليمني قال الدردر وقيل هو جمع الدردر
قد مر في الحاشية الصواب هو واحد الدرادر انتهى **اقول** الباء في قوله بالجمة الخ باء البدلية
اى استبدلت بالشعر التام الكثير شعر راس اصلع وبالثنايا الحسنة الواضحة ثنايا متكسرة او ساقطة
وبالعمر الطويل عمرا قصيرا وهو كناية عن تبدل شبابه بمشيبه وهذا استبدال لامر حسن بامر
قبيح كما استبدل الرجل المسلم اذا ارتد اسلامه بكفره وهذه الابيات لابي النجم الشاعر المشهور من ارجوزة
له رائية والمراد بالمسلم المتنصر جبلة بن الايهم الغساني وكان وفد على عمر واسلم وهو ملك فكتب
عمر الى اجناد الشام ان جبلة ورد الى في سراة قومه واسلم فاكرمته ثم سار الى مكة فطاف
فوطى ازار رجل من بني فزارة فلطمه جبلة لطمة هشم بها انفه وكسر ثناياه فشكاه الى عمر فقال له
اما العفو واما القصاص فقال لا يقتص مني وانا ملك وهو سوقة فقال الله قد سوى بينكما الاسلام
فسال التاخير الى الغد فامهله فلما اتى الليل هرب مع قومه الى الشام وارتد وكان كما يقال ندم
بعد ذلك وقال شعرا منه • فيا ليت امي لم تلدني وليتني • صبرت على القول الذي قال عمر •

والجيد

والجيدر كصيغة بجيم وبا مثناة تحتية بليها دال معجمة او مهملة ثم را مهملة وفي القاموس مجد الدين كعظم
القصير الغليظ الشثن الاطراف كالجيدر او هذه بالمهملة ووهم الجوهري يعني في اعجامه
كما في الذيل والصلة من انه جيدر او جيدر بمثناة فوقية او مهملة وفي حواشي الصحاح لابن بري قال
ابو سهل الهروي الاعجام تصحيف والصواب الجيدر بدال مهملة هذا ما رايته في كتب اللغة
بعد كثرة مراجعة الدفاتر من غير اختلاف في المثناة التحتية ثابتة وانما الخلاف في الاعجام
والاهمال وفي حواشي القاضي للجلال السيوطي الجيدر بالجيم والمهملة والذال المعجمة القصير
ولولا حسن الظن به قلنا انه تصحف عليه فانه مما لم ينقله احد من اهل اللغة وتعريف المسلم كما
اتفق عليه الشراح للمهتدى ثم ان اعتراض الفاضل المذكور على تفسير الجوهري الدردر بالمغارز
بان صوابه الافراد لا وجه له فانه وان كان مفردا يستعمل بمعنى الجمع كما في البيت المذكور ومثله
كثير في اسما الاجناس ثم انهم ردوا ما ذكره الفاضل اليمني ولا يرد ما اوردوه عليه ايضا لانه
ناقل له وهو ثقة ولا مانع من كون الدردار كسلسال مفردا والدردر اسم جمع له وايضا قوله
ان العمر عطف بيان خلاف الظاهر اذ المتبادر انه مضاف ومضاف اليه كزيد الطويل النجاد
وفي الشعر لطيفة ادبية لم ينبهوا عليها ولم يتنبهوا لها وهي انه اذا كان المراد بالمسلم جبلة
وتنصره لطمه للبدوي لطمة اسقطت اسنانه ففيه مناسبة لقوله • وبالثنايا الواضحات
الدردرا • وما ذكروا ان اشكل ما فيه من الاشهاب • فهو مغتفر بما اهداه من لطائف
الاداب • والحمد لله الهادي لصوب الصواب • وقوله وتنصر اى ارتد ودخل في دين النصارى
بدل من المسلم كقوله وما ذكره في الكتاب مر بي اذا تنبذت قال ابن الصايغ شبه حال الصباه
بالاسلام وحال الشيخوخة بالكفر ومما يضاهيه قوله • اورد قلبي الردى • لام عذار بدا •
اسود كالكفر في • مثل بياض الهدى • **قوله ثم اتسع فيه** الخ يعني ان اصله في عرف اللغة
حقيقة كان استبدال الاعيان بالاعيان ثم استعمل مجازا لما يعم العين والمعنى ثم توسعوا
فيه فارادوا به مطلق الرغبة عن شيء سوا كان عينا او لا في يده او لا طمعا في غيره سوا حصل ذلك
الغير او لا وضمير فيه للاشترا المفهوم من السياق وهذا اعم مما قبله اذ لا يعتبر فيه التحصيل
بل مجرد الطمع وهذا الطلاق على الطلاق والمتبادر منه انه مجاز على مجاز والتوسع مناسب
له وهم قد يستعملونه لمطلق التجوز وقد يراد به ما هو قريب من الحقيقة كالتفسح والتسمح
وما قيل من انه يقال لما لم تقم عليه قرينة ليس بشيء والقرينة هنا معمولة **قوله والمعنى**
انهم اخلوا بالهدى الخ هذا تحقيق لمعنى النظم بعد بيان معنى الاشترا على وجه يعلم منه ما في
الكشاف حيث قال فان **قلت** كيف اشتروا الضلالة بالهدى وما كانوا على هدى
قلت جعلوا لتمكنهم منه واعراضهم لهم كانه في ايديهم فاذا تركوه الى الضلالة فقد عطلوه
واستبدلوها به ولان الدين القيم هو فطرة الله التي فطر الناس عليها فكل من ضل فهو
مستبدل خلاف الفطرة والضلالة الجور عن القصد وفقد الاهتدا واستعير للذهاب عن
الصواب في الدين **وقال** قد سبق الجواب الاول انهم لما كانوا متمكنين منه متمكنا تاما
بعد التكليف به وتيسير اسبابه استعير ثبوته لهم لتمكنهم منه فان العبارة تدل على ثبوت
الهدى لهم والمراد تمكنهم واما الحمل على جعل الهدى مجازا عن تمكنهم فيما باباه ظاهر كلامه

والجواب الثاني ان المراد بالهدى هو الهدى الذي جبلوا عليه وقد كانوا على هذا الهدى بلا
شبهة ثم استبدلوا به الضلالة فلا مجاز في ثبوت الهدى لهم بل في لفظ الهدى ان لم تكن الفطرة
مندرجة في حقيقته وهو رد على قول الشارح المحقق جعل تمكنهم من الهدى بعد التكليف بمنزلة
تملكهم اياه فيكون التجوز في نفس الهدى حيث اريد به التمكن منه او في نسبته اليهم حيث استعير
ثبوته لهم لتمكنهم منه واذا اريد الهدى الذي جبلوا عليه فلا مجاز اصلا او هو في الهدى فقط
ان كان وقد قيل عليه ان اول كلامه يشعر بان الاسناد مجازي وآخره بان التجوز لغوي ولا
غير ظاهر وصحة الكلام مقتضية لاسناد الضلالة والهدى اليهم **اقول** لله در الفاضل
المحقق فيما ابداه فان العلامة لما قرر التجوز في الاشتراء وانه بمعنى الاختيار والاستبدال
فورد عليه ان استبدال شيء بشيء يقتضي ان يدخل كلاهما تحت حيازة متصرفه وهم لم يحوزوا الهدى
في الواقع كما ينادي عليه قوله وما كانوا مهتدين اجاب عنه بوجهين اما جعل التمكن من الشيء
بمنزلة حصوله او يراد بالهدى الهدى الجبلي فان كل مولود يولد على الفطرة فاشار المحقق رحمه الله
الى انه اذا نزل التمكن منزلة التملك يجوز ان يقال ان ما بالقوة جعل كانه بالفعل فالتجوز في
نفس الهدى كما يسمى العصير مسكرا او في النسبة اي نسبة الفعل الى مفعوله لان معناه بدلوا
الهدى اي بدلوا تمكنهم فتركوه والتجوز في الاسناد بناء على الظاهر من لفظ الاشتراء وهو لا ينافي
التجوز اللغوي في الطرف كما مر واما التجوز في النسبة فمن الخفاء بمكان وقوله انه اذا اريد الهدى الذي جبلوا
عليه فلا مجاز يعني به ان اطلاق الهداية على ما في الجبلة وهو امر معنوي غير محسوس يكفي في
تحقق حقيقته ثبوته في نفس الامر ظهر ام لا كما سيأتي بيانه وان قيل انه لا بد في تحققه من تمكنهم
بالفعل اذ لا يسمى العلم قبل وجوده في الذهن مثلا علما والهدى ليس كذلك فهو مجاز وهو
الظاهر فان كان قد مر التجوز فيه وادعاء ان كلام الكشاف يأباه لا يسلم بسلامة الامر لان
على التجوز الظاهر انه من قبيل ضيق فم الركية ومما قررناه لك ظهر اندفاع ما اورد عليه من
اضطراب كلامه كما سمعته آنفا واما كلام المص فتقريره انه لما جعله مجازا في الرتبة الثانية
عن الرغبة عن الشيء بتركه طمعا في تحصيل غيره وهم قد رغبوا عن الهدى طمعا في علو امرهم ونفاذ
نفاقهم واختاروه فالشرى واحد وحاصل معناه مع متعلقاته ما ذكره المص اي تركوا الهداية
مائلين عنها الى الضلالة والغواية وجعل الوجهين وجها واحدا لان الهدى المركوز في الجبلة
والفطرة ان لم يكن هدى حقيقيا يرجع الى الهدى المتمكن منه فما قيل من ان ملخص كلام المص
ان المراد بالهدى الهدى الذي جبلوا عليه لا الخارج الى الفعل اما ان ذلك هدى حقيقة او مجاز
ففيه توقف من القول وقوله واختاروا الضلالة اشارة الى جواب آخر وهو ان الاشتراء ليس عبارة
عن الاستبدال بل عن الاستحباب والاول مبني على حمل الاشتراء على مقتضى الاتساع الاول والثاني
على حمله على مقتضى الاتساع الثاني على ما فيه من التكلف ليس مراد المص نعم تأمل حق التأمل لم ان
كان الظاهر على هذا او بدل الواو وكانه وقع في نسخته كذلك كما وجدناه **قوله واختاروا الضلالة**
الى تقديم تفسير وان اختار انه مع ما قبله وجه واحد وفي عدم ذكر الاستبدال في بيان المعنى
اشارة الى انه غير مقصود بالذات وان ما له معنى اشتروا اختاروا الضلالة على الهدى ولانه
ملحوظ في معناه الاصلي ليتعلق به باعتبار الباء ولذا اخره في التفسير ولم يعطفه بالواو الا انه نوع

امور • منها ان حقيقة الاشتراء استبدال العين بعين على جهة العوضية المعروفة فلو تجوز به ابتداء
عن اختيار امر على آخر لانه لازم له او مشابه له من غير توسيع للدائرة وتطويل للمسافة كما فعله الزمخشري
كان اهون واخصر • ومنها انه وقع في بعض شروح الكشاف كلمات واهية كما قيل ان جواب
الفطرة لا يطابق السؤال وهو ان المنافقين لم يكونوا على هدى فكيف استبدلوا الضلالة به
والمراد بالفطرة السلامة عن الاعتقادات الفاسدة والتهيؤ لقبول الحق واجيب بان المراد
ان مآل الفطرة الى الهدى فهي على نهج عصرت خمرا وفيما قدمناه لك غنية عما ذكره فتذكر • ومنها
انه قيل هنا ان حمل الهدى على الفطرة الاصلية الحاصلة لكل احد يأباه ان اضاعتها غير مختصة
بهؤلاء ولئن حملت على الاضاعة التامة الواصلة الى حد الختم على القلوب المختصة بهم فليس في اضاعتها
فقط من الشناعة ما في اضاعتها مع ما يؤيدها من المؤيدات العقلية والنقلية على ان ذلك يقتضي
ان يكون ما فصل من اول السورة الى هنا ضائعا وانت تعلم ان حمل اشتروا الضلالة بالهدى على
مجرد اختيارها عليه من غير اعتبار كونها في ايديهم بناء على انه يستعمل اتساعا في ايثار احد الشيئين
الكائنين في شرف الوقوع على الآخر فانه مع خلوه عن المزايا المذكورة مخل برونق الترشيح الآتي
اقول قد ذكر قبل هذا بعد تفسير النحرير تقريب ما ذكره انه ليس المراد بما تعلق به الاشتراء
مما جنس الضلالة الشاملة لجميع اصناف الكفر حتى تكون حاصلة لهم من قبل بل هو فردها الكامل
الخاص بهؤلاء على ان اللام للعهد وهو عمههم المقرون بالمد في الطغيان المترتب على ما حكي عنهم
من القبائح وذلك انما يحصل لهم عند اليأس عن اهتدائهم والختم على قلوبهم وكذا ليس المراد بما في
حيز الثمن نفس الهدى بل هو التمكن التام منه بتعاضد الاسباب وتآخذ المقدمات المستتبعة له بطريق
الاستعارة كانه نفس الهدى بجامع المشاركة في استتباع الجدوى ولا مرية فان هذه المرتبة
من التمكن كانت حاصلة لهم بما شاهدوه من الآيات الباهرة والمعجزات القاهرة من جهة الرسول
عليه الصلاة والسلام ومما سمعوه من نصائح المؤمنين التي من جملتها ما حكي من النهي عن الافساد في
الارض والامر بالايمان الصحيح وقد نبذوها وراء ظهورهم واخذوا بدلها الضلالة الهائلة
التي يعمهون في تيه الطغيان وهو كما قيل • تعاقم ما تحتها طائل • كانها شعر ابي ورد •
وفق على طرف الثمام لانه ناش من الغفلة عن معنى الاشارة فانها تقتضي ملاحظتهم بجميع ما مر
من الصفات فالمنافقون الموصوفون بالنفاق المذكورهم الذين ضيعوا الفطرة اشد تضييع
بحيث لا انابة لهم بعد ما ظهر لهم اضاعوها بالنفاق مع تحريضهم على المحافظة عليها ونصحهم
شفاها ونحو مما لا يوجد في غيرهم كما يشير اليه تعريف الطرفين واي تضييع للمزايا وكل ما ذكره
موجود في كلامهم بغير اسهاب ممل واما الترشيح المذكور فيكفي له وجود لفظ الاشتراء وان كان
المعنى المقصود غير مرشح به كما هو العادة في امثاله **قوله ترشيح للمجاز** الخ اصل معنى الترشيح
وحقيقته الوضعية خروج البلل والعطر الصغار مما يشتمل على شيء مما كان او وعاء كان او غيره
كالضرع وفي المثل وكل اناء بالذي فيه يرشح ولا يختص بالجلد كرشح الجبين ورشح العرق وان
كان في بعض كتب اللغة ما يوهمه • ثم ان العرب كنوا به عن تربية الام ولدها لانها ترشحه بلبنها
قليلا قليلا فقالوا ارشحت الغزالة ولدها اذا عودته المشي معها ورشحت الام ولدها باللبن اذا
جعلته في فيه شيئا فشيئا حتى يقوى على مصه ثم تجوزوا به عن تهيئته مبنيا على الكناية عن مطلق التربية

والهيئة لا امرها فقالوا فلان ترشح للوزارة اذا تأهل لها ثم نقله اهل المعاني لما يلائم المعنى المجازي
غير القرينة المعينة والظاهر اخذه من الاخير لما فيه من تقوية المعنى المجازي وتربيته وتحقيق
معناه وفي اصطلاحهم انه لفظ يذكر مع المجاز مناسب بمعناه المراد منه ظاهرا للمعنى المجازي سواء تقدم
او تأخر وسواء كان مستعملا في معناه الحقيقي ام لا وسواء كان المجاز استعارة كرأيت في الحمام اسدا
ذا لبد او مجازا مرسلا نحو له في الكرم يد طولى وقد يصحب التشبيه والتجريد على كلام فيه مفصل
في الرسالة البيانية وشرحها ومن ارادها فليرجع الى كتب المعاني واعلم ان المدقق قال في
الكشف هنا ان التعقيب بالملائم قد يكون تبعا للاستعارة الاصل لا وجه له غير ذلك كما في
قولك رأيت اسدا وافي البراثن عظيم اللبدتين لا يقصد بذلك الا زيادة تصوير الشجاع بانه
اسد كامل وهو حقيقة لا يذهب به الى شيء كالبراثن واللبدة وقد يكون مستقلا مع الملائمة
كما في قوله • ولما رأيت النسر الخ وكما في هذه الآية وهذا القسم اعجبها لتعاظم الفصاحة منه
وترشيحها وقد يكون بين بين بان يكون مجازا مبنيا على الاول ولا يحسن بدونه كقوله

وما ام الردين وان ادلت ... بعالمة باخلاق الكرام
اذا الشيطان قصع في قفاها ... تنفقناه بالحبل التؤام

فان تقصيع الشيطان تمثيل على سبيل الاستعارة لاساءة الخلق وما يتبعها من تغير الهيئة
والخلقة والتنفق مثل للاجتهاد في ازالة غضبها لكن لولا استعارة التقصع من القاصعاء الا
لم يصح استعارة التنفق من النافقاء والحبل التؤام من تتمة التنفق وفيه لطف اخر فليكن
هذا اصلا محفوظا عندك فلقد اشتبه على كثير من الكبراء انتهى وحاصله ان الترشيح ثلثة اقسام
ما المراد به حقيقته ولم يذكر الا لاجل الترشيح وما هو استعارة في نفسه حسنة مع انه ترشيح
وما هو استعارة تابع لاستعارة اخرى لولاها لم يحسن وخير الامور اوسطها وهو كلام حسن
قوله لما استعمل الاشتراء في معاملتهم الخ يعني انه تجوز بالاشتراء كما مر وعبر بالمعاملة ليشمل الوجوه
الثلثة مع ما في لفظ المعاملة بمعناها العرفي المعروف من مناسبة البيع والشراء وفيه لطف
وتشاكله بمعنى تشابهه وتناسبه وتمثيلا تصويرا وهو تمييز او مفعول لاجله والخسار يعني
الخسران المعروف حقيقة ومجاز اي المقصود الاصلي من الترشيح في الآية تصوير ما فاتهم
من نفع الهدى بصورة خسارة التجار حتى كانه هو بعينه مبالغة في تخسيرهم في هذا الاستبدال
ووقوعهم في اشنع الخسار الذي يتحاشى عنه اولوا الابصار لا تصوير الاستبدال بصورة التجارة
فانه وسيلة الى ذلك المقصود وفي قوله تمثيلا اشارة الى انه استعارة مرشحة للاستعارة الا[illegible]
وليس من الترشيح المصطلح المتبادر منه عند الاطلاق وفي لفظ الخسار اشارة الى ان عدم الربح
عبارة عن الخسران وان كان اعم والمسند الى التجارة عدم الربح لا الربح ثم ادخل عليه النفي فانه
ليس من المجاز في شيء وتحقيقه ما ذكره المحقق في بحث الرؤية من شرح المقاصد ان الكلام المشتمل على
نفي وقيد قد يكون لنفي التقييد وقد يكون لتقييد النفي فما ضربته تأديبا بل اساءة سلب للتعليل
والعمل للفعل وما ضربته اكراما له اي تركت ضربه تعليل للسلب والعمل للنفي وعلى هذا
الاصل يبتني ان النكرة في سياق النفي انما تعم اذا تعلقت بالفعل لا بالنفي وان اسناد الفعل
النفي لغير الفاعل والمفعول لا يكون حقيقة اذا قصد نفي الاسناد مثل ما نام الليل بل صاحبه

تحقيق النفي المقيد

اذا قصد اسناد المنفي مثل ما نام ليل بمعنى سهر وما ربحت تجارته بمعنى خسرت وهذا يجري في
المجاز العقلي واللغوي ويجري في غير النفي كالنهي والشرط والامر كما فصله وما قيل عليه من ان
حقيقة الاسناد اسناد الشيء الى ما هو له فلا يكون نفي الاسناد حقيقة ليس بوارد لما سبق في تعريفهما
وتقرر عندهم الى آخر ما ذكره هنا فان قيل اسناد النفي لازم لنفي الاسناد وهو المراد فتحقق
الحقيقة اذ المجاز اسناد النفي الذي بمعنى الاثبات كاسناد نفي الربح بمعنى اسناد الخسران قيل
لا فرق بين السالبة والمعدولة الى آخر ما ذكره هنا وهذا مما يتراءى بحسب جليل النظر بناء على ان
السالبة لا حكم فيها اصلا كما صرح به في كتب الميزان قال القطب في مبحث القضايا من شرح
الشمسية لا يقال السوالب الحملية والمتصلة والمنفصلة على ما ذكرتم يرتفع فيها الحمل
والاتصال والانفصال فلا تكون حملية او متصلة او منفصلة لانها ما يثبت فيها الحمل والاتصال
والانفصال لانا نقول ليس اجراء هذه الاسامي عليها بحسب مفهوم اللغة بل بحسب الاصطلاح
اقول كذا قرروه هنا من غير نكير وهو عندي في غاية الخفاء والاشكال فانهم اتفقوا على
ان الحكم اسناد امر الى آخر ايجابا او سلبا فان كان في السوالب حكم بالاتفاق والا لم يكن خبرا محتملا
للصدق والكذب وهو بديهي البطلان والحكم ايضا مستلزم للحمل والاتصال والانفصال
بديهة فقولهم ليس فيها شيء من ذلك مناقض لهذا فلا بد من التوفيق بينهما ولا يكون ذلك الا
بتسليم اسناد النفي له او عنده وهذا غير مستلزم لما توهم من عدم الفرق بين المعدولة والسالبة
فان المعدولة فيها النفي جزء من احد الطرفين او منهما وهذا نفي للنسبة الحكمية مع قطع النظر عنهما
والفرق بينهما ظاهر وانما بسطنا الكلام في هذا المقام لاني لم ار تفصيلا شافيا للصدور
فعليك بالتأمل الصادق • فانه المخلص لك من مثل هذه المضايق • ثم انهم قالوا ان عدم الربح
جعل كناية عن الخسران لانه وان كان اعم منه الا ان التجارة تستلزم غالبا نماء او تلافا فان لم يربح
لم يخل من الخسران لان المال غاد ورائح معد لآفة النقصان فان قلت اذا كان رأس مالهم
الهداية وقد استبدلوها بالضلالة فقد فقدوا رأس المال فضلا عن الخسران قلت هذا
بناء على انهم عدوا ما نالوه في الدنيا عوضا عنه او انه اكتفى في توبيخهم بالخسران فكيف ما هم
عليه من عدم رأس المال ولله در القائل •

اذا كان رأس المال عمرك فاحترس ... عليه من الانفاق في غير واجب •

قوله ولما رأيت النسر عز ابن داية ... وعشش في وكريه جاش له صدري
النسر طائر معروف والقوادم الابيض ولذا شبه به الشيب وان كان الاحسن الاشهر تشبيهه
بالبوم كقوله • ايا بومة قد عششت فوق راسه • وابن داية الغراب وهو علم جنس له ممنوع من
الصرف وانما صرفه الشاعر هنا للضرورة وقد استعير هنا للاسود من الشعر الذي في سن
الشباب وسمي الغراب ابن داية لانه يقع على داية البعير الدبر والداية اسم لموضع الرحل والقتب
من ظهره فينقرها فنسب اليها لكثرة ما يرى عليها او هي الفقار ومن تعدو كما تعدو الام وقيل
سمي به لان انثاه اذا طارت عن بيضها حضنها الذكر فيكون كالداية للانثى والعرب تقول
اذا ارادت تكذيب احد تعريضا غراب ابن داية وحديث ابن داية وحدثه بذلك ابن داية كما
في كتاب المرصع فيجوز ان يراد هنا ايضا ان الصبا لم يعد زواله كاضغاث الاحلام وخرافات

والايهام وهو حسن ورشح احد الاستعارتين بالاخرى كما رشح بالتعشيش وهو اخذ العش واتخا
ذه الوكرا وبينهما فرق فان الاول ما كان من العيدان والثاني ما كان في الجدران ونحوها او الثاني
ما يعد لحفظ البيض والفراخ والتعشيش كناية عن حلوله فيه وعز بمعنى غلب وقهر ومنه العز
لان العز من شانه ذلك وجاش من جاشت القدر اذا غلت فهو هنا كناية او مجاز عن لازمه
الانقباض او الاضطراب والترشيح في البيت كالاية ليس من الترشيح المشهور كما اشرنا اليه قيل
والنسر يصيد الغراب كثيرا ووكراه جانبا راسه او راسه ولحيته وقيل طرفا لحيته وزعم
بعضهم ان الغراب له وكران صيفي وشتوي ولو قيل انه وصف لكهولته واختلاط الشعر الابيض
بالاسود وما خطر عجائبيه لم يبعد وقوله جاش له صدري خارج عن الاستعارة ولو قال بدله
طار له صبري كان احسن كما قلت

وافى لوكريه غرابه سحرا   بوم فطار الصبر من صدري

قوله طلب الربح بالبيع والشرا الخ فيه تسامح لان التجارة كما قال الراغب التصرف في راس المال
طلبا للربح وفي المصباح لا يكاد يوجد تا بعدها جيم الا نتج ونجر والرتج وهو الباب وارتج
في منطقه واما تجاه وتجيب وتجوب فاصلها الواو فلا ترد نقضا والفضل معناه الزيادة
كالشف بالفتح والكسر لا ان هذا يكون بمعنى النقصان ولذا عده بعض اللغويين من الاضداد
ويقال اشف بعض ولاده على بعض اذا زاد عليه وراس المال بمعنى اصله استعارة صار فيه حقيقة
عرفية قوله فاسناده الى التجارة وهو لاربابها اي اصحابها وهم التجار فهو من المجاز العقلي واصله ربحوا
في تجارتهم واورد عليه ان الربح الفضل على راس المال وهو صفة للتجارة لا للتاجر واجيب
بان هذا معناه في الاصل ثم نقل الى تحصيله اذ هو بذلك المعنى لا يصلح ان يكون مسندا للاثم
وهو المقصود بالتفسير وفيه ما لا يخفى اذ لو كان الفضل معناه الاصلي لم يكن الاسناد مجازيا فالا
ان يقال انهم تسمحوا في تفسيره بالفضل نظرا الى حاصل المعنى المراد منه هنا وحقيقته الافضال
لا الفضل قيل لان من ربح في تجارته افضل فيها وكذا نقله في المصباح ثم ان المص جعل
المسند الربح وفي الكشاف اسناد الخسران الى التجارة من الاسناد المجازي وقد قيل عليه انه
ان يقول كيف اسند الربح كما ذكره المص لان النفي لا مدخل له في الاسناد فالفعل اذا اسند
الى غير فاعله لملابسة بينهما كالنوم الى الليل كان مجازا عقليا سواء كان الاسناد مثبتا او منفيا فقولك
نام ليلي وما نام ليلي كلاهما مجاز لان النوم فيهما اسند الى غير ما هو له اما بطريق الاثبات او بطريق
النفي ورد بانه ليس بشيء لان نسبة الفعل قد تكون ثبوتية وقد تكون سلبية وكل واحد منهما
تعتبر في نفسها الا ترى انك اذا قلت ما ربحت التجارة بل التاجر لم يكن هناك مجاز اصلا وعلى
هذا فحقه ان يقول كيف اسند عدم الربح الا انه عدل عنه تنبيها على ان عدم الربح هنا كناية عن الخسران
وان كان اعم منه ثم اسند واشار بذلك الى انه لو اقتصر على عدم الربح كان منسوبا الى ما هو له
فلا مجاز نعم اذا كني به عن الخسران واسند الى التجارة كان مجازا او فائدة هذه الكناية
بانتفا مقصود التجارة مع حصول ضده بخلاف ما لو قيل خسرت تجارتهم وكذا الحال فيما اذا قلت
ما صام نهاره بمعنى افطر وما نام ليله بمعنى سهر فانه يكون من قبيل المجاز وان قصدتهما نفي الصوم
عن النهار والنوم عن الليل فقط كما في قولك ما صام النهار وما نام الليل لم يكن منه قطعا والقضية

ان الفعل اذا نفي عن غير فاعله وقصد مجرد نفيه عنه كان حقيقة واذا اول ذلك النفي بفعل
تعلق بالفاعل دونه كان مجازا ثم انه قيل هنا ان ما ذكره قدس سره من قصد مجرد النفي
انما يعتد اذا لم توجد قرينة صارفة وقد وجدت هنا فان قوله اشتروا الضلالة الخ وقوله
وما كانوا مهتدين في الدلالة على التجوز كنار على علم ثم انه جعل النسبة السلبية كناية عن الخسران
لقوله تمثيلا لخسارهم لان عدم الربح وان كان اعم من الخسران نظرا لمفهومه فهو مساو له بحسب
المادة فظهر ان المص يخالف كلامه ما في الكشاف بناء على الظاهر المتبادر منه من ارجاع ضمير اسنادها
الى الربح فان ارجع الى الخسار المذكور في قوله تمثيلا لخسارهم وافقه لكن الاول هو الاولى وان الحق
الثاني بعضهم وفي شرح التاويلات ان نفي احد الضدين انما يوجب اثبات الاخر اذا لم يكن بينهما
واسطة وهي هنا موجودة فان التاجر قد لا يربح ولا يخسر واجاب بانه انما يكون كذلك
اذا كان المحل قابلا للكل كما في التجارة الحقيقية اما اذا كان لا يقبل الا اثنين منها فنفي احدهما
يكون اثباتا للاخر والربح والخسران في الدين لا واسطة بينهما على انه قد قامت القرينة هنا على الخسران
لقوله وما كانوا مهتدين فتدبر قوله لتلبسها بالفاعل او لمشابهتها اياه قد سبق ما في الكشاف في
تحقيق الاسناد المجازي من ان للفعل ملابسات شتى تلابس الفاعل والمفعول به والمصدر والزمان
والمكان والسبب له فاسناده الى الفاعل حقيقة وقد يسند الى هذه الاشياء على طريق المجاز لمضاهاتها
الفاعل في ملابسة الفعل وقال هنا الاسناد المجازي ان يسند الفعل الى شيء يتلبس بالذي هو في
الحقيقة له كما تلبست التجارة بالمشترين فذهب بعض الشراح الى ان ما هنا اعم مما سبق لانه
اشترط هناك مضاهاة الفاعل المجازي للفاعل الحقيقي في ملابسة الفعل واقتصر هنا على التلبس
مطلقا سواء كان بينهما مشابهة فيما ذكر ام لا ومنهم من حمله على التقييد اعتمادا على ما قدمه اولا
والتجارة سبب يفضي الى كل واحد من الربح والخسران ورجحوا اجراءه على ظاهره فان التلبس بالذي
هو له في الحقيقة مصحح للاسناد كما في قولهم قتل الملك كذا ورسم كذا وانما القاتل والراسم
بعض خاصته فمجرد الملابسة كاف فيه وفي صحته الا انه قيل انها بمجردها وان كفت في ذلك لكن ملاحظة
مشابهته لما هو داخل فيه والحكم فان الاسناد انما هو حقيقة لما هو له فناسب ان يكون صرفه الى غير من هو له
لمناسبة ومشابهة بينهما كما اعتبره صاحب الايضاح وكثير من علماء المعاني فقول المص لتلبسها بالفاعل
او لمشابهتها اياه اشارة الى الطريقين وقوله من حيث الخ بيان لمشابهة الفاعل قوله لم [illegible]
الخلاف بين الطريقين وقد قال قدس سره في شرح المفتاح نقلا عن عبد القاهر انه ليس المراد
بين الفاعلين المشابهة التي يبتني عليها الاستعارة بل الجهة التي راعاها المتكلم حتى اعطى
لاحدهما حكم الاخر والظاهر انها هي الملابسة بعينها ثم انه قال اذا اسند فعل الامير الى بعض
خواصه لم يقصد ان يقصد هناك المبالغة في تشبيهه بالامير حتى كانه هو وهذا مناف لما
ذكره هنا وان امكن التوفيق بينهما فتدبر قوله من حيث انها اي التجارة المسند اليها الربح المنفي
الذي هو هنا كناية عن الخسران فيصح اسنادهما اليها لانها سبب لهما باعتبار وقوعهما فيها
اذ لولاها لم يتحققا فعلى هذا لو كان مال التجارة يشترى به رقيق جاز اسناد الربح له مع القرينة
فيصح ان يقال ربح عبدك وخسرت جاريتك على الاسناد المجازي واحتمال كون العبد
والجارية بنفسهما ربحا او خسرا للاذن لهما في التجارة لا يضر مع وجود القرينة الصارفة فلا

سعد — سيد — حفيد — رد على الطيبي

وجه لانكاره الا ان يقال انه انكر حسنه فهو ممتنع في عرف البلغاء والبلاغة فلا وجه لجعله
قوله الطرق التجارة فان المص الخ هذا ما في الكشاف بعينه وقال الشارح المحقق انه بيان لوجه الجمع
بين عدم ربح تجارتهم وعدم اهتدائهم بالواو وترتيبهما على اشتراء الضلالة بالهدى بالفاء وان
عدم الاهتداء تكرار وملايم للمستعار له على ما هو شان التجريد لا للمستعار منه كالربح والتجارة
انهم لما اضاعوا راس المال الذي هو الهدى حيث اخذوا الضلالة التي هي عدم له لا بدل له
يسد مسده ويقوم مقامه فرع على ذلك عدم اتصافهم باصابة الربح وعدم اهتدائهم
لطرق التجارة فيعود هذا ايضا الى الترشيح ونحو منه ما في حواشي الشريف الا انه قال
بعده لكن عطفه على اشتروا الضلالة بالهدى اولى كما يرشدك اليه تامل يعني ان ما
ذكر يقتضي عطف ما كانوا مهتدين على قوله ربحت تجارتهم مع ان عطفه على اشتروا الضلالة
اولى بل هو الصواب كما قيل لان عطفه على ما ربحت يوجب ترتبه على ما قبله بالفاء
تاخره عنه والامر بالعكس الا ان يقال ان ترتيب قوله وما كانوا مهتدين باعتبار الحكم
والاخبار وهذا وجه قوله اولى فلا يرد عليه شيء كما قيل ولو جعل قوله وما كانوا مهتدين
حالا كان وجها وجيها ففي هذه الجملة ثلاثة اوجه ثم ان تصريح الشارح بانه على هذا
التفسير ترشيح رد على الفاضل الطيبي حيث قال ان المص يعني انه ان لم يصلح لان يكون
ترشيحا يصلح ان يكون تجريدا لانه يحسن ان يوصف التاجر الحقيقي بانه ليس مهتديا لطرق
التجارة فكما ان مطلوب التجار في متصرفاتهم الربح كذلك مطلوبهم سلامة راس المال ولا سلامة
راس المال الا بمعرفة طرق التجارة وراس مالهم الثبات على الهدى والربح حصول الفلاح
في الاجل الى اخر ما ذكره وهو مع انه غير صواب لانه لا يناسب تقريرهم فيه ان اول كلامه
مناقض لما بعده ولذا قيل انه سهو منه ونبه عليه الفاضل اليمني وانما تركه الشارح لظهوره
اقول انه لو كان معطوفا على اشتروا كان الظاهر تقديمه لما في تاخيره من ايهام عطفه
على ما يليه وح يكون الاحسن ترك العطف فيقطع احتياطا كما ذكره اهل المعاني في نحو قوله

وتظن سلمى انني ابغي بها ... بدلا اراها في الضلال تهيم

وما ذكروه من عدم تعقيبه على الاشتراء فيه انه لو عطف عليه ومعناه الخلو بالهدى الذي له
عليه ومعنى ما كانوا مهتدين ايضا تضييع راس مالهم من الفطرة السليمة ونحوه متقارب فلا
وجه للعطف فيه على انه قد يقال المعطوف بالفاء مجموعهما والخسران كما يعقب الاشتراء فكذا
جهلهم الطرق مستمر فيتعقب باعتبار اجزائه الاخيرة وانما ذكر احترازا لان الخسران قد يكون
لا في ما دونه الا لعدم اهتدائهم لطرقه فتدبر قوله قد اضاعوا الطلبتين الخ هو تثنية طلبة بفتح فكسر
كلمة ويجوز تسكين ثانيه بمعنى المطلوب والاستعداد اصل معناه طلب العدة بالضم وهو بمعنى
التهيؤ والقابلية ويكون بمعنى الاستحقاق والمراد به الاستعداد القريب من الفعل لان الاستعداد
الاصلي باق لا يزول بالضلالات والاعتقادات الباطلة وان منعت الوصول الى المطلوب وادراك
الحق بفتحتين وسكون الراء لغة اسم من ادركت الشيء اذا بلغته ووصلت اليه قوله لما جاء بحقيقة حاله
الوافي لما ذكر صفات المنافقين عقبها بضرب المثل زيادة ايضاحها فانه اذا تخيل من المعاني حتى
يتصل الى التحقيق برز الشك في معرض المحقق وكذا اذا توهم ولم يتيقن اخرج في صورة المتيقن

عصام

ولو غاب عن الحس صيره كالمحسوس المشاهد وربما تكون المعاني التي يراد تفهيمها معقولة صرفة
فالوهم ينازع العقل في ادراكها حتى يحجبها عن اللحوق بما في العقل فبضرب الامثال تبرز في معرض
المحسوسات فيساعد الوهم العقل في ادراكها ولهذا تضرب الامثال لمن يخاصم لان خصومته
بسبب انقياده للوهم وعصيانه للعقل فاذا انقاد زالت الخصومة لا محالة واوقع افعل
تفضيل من الوقع وهو القرار والثبات اي اشد تمكنا في القلب واقمع من القمع وهو الصرف
والمنع والقهر والتذلل وفي القاموس قمعه قهره وذلله كاقمعه وفلانا صرفه عما يريد
واصله ضرب الراس بالمقمعة فكنى به عما ذكر وصار حقيقة فيه والالد افعل تفضيل من اللدد
وهو شدة الخصومة وفسره بعضهم هنا بالخصومة وفسر الخصم الالد بالخصم لا الد كليل اليل
وهو متوهم منه. والحال الصفة والقصة والحديث وكل منهما صحيح هنا وفي هذا اشارة الى ان
ما سبق الى هنا المقصود منه توبيخهم وبيان حالهم وان احتوى على استعارات وتجوزات
لان المثل في محاوراتهم يضرب بعد تقرير المراد وما قيل من انه يفهم من هذا ان ما ذكر
هنا اول مثل ضرب في شانهم وان بيان احوالهم الى هنا حقيقة وليس كذلك لان قوله اولئك
الذين اشتروا الضلالة تمثيل لحالهم بحال التاجر الذي لا يدري كساد التجارة وكذا قوله
الله يستهزئ بهم ولا محيص عنه الا بان يتكلف فيقال البيان المقصود بما ذكر هنا افادة امر زائد
على ما سبق بل القصد الى تقريره وتوضيحه على وجه بديع ناش من قلة التدبر وعدم الفرق
بين المجاز والمثل وسياتيك عن قريب تحقيقه وقوله ولامر ما الخ اي لامر عظيم يبلغ كثر
ضرب الامثال وفي الانجيل سورة تسمى الامثال والمراد بهذا الامر ما قررناه لك قوله والمثل
في الاصل بمعنى النظير الخ قال الراغب اصل المثول الانتصاب والممثل المصور على مثال
غيره يقال مثل الشيء اي انتصب وتصور ومنه الحديث من احب ان يتمثل له الناس قياما فليتبوأ
مقعده من النار والتمثال المصور انتهى فاصله الاول ما ذكر ثم استعمل بمعنى النظير ويقال
مثل بفتحتين ومثل بكسر فسكون ومثيل كقتيل بمعنى وقال الميداني سمع فعل وفعل وفعيل
بمعنى في ثلاثة احرف شبه ومثل وبدل لا غير وقد تكون بمعنى الصفة كما سياتي قوله ثم قيل
للقول السائر الخ المراد بالسائر المشهور على الالسنة وهو مجاز مشهور فيه صار كالحقيقة وحقيقته
قطع المسافة فشبه تداوله الالسنة بتنقل الامكنة وقد افصح عن هذا المعنى القائل في
بيت تنقله في البلدان وعدم استقراره في الاوطان

لا استقر بارض قد نزلت بها ... كانني بكر معنى سار في مثل

والمضرب بفتح الميم وكسر الراء ويجوز فتحها اسم مكان والمراد به الموضع الذي استعمل فيه بعد
استعمال قائله الاول والمورد بالكسر لا غير الموضع الذي ورد فيه اي اول استعماله وسيأتي
ان له معنى اخر وهو المعنى الوضعي وفي غرر المص قيل انه نقل من معناه الاصلي اللغوي الى
هذا المعنى المذكور وقولهم هنا المثل اي المشبه تنبيه على ما ذكره المفسرون واهل المعاني
من ان المثل هو المجاز المركب والاستعارة التمثيلية الشائعة في الاستعمال فلا تسمى الاستعارة
المركبة مطلقا ولا التشبيه مطلقا ولا المعنى اللفظ الاصلي الحقيقي مثلا عندهم على ما قرر في
شروح التلخيص والمفتاح وكافة اهل المعاني واتفقت كلمة الشروح هنا عليه ايضا وهذا اذا سلم

والحذ على ظاهره لا اعتبار فيه وان قيل على تقدير المورد بالحالة الاصلية التي ورد فيها الكلام انه على هذا يكون في الكلام مجاز على مجاز وتشبيهان مثلا الصيف ضيعت اللبن اصله ان امراة شابة كانت تحت شيخ ذا مال فقالت له ذلك لما تزوجت شابا وانت تطلب منه الاعانة فتقصد تشبيه حال تلك المراة دون المعنى الاصلي لما اشتهر في تلك القصة ولو اريد بالمورد المعنى الاصلي الموضوع له لم يكن الا تشبيه ومجاز واحد لكنه لم يقصد في الكلام الا التشبيه بحال تلك المراة لا بالمعنى الاصلي وهذا وان كان غير مسلم لا باس به وههنا بحث فيما قال القوم وهو ان امثال العرب افردها المتقدمون بالتاليف وصنفوا فيها تصانيف جليلة القدر كامثال ابي عبيدة والميداني وابن حبيب والزمخشري وابن قتيبة وابن الانباري وابي هلال وقد ذكروا فيها امثالا كثيرة مستعملة في معناها الحقيقي كقولهم السعيد من اتعظ بغيره وامثالا لا مصرحا فيها بالتشبيه كقولهم لمن يخاف شره ويشتهي قربه كالخمر يشتهى شربها ويخشى صداعها الى غير ذلك مما لا يحصى امثاله فكيف يشترط فيها ان تكون استعارة مركبة فاشية وقد قال الميداني المثل ما جعل كالعلم للتشبيه بحال الاول كقول كعب

كانت مواعيد عرقوب لها مثلا وما مواعيدها الا الاباطيل

فمواعيد عرقوب مثل لكل ما لا يصح من المواعيد وقال ابن السكيت المثل لفظ يخالف لفظ المضروب له ويوافق معناه معناه شبهوه بالمثال الذي يعمل عليه غيره وقال غيره سميت الحكم القائم صدقها في العقول امثالا لانتصاب صورها في العقول مشتقة من المثول الذي هو الانتصاب وقال النظام يجتمع في المثل اربع لا تجتمع في غيره ايجاز اللفظ واصابة المعنى وحسن التشبيه وجودة الكناية فهو نهاية البلاغة انتهى والحاصل انه انما يشترط في المثل ان يكون كلاما بليغا شائعا مشهورا لحسنه او لاشتماله على حكمة بالغة فاما ما ذكروه فلا يلائم ان ما نحن فيه من امثال القران ايضا ليس داخلا في تعريفهم لان الله ابتداها وليس لها مورد قبله فان الله لا يستحيي ان يضرب مثلا مع انها تشبيه لا استعارة فان كان هذا اصطلاح حادث لاهل المعاني ومن حذا حذوهم من الادباء ينبغي التنبيه عليه مع ان السياق ياباه فان اريد انه الاغلب فعلى فرض تسليمه ليس في الكلام ما يدل عليه والمثل كما يدل على اللفظ باعتبار معناه يطلق على المعنى ايضا فليس من تسمية الدال باسم مدلوله كما توهم فعليك بتدقيق النظر فهذا المقام فانه مما تزل فيه اقدام الافهام قوله ولذلك حوفظ عليها من التغيير الخ اي لما فيه من الغرابة لم يغير لفظ الاول فانه لو غير ربما انتفت الدلالة على تلك الغرابة وان منع بعضهم زوالها بتغيير نحو ضيعت مثلا وقال قدس سره تبعا للفاضل المحقق لا اظهر كما في المفتاح ان المحافظة على المثل انما هي بسبب كونه استعارة فيجب لذلك ان يكون هو بعينه لفظ المشبه به فان وقع تغيير لم يكن مثلا بل ماخوذا منه واشارة اليه كما في قولك الصيف ضيعت اللبن على صيغة التذكير وانما قال لا اظهر لانه لا تزاحم في الاسباب مع انه يرجع اليه باعتبار ان في معنى الاستعارة اشتمالا على الغرابة كما قيل وقيل انما حوفظ عليها لانها صارت بسبب الغرابة والاشتهار كالعلم لتلك الحالة العجيبة والاعلام لا تتغير ثم ان الشارح المحقق والشريف قدس

ليس المراد بالغرابة وقد فسرها الشارح الطيبي واطال في تفسيرها بما حاصله انها غموض في الكلام وكونه نادرا بحسب المعنى او اللفظ اما الاول فلما يتراءى منه ظاهرا من التناقض والتنافي كرمية من غير رام ورميت اذ رميت والثاني باشتماله على الفاظ نادرة لا تستعملها العامة كقوله انا جذيلها المحكك وعذيقها المرجب يضرب لمن له خبرة وتجربة والظاهر انه ليس المراد بالغرابة ما ذكر ولذا لم يعرج عليه من بعده من الشراح وانت اذا تتبعت الامثال وجدت اكثرها مخالفا لما ذكره وليت شعري اي غرابة في قوله الزمانة وقوله الشكوى الى الرضا وامثاله مما لا يحصى اذا عرفت هذا فاقول انا استقصينا الامثال فوجدناها ما بين تشبيه بلا تشبيه كقولهم للظالم المتورع هو كالجزار فيهم يذكر الله ويذبح واستعارة واقعة تمثيلية او غيرها نحو انا جذيلها المحكك وحكمة وموعظة نافعة كالصبر مفتاح الفرج او كناية بديعة او نظم من جوامع الكلم الموجز والى هذا اشار في المستقصى بقوله الامثال قصارى فصاحة العرب العرباء وجوامع كلمها ونوادر حكمها وبيضة منطقها وزبدة حوارها وبلاغتها التي اعربت بها عن القرائح السليمة والركن البديع الى ذرابة اللسان وغرار اللسن حيث اوجزت اللفظ واشبعت المعنى وقصرت العبارة واطالت المغزى ولوحت فاعرقت في التصريح وكنت فاغنت عن الافصاح ثم ان الظاهر في توجيه عدم التغيير ما ذكروه هنا وان استظهروا خلافه الا ان المراد بالغرابة ليس ما مر بل المراد انها لما فيها من البلاغة ونهاية الفصاحة والندرة التي ترفعت بها الى الغاية في بابها حتى عدت عجيبة جدا قيل لها غرابة لاطلاق الغرابة على مثله او لكونها من كلام الغير كالتضمين عدت غريبة اجنبية واما ما في المفتاح من ان الاستعارة التمثيلية قد يغير الفاظها المؤدية لمعناها الحقيقي لانهم صرحوا بجواز التجوز في مفرداتها كما مر فيه ان المثل لا يلزم ان يكون استعارة كما تلوناه عليك انفا واما القول بان الاستعارة مشتملة على الغرابة ففي غاية الغرابة وكذا كون العلم لا يغير فالمعنى انها لكونها فريدة في بابها وقد قصد حكايتها لم يجوزوا تغييرها لفوات المقصود وقد صرح بهذا في المستقصى وهذا وان طال فقد تطولنا بما فيه من الفوائد البديعة فانظره بعين الانصاف قوله ثم استعير لكل الخ اعلم انهم قرروا للمثل معنى لغويا وهو النظير ثم معنى ثانيا نقل منه اليه وهو القول السائر وليس واحد منهما مناسبا هنا فقالوا انه استعير لمعنى ثالث هو المراد وهو الصفة العجيبة وقوله لها شان اي فيها غرابة اشارة الى العلاقة بينهما وهي الاشتراك في الغرابة وعظم الشان كما نقق عليه الشراح وارباب الحواشي فما قيل من ان المثل اذا اريد به القصة لم يرد تشبيهها بذلك القول لما يتعجب منه وفي مجمع الامثال ولشدة امتزاج معنى الصفة به صح ان يقال جعلت زيدا مثلا والقوم امثالا ومنه قوله تعالى ساء مثلا القوم فاحد القولين ثم ان الحال والقصة والصفة امور متقاربة وقد جمع المص والزمخشري بينها متعاطفة بالواو الفاصلة ولم يبينوا على وجه الذي يظهر لي ان الشان العجيب لما كان يعلم تارة بالمشاهدة كحال المنافقين وما لم عليه من الكفار على علم ومنه ما يعلم باخبار الصادق المشوقة اليه كقصة الجنة التي قصها الله كما قيل

وعشقتكم قبل العيان لكم كما تهوى الجنان بطيب الاخبار

ومنه ما يعلم بالبرهان ويدرك بالبصائر كصفات الباري جمع بينها كذلك واليه اشارة ما في

الكشاف حيث قال استعير المثل استعارة الاسد للمقدام للحال او الصفة او القصة اذا كان لها شان وفيها غرابة كانه قال حالهم العجيبة الشان كحال الذى استوقد نارا وكذلك قوله مثل الجنة التى وعد المتقون اى وفيما قصصنا عليك من العجائب قصة الجنة العجيبة ثم اخذ فى بيان عجائبها ولله المثل الاعلى اى الوصف الذى له شان من العظمة والجلال انتهى فالحال عبارة عن امور متعددة تقوم بشئ ويتدرك منه وهى فى المعانى كالقصة فى الالفاظ ولذا يعبر بها عن الاستعارة التمثيلية فى الاكثر وفى الكشف جملة مثلهم الخ الاشبه ان تجعل موضحة لقوله اولئك الذين اشتروا وفى كلامه ما يدل عليه ويحتمل ان تجعل مقررة لجملة قصة المنافقين المرموزة الى هنا ولا يبعد ان تنزل قوله عليها ايضا بحمل حقيقة الصفة على احوالهم المفهومة من مجموع الايات والحمل على الاستيناف ضعيف جدا لا سيما والامثال تضرب للكشف والبيان **فان قلت** قوله ولما ضرب لهم مثلا يقتضى ان ما هنا من قبيل ضرب المثل والمعنى الثانى وتفسيره بعد بالحال يقتضى انه ليس بمراد بل لا يصح ارادته **قلت** هنا امران لفظ مثل والتمثيل الدال عليه بالكاف واداة التشبيه والمفسر على الحال الاول والمشار اليه اولا الثانى والمراد بان يؤتى بالحال بنظير من غير نوعه ليرفعه على منصة العيان ويرتبه على قاعدة التفريع فالمراد بالمثل صياغة ذلك النظير واعماله من ضرب السكة الاتى بيانه لا الضرب الذى هو مصدر المضروب المقابل للمورد وهذا من ارسال المثل والمراد بالتمثيل الاتيان بمثال فتدبر **قوله والمعنى حالهم العجيبة الشان** الخ ذكر للمثل ثلاث معان وفسر ما فى النظم بالثالث وحقيقة حالهم هيئة منتزعة من عدة امور هى استضاءة معنوية باظهار الايمان واذهاب الله ذلك النور عند الاستضاءة بتفضيحهم وبقائهم متحيرين فى ظلمات معنوية كما قيل وفى شرح الفاضل المحقق وجه الشبه هو ان المستوقد والمنافقين جميعا وقعوا عقيب مباشرة اسباب المطلوب وملاحظة خيال المحبوب فى الحرمان والحسرة والخيبة فعبر عن الاول بالاضاءة وعن الثانى بالظلمة والانطفاء فاشتراك الطرفين فى الاضاءة والظلمة بهذا المعنى وبهذا يسقط ما قيل ان اريد بالاضاءة حقيقة لم يشترك فيها المنافقون او مجاز لم يشترك فيها المستوقد والتحقيق انه من قبيل ما يتسامح فيه فتذكر مكان وجه الشبه ما يستتبعه كما يقال كلامه كالعسل فى الحلاوة قصدا الى لازمها الذى هو ميل الطبع وفيما عليه الظاهر فى تشبيه الامر المعنوى بالحسى فى وصف مخصوص فى المشبه به غير مخصوص فى المشبه ان ينزل ما فى المشبه منزلة المحسوس لكمال المناسبة بينهما ويجعلا من نوع واحد ادعاء ومبالغة فى كمال التشابه فالهيئة المنتزعة من الامور المعنوية مع بقاء التغير منزلة تلك الهيئة الحسية ادعاء وهذا اقرب الى مقاصد البلغاء من ان يجعل ما به الاشتراك غير ما يتبادر الى الاذهان من بعض اللوازم وفى الاتقان عن ابن عباس ان هذا مثل ضربه الله للمنافقين كانوا يعتزون بالاسلام فيناكحهم المسلمون ويوارثونهم ويقاسمونهم الفىء فلما ماتوا سلبهم الله العز **قوله** ان الفاضل يعنى ان وجه الشبه يلتئم من عدة امور فطرفاه كمان والوجه هو ان بهم عقيب حصول تباشير المقصود وقوة الرجاء وتعلقه حيرة الحرمان وتنبيه الخيبة وهذا امر مشترك بين الطرفين قطعا من غير حاجة الى اعتبار الادعاء لكما فى التشبيه بالعسل ولا حاجة ايضا الى ان ينزل ما فى المشبه منزلة المحسوس كما توهم القائل

بان كان كلام الفاضل لا يخلو من الكدر لكن اذا ظهر المراد سقط الايراد وهذا ليس محل تفصيله لكن لما اورده ذلك المحشى هنا لزم التعرض له فتامل **قوله والذى بمعنى الذين** الخ يعنى ان الذى له استعمالان فى كلام العرب احدهما ان يكون مفردا والاخر ان يعم المفرد وغيره كمن وما فى الموصولات وضعا لا استعمالا فان كان ضمير بنورهم المجموع راجعا اليه لا الى المنافقين كما ستعرفه كان من الثانى وجعل المص المقتضى للتوحيد هو الضمير لا تشبيه الواحد بالجماعة كما فى الكشاف فانه جعله منشا للتوحيد لان المقام ليس مقتضيا لتشبيه الواحد بالجماعة كما فى نحو قوله

وما الناس الف منهم كواحد ... وواحد كالالف ان امر عنى

فاشار بالعدول عنه الى الاعتراض عليه بان السؤال غير متوجه بعد بيان المعنى وان التشبيه واقع بين حالهم وحال المستوقد لا بينهم وبينه حتى يتوهم ما ذكروان وجهه الشراح بما كان المص مؤنته بتركه ولذا ذكر هذا المص عقيب قوله والمعنى حالهم الخ فمن ارجعه الى ما فى الكشاف وقال ان هذا جواب سؤال تقديره كيف مثلت الجماعة بالواحد فقد وهم ومثل المحشى الذى بمعنى الذين بناء على احد الوجوه فيه ولا يرد عليه انه ليس متعينا له **قوله وانما جاز ذلك** الخ اشارة الى ما ذكره النحاة على اختلاف فيه من وضع المفرد موضع الجمع فان منهم من جوزه مطلقا كما فى قوله ثم يخرجكم طفلا اى اطفالا ومنعه الجمهور وقالوا وروده على هذا لا يصح استعمال القائم بمعنى القائمين ولا يصح ايضا ان يكون الذى بمعنى الذين على ما ذكر فى بعض الوجوه فاشار الى جوابه على فرض التسليم بانه خالف غيره لخصوصية اقتضته فانه انما وضع ليتوصل به الى وصف المعارف بالجمل كما جىء بذو توصلا للوصف باسماء الاجناس فلم يقصد لذاته توسعوا فيه دون غيره ولانه مع صلته كشئ واحد وعلامة الجمع لا تقع حشوا فلذا لم يلحقوها به وصنعوه لما يعم كاخواته ولما ورد عليه انه جمع على الذين قال انه ليس جمعا له بل اسم وضع مزيدا فيه لزيادة المعنى وقصد التصريح بها ولذا لم يعرب بالحروف كغيره من الجموع على الافصح فانه يقال الذين فى الاحوال الثلاث واما اللذون فى حال الرفع كما فى قوله • نحن اللذون صبحوا الصباحا • فلغة قليلة لهذيل وقوم من العرب ويؤيده ان جمع السلامة انما يكون فى الاسماء المتمكنة وان الذى يعم العقلاء وغيرهم والذين يخص العقلاء وقوله اخواته وفى نسخة اخواتها اى من الاسماء الموصولة كمن وما **قوله ولكونه مستطالا** الخ علة لقوله استحق مقدمة عليه للاهتمام به والاستطالة استفعال من الطول المقابل للعرض وهو طول الامتداد لا من الطول بمعنى الانعام قال فى القاموس طال الطول بالضم كاستطال فهو طويل انتهى الا ان الزمخشرى استعمله متعديا وتبعه المص فبنى منه اسم مفعول وكذا وقع فى المفصل وقال شراحه استطاله عده طويلا الا انهم لم يستندوا فيه الى نقل من اللغة وقد ذكر لجواز وضع المفرد موضع الجمع هنا دون غيره وجوها اثنان منها بالنظر الى نفس الذين وثالثها بالنظر الى الصلة فلذا اخره اى لا يستحق ان يجمع لوجهين كونه ليس مقصودا بالوصف فلا يقصد مطابقته حتى يجمع وانه كجزء الكلمة الذى لا يجمع ولما ورد عليه انه جمع على الذين دفعه بانه ليس بجمع ولذا لم يجر مجراه فى اللغة الفصيحة بل هو مما زيد فى لفظه زيادة

سعد

مير بادشاه

سيوطى

مير بادشاه

تدل على زيادة معناه على قاعدتهم وقالوا انه استحق التخفيف لطوله بالصلة لكن على هذا
حقه ان يقول ولانه لكونه مستطيلا الى آخره فاخويه فكانه نبه بصنعه هذا على انحطاط
مرتبته حتى كانه لا ينبغي ان يكون وجها مستقلا بل تتمة لغيره وقيل يحصل الوجوه اجدر
العلامة في الذين دون القائمين لامرين احدهما راجع الى ذي العلامة وهو كونه وصلة غير
مستحق لان يجمع وكونه مستطيلا وثانيهما الى العلامة وانها زيادة لا علامة محضة وهذا يقتضي
ان لا يفصل بين قوله ولانه ليس باسم تام وقوله ولكونه مستطيلا ويؤخر قوله وليس الذين
كما في الكشاف فهذا مناسب لكلام الكشاف والاول مناسب لكلام المص وبهذا علم ان بينهما
فرقا آخر وكون ال الموصولة اصلها الذي فبولغ في تخفيفها لحذف يائها وقيل اللذ بذال
مكسورة ثم سكنت فقيل الذ حكاه النحاة مذهب مرجوح فيه تكلفات كما فصل في المطولات
من كتب العربية واورد على الوجه الاول انه مناف لتوحيد ضمير استوقد واجيب بانه
وان كان جمعا معنى مفرد صورة قيل وهذا مع ضعفه معارض بان كونه على صورة المفرد
مقتض للجمعية لا للافراد لما فيه من الالتباس وفيه نظر وقرا ابن السميقع كمثل الذين بلفظ
الجمع واستوقد بالافراد وهي مشكلة وان خرجت على وجوه ضعيفة وقد قيل ان هذه القراءة
مؤيدة للقول بان اصله الذين واعلم ان قوله تبعا للزمخشري لم يجز وضع القائم مقام
القائمين اشارة الى مسألة ذكرت في المطولات من كتب النحو كما فصله ابن هشام في تذكرته فقال
ذهب ابو علي الفارسي وحكي عن ابن كيسان وغيره جواز وضع المفرد موضع الجمع مطلقا وقيل انه يختص
بالمعرفة فقالوا يقال جيرانك ذاهب وقومك راكب وانشدوا عليه قوله

يا عمرو جيرانكم الباكر • والقلب لا لاه ولا صابر ۝

وخرجوا عليه قوله ثم سامرا تهجرون في احد القولين فيه ووجهه في المعرفة ظاهر واما في النكرة فيحتاج
الى التاويل قوله وقصد به جنس المستوقدين الخ معطوف على قوله بمعنى الذين اي نظر فيه الى معنى الجنس
العام المراد لا شبهة في انه لم يرد به مستوقد مخصوص ولا جميع افراد المستوقدين والموصول كالمعرف
باللام يجري فيه وجوهها واسم الجنس وان كان لفظه مفردا قد يعامل معاملة الجمع كما في
قوله ثم عاليهم ثياب سندس خضر وقولهم الدينار الصفر والدرهم البيض او يقال انه مقدر به
موصوف مفرد اللفظ مجموع المعنى كالفوج والفريق ويلاحظ في الذي وفي ضمير استوقد لفظ الموصوف
وفي ضمير نورهم معناه والفرق بين هذين الوجهين ان الضمير على الاول راجع للذي وعلى هذا
للموصوف المقدر قوله والاستيقاد طلب الوقود الخ هذا بناء على اصله لان بنية الاستفعال الغرض
للطلب وذهب الاخفش الى ان الاستفعال هنا بمعنى الافعال كالاستجابة بمعنى الاجابة في قوله
• فلم يستجبه عند ذاك مجيب • اي لم يجبه ولم يرجح بانه على الطلب يحتاج الى التقدير اي طلبوا
نارا او استدعوها فاوقدوها فلما اضاءت لان الاضاءة لا تتسبب عن طلب الوقود بل عن نفس
الوقود في كلام المص بفتح الواو مصدر وما يوقد به على المشهور وقوله وهو سطوع النار
ضمير هو للوقود وقيل اذا كان هذا معنى استوقد الوقود فلا حاجة الى ذكر النار ولذا قيل انه تجريد
وهو غير وارد على من فسر الوقود باشتعال النار والقول بان التقييد داخل فيه والمقيد خارج
عن مسماه بعيد والامر فيه سهل لعدم احتياجه للتنوير واشتقاق النار من نار اذا نفر او تحرك

واضطرب والنور مأخوذ من النار لانها الاصل فيه وهذا هو المشهور وترك تعريف النار الذي
في الكشاف لعدم احتياجها للتعريف كما لا يخفى قوله اي النار ما حول المستوقد الخ الضمير المؤنث في قول
المص جعلها للاضاءة المفهومة من اضاءت والاضاءة باعتبار انها كلمة والاضاءة جعل الشيء مضيئا
نيرا واضاء يكون متعديا ولازما كما صرح به الجوهري وغيره من ائمة اللغة فعلى الاول اما موصولة
او موصوفة والظرف المستقر صلة او صفة وهي مفعولة وعلى الثاني فما كذلك وهي فاعل
وانث فعله لتاويله بمؤنث كالجهات والامكنة او فاعله ضمير النار وما في محل نصب على الظرف
او زائدة وحوله ظرف كما سياتي تحقيقه ونصب ما محلا على الظرفية لانه في معنى الامكنة الا انه
يشكل على هذا انه يقتضي التصريح بنحو ما الا انها موصولة معرفة او في معناها ولا بد في المكان المعين
من ذكر في فانه لا يقال جلست المسجد ولما قيل من ان في انما تحذف في لفظ مكان لكثرة استعماله
في كلام العرب ولا كثرة في الموصول الذي عبر به عنه وما اجيب به عنه من انها تركت لما في
الموصول من الابهام وان كان مضافا فالمعرفة او انه مخرج على نحو قوله • كما عسل الطريق الثعلب •
اعترض عليه بانه لا دخل للتعريف وعدمه في النصب على الظرفية على ما تقرر في كتب النحو وبان
ما خرج عليه شاذ او ضرورة لا يقاس عليه واما الحل بان ما حوله في معنى عند وكثيرا ما في معنى عند
لا خفا فيه فليس بشيء وقولهم انه مختص بلفظ مكان مخالف لما قرره النحاة قال نجم الائمة
الرضي لفظ مكان وكذا لفظ الموضع والمقام ونحوه ينتصب بشرطه وهو انتصابه بما فيه معنى الاستقرار
كقعدت وقمت وهو صريح في خلافه وهذا كله على ما فيه مما لا يجدي فالحق ان يقال ان ما
الموصولة والموصوفة اذا جعلت ظرفا فالمراد بها الامكنة التي تحيط بالمستوقد وهي جهاته الست
واسما الجهات الست مما ينتصب على الظرفية قياسا مطردا فكذا ما عبر به عنها وهو المراد بالامكنة
اختصارا لا المكان وحده وهذا اللفظ هو الذي اوقعهم فيما وقعوا فيه في معنى قوله في الكشاف
وفيه وجه آخر وهو ان يستتر في الفعل ضمير النار ويجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة اشراق
النار نفسها على ان ما مزيدة او موصولة في معنى الامكنة قال قدس سره كان سائلا يقول
اذا استتر في الفعل ضمير النار وجب ان توجد النار حول المستوقد حتى يتصور اضاءتها واشراقها
فاجاب بان النار وان لم توجد فيما حوله فقد وجد ضوؤها فيه فجعل اشراق ضوء النار حوله بمنزلة
اشراق النار نفسها فيه فاسند اليها اسناد الفعل الى السبب لان النار سبب لاشراق ضوئها
حول المستوقد وما له مما اشتهر في العرف من ان الضوء ينتشر من المضيء الى مقابلاته فيجعلها
مستضيئة وقد قيل عليه ان هذا بناء على ان اشراق النير في البيت انما يطلق اذا حل ذلك النير
في البيت وكان المص لم يتعرض له لانه لا يقول به لاقتضائه انه لا يصح ان يقال اضاءت
الشمس في الارض الا على التجوز وهو خلاف الظاهر وعلى المدعي اثباته وايضا النار في جهة
مما حوله ولا يلزم ان يكون في جميع جهاته كما لا يلزم في قولنا اشرق السراج في البيت كونه في جميعه
اذ يكفي وقوعه في موضع ما منه الا ترى قوله تعالى ومن حولكم من الاعراب ونحوه مما هو شائع في كلام
العرب كقول حسان • اولاد جفنة حول قبر ابيهم • الى آخر ما فصلوه اقول قد تقرر
في الحكمة ان الضوء عرض وكيفية مغايرة للون وليس عبارة عن ظهور اللون كما ذهب اليه بعض
الحكماء وليس اجساما صغارا تنفصل من المضيء فتتصل بالمستضيء كما ذهب اليه بعض الحكماء

وان كان قد دنا هذا للضوء ترقرق وتلالؤ على الجسم حتى كانه يتفيض منه ويضطرب بحيث اذنه
بحيث يكاد يستره فان كان ذاتيا كما للشمس سمي شعاعا وان كان عرضيا كما للمرآة سمي بريقا
وهذا ما اشار اليه قدس سره • ثم انه اذا تعلق الظرف بفعل قاصر صار ظرفا لفاعله بالذات
ولحدثه بالتبع كما في قام زيد في الدار وهذا غني عن البيان فان كان ذلك الحدث له اثر متعد
كالاشراق والاصباح فهل يشترط في تحقق النسبة الظرفية ذلك ايضا فلا بد من قولك اشرق
كذا في كذا من كون الاشراق والمشرق فيه او يكفي وجود اثره فيه وان لم يوجد هو بذاته كما في
الافعال المتعدية فانك اذا قلت رميت الصيد في الحرم يكون حقيقة وان لم يكن الرامي في
الحرم على ما ستسمعه ان شاء الله ثم مفصلا في سورة الانعام والعلامة في الكشاف ارتضى
الاول وجعل ما خالفه مجازا وقياسه على المتعدي قياس مع الفارق لان المفعول مظروف
حقيقة وان كان لك ان تقول انه حقيقة عرفية وفي كلامهم ايما اليه وقد يقال انه لذلك
ترك المص وقياس البيت والبلد على الحول اذا كان بمعنى الاحاطة والجهات غير ظاهر وقوله
على الظرفية قيل ان تخصيص الاضاءة بما حول المستوقد في الوجهين الاولين ظاهر لانها
لا تتعلق بمحل المستوقد واما على الظرفية فغير ظاهر وليس بشيء لان محله نفسه على كل حال
لا تتعلق به الاضاءة كما قال الشاعر •

• وشمس تضيء الارض شرقا ومغربا   وموضع رجلي منه في البيت مظلم •

وفيه نكتة لطيفة وهي الاشارة الى انه بنفسه مظلم ظالم لنفسه غير قابل للانوار الالهية
قوله وقيل للعام حول لانه يدور يعني ان هذا التركيب من الحاء وما بعدها موضوع للطواف
والاحاطة كالحول بمعنى السنة فانه يدور من الفصل الذي ابتدا منه الى مثله ولما لزمه ذلك
الانتقال والتغير استعمل فيه باعتباره كالاستحالة والحوالة وان خفي في بعض المواد كالحول
بمعنى القوة وهذا مسلك لبعض اهل اللغة ارتضاه العلامة وتبعه المص وقال الراغب
اصل الحول تغير الشيء وانفصاله عن غيره وباعتبار التغير قيل حال الشيء يحول حولا واستحال
تهيأ لان يحول وباعتبار الانفصال قيل حال بيني وبينكم كذا انتهى والعام في تقدير فعل
بفتحتين ولذا جمع على افعال كسبب واسباب وقال الجواليقي عوام الناس لا يفرقون بين
العام والسنة فيقولون لاي وقت من السنة الى مثله عام وهو غلط والصواب ما قاله
ثعلب من اي يوم عددته الى مثله والعام لا يكون الا شتاء وصيفا وفي التهذيب ايضا العام
حول يأتي على شتوة وصيفة وعلى هذا فالعام اخص من السنة وكل عام سنة وليس كل سنة عاما
فاذا عددت من يوم الى مثله فهو سنة وقد يكون فيه نصف الصيف ونصف الشتاء والعام
لا يكون الا صيفا وشتاء متواليين كذا في المصباح المنير وحول واحوال من به ظلام وحوالي
شاة وحوالية حول واحوال جمعه كلها ظرف مكان سمع منصوبا على الظرفية كما صرح به
قوله جواب لما الخ قدمه لانه المتبادر الارجح عند الاكثر ولان الاصل عدم الحذف والتقدير
ولما حرف وجود لوجود او وجوب لوجوب وظرف بمعنى حين واذ لاختصاصها بالماضي فعلى
الظرفية الاظهر ان لم يعتبر فيها المجازاة ان على اعتبارها بناء على انه المعروف فيها يترادف
لفظي وهو توحيد الضمير في استوقد وحوله وجمعه في بنورهم ومعنوي وهو ان المستوقد لم يفعل

ما يستغني

ما يستغني به اذهاب الله نورهم بخلاف المنافق فجعله جوابا يحتاج الى التاويل ولذا اورد
الزمخشري سؤالا وجوابا والمص اشار الى المانع الاول والى انه كان مقتضى الظاهر ان
يقال بنارهم بدل قوله بنورهم واما العدول عن الضوء الى النور فلم يتعرض له هنا
واما اسناد الاذهاب الى الله ثم فليس بمانع عند اهل السنة فلذا تركه اشارة الى
ابتنائه على الاعتزال فاشار بقوله وجمعه الخ الى جواب الاول ولم يفصله لانه قد سبق
ما يغني عنه في بيان افراد الذي واشار بقوله لان النور الخ الى اختيار النور على النار لانه
المقصود منها ولا ينافيه انه قد يقصد بها امور اخر كالاصطلاء والطبخ كما توهم لان هذا
اعظم منافعها واذ ومنها واشهرها وهو المناسب للتشبيه والمقام كما يعرفه من تامل قوله
وتركهم في ظلمات واما حمل النار على نار حقيقية لا يرضاها الله كنار الغواة الموقدة للمعاصي
المستحقة للانطفاء من الله او النار المجازية كالفتنة كما في قوله ثم كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها
الله ليظهر التسبب فلا يخفى ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من ان الايقاد سبب لفناء الحطب فيكون
الاماتة المتفرعة عليه سببا للانطفاء قوله او استينا فاجيب باعتراض المراد بالاعتراض
التعرض لفرضا واللبس بمعنى الاشكال هنا وان جاز وفي المصباح يقال بدت فعرض لي في الطريق
عارض من جبل ونحوه اي مانع يمنع من المضي واعترض لي بمعناه ومنه اعتراضات الفقهاء لانها تمنع
من التمسك بالدليل انتهى وفيه اشارة الى ان الاعتراض بالمعنى المشهور ليس بلغوي وانما هو
اصطلاحي وهذا الوجه رجحه الزمخشري لما فيه من المبالغة والايجاز بحذف الجواب وذهاب
النفس كل مذهب مع سلامته عن الموانع السالفة وبين السؤال المقدر بما ذكره وحاصل السؤال
عن وجه الشبه فان مشاركة حال المنافق لحال المستوقد في المعاني المذكورة غير ظاهرة وحال
المشبه معلومة مما مضى وحال المشبه به وهو المستوقد مذكورة فاجيب بانهم بعدما ضحوا الهدى
ختم الله على قلوبهم وصيرهم هائمين في الضلالة التي هي ظلمات بعضها فوق بعض ثم لا بد للحذف
من مجوز ومرجح على الاثبات الذي هو الاصل فاشار المص الى الاول بامن الالباس والى الثاني بالاعتراض
وعدل عن قول الزمخشري وانما جاز حذفه لاستطالة الكلام اي لطوله لما قيل عليه من انه لا استطالة
فما بلاؤه قوله فلما ذهبوا به وان دفع بان المراد لولا حذف ذلك الجواب لطال الكلام وايضا
عد الاستطالة في المرجح اولى من عدها في المجوز ودفعه بانه حاول ان يذكر في كل منهما امرين
ليس بشيء كما قاله قدس سره هذا وقد قيل ان جعل ذهب الله جوابا اولى لعدم الاستطالة
ولا ذكر من تتمة التمثيل الاول يوجب مطابقته للتمثيل الثاني لاشتماله على مبالغات وبين
كان البليغ ان يبالغ في المشبه به ليلزم منه المبالغة في المشبه ضمنا والحمل على الاستئناف ضعيف
لان السبب في تشبيه حالهم قد علم مما سبق فلا معنى للسؤال عن وجه الشبه او تعيين المشبه وجعله
بدلا من جملة التمثيل يدل على ان المذكور لفظا او في بادئ الغرض مما حذف لقصور العبارة عنه
زعم باطل نعم لو قيل ذهب الله ابتدا كلام لبيان حال المشبه لم يكن بعيدا ولعل ما ذكره المص
من نكتة الحذف ليس ايثارا له بل بيانا لشانه وازالة لاستبعاده فالوجه هو الاول وسيرد عليك
من كلامه ما يشعر به واجيب بان الحذف لما كان ابلغ كانت المبالغة في المشبه به اكثر والتطابق
بين التمثيلين اوفر وايضا اذهاب النور وتركهم في ظلمات يدل على انه كان لهم نور فزال وصاروا

مخيرين خابطين فتكون المبالغة في الطرفين اما في المشبه به فبالحذف واما في المشبه فباللفظ
وهذا اوفى بتادية الغرض الذي هو بيان حال المنافقين وقيل ان قول المص شبهت حالهم
الخ معناه ان لهم حالين الاولى انطفاء نارهم بالكلية بحيث لا يبقى لها اثر والثانية انطفاؤها
مع بقاء الاثر فهي اي الحالين شبه المنافقين بالمستوقد فكانه قيل في الاولى حينئذ ذهب الله
بنورهم الخ فان المبالغات التي فيه تفيد عدم بقاء الاثر فيكون هذا الاستيناف مما يكون
السؤال فيه عن امر غير سبب الحكم هو وجه الشبه او المشبه ومما حذف فيه الاستيناف كله
مع قيام شيء مقامه كما في قوله • زعمتم ان اخوتكم قريش لهم الف وليس لكم الاف •
فعلم من هذا ان وجه التشبيه والمشبه لم يعلم على التعيين مما مر وان حذفه وجعل المذكور
استينافا ابلغ من كونه جوابا لما فيه من بيان حال المشبه بوجهين يوجبان الابلغية الاجمال
والتفصيل والتصريح بالمبالغة بدون اكتفاء بما في ضمن المبالغة في المشبه به فيطابق التمثيل
الثاني بل يكون ابلغ فلا يرد عليه ما في الكشف من الاعتراض اقول وبالله التوفيق
كون الجواب ارجح كما اشار اليه المص بتقديمه فان المهم المقدم وارتضاه المدقق مما لا يخفى على
من له انصاف وتطابق التمثيلين وجريهما على نهج فيه اظهر من الشمس وكل ما ارتكبوه فهو
على طرف الثمام والمرجح المذكور معارض بما فيه من الحذف الذي هو خلاف الاصل وبما فيه من
الالباس لاحتمال قوله ذهب الله بنورهم غيره بحسب الظاهر المتبادر وقرينة جمع الضمير حقيقة
فالحق الحقيق بالقبول ما في الكشف فانه غني عن الكشف وكيف يتعين بما ذكر المراد من انه
لم يبق له اثر وهذا انما يتضح لو قيل بنارهم بدل نورهم قوله او بدل من جملة التمثيل الخ عطف
على قوله جواب لما وقد سمعت انفا ما في الكشف في البدل فليكن على ذكر منك اذ لا فائدة في الاعادة
والذي يهمنا هنا بيان ما يتعلق به من غير ذلك واما قال المص على سبيل البيان اشارة الى ان المبدل
منه ليس في نية الطرح كما اشتهر في امثاله فهذا معتبر ايضا لان المصرح به في التمثيل حال المشبه
به واردفه بالتصريح بحال المشبه على هذا التقدير ولذا قيل انه بدل كل والبيان لازم له
ولذا جعل بعض المحققين عطف البيان كله بدل كل وهو في الجمل التي لا محل لها يفيد مفاد المبدل
منه فيبينه ويؤكده وهذا بناء على ان المراد بالبدل بدل الكل من الكل والظاهر انه بدل بعض
لان جملة التمثيل من قوله مثلهم الى قوله حوله مشتملة على حال المشبه والمشبه به وهذه الجملة
مقصورة على الثاني وكونهما بدل بعض قريب ان قلنا بجريانه في الجمل ولا يلزمه ما قيل لا يدخل
بدل البعض والاشتمال الا في المفردات دون الجمل لعدم صلاحيتها لذلك وقيل انه بدل
اشتمال لان الغرض بيان حال المنافقين من ظهور نورهم حالا ثم اضمحلاله مآلا وظاهر
هذا اوفى بتادية الغرض من ذلك فهو بمنزلة قوله • اقول له ارحل لا تقيمن عندنا •
فسقط اعتراض صاحب الكشف السابق على ما في الكشاف وقد قدمنا لك ايضا ما زعمه ابو حيان
في رد البدلية من ان الفعلية لا تبدل من الاسمية اتفاقا وقوله ان الجملة الاولى لا محل لها والبدل
تابع معرب باعراب سابقه فلا تصح البدلية ورد ما ذكره رواية ودراية من غير حاجة الى الابطال
الى ان المراد بالبدل هنا ليس هو البدل النحوي بل ان تكون الجملة الثانية مقررة وموضحة للاولى
قائمة مقامها في الجملة فتحصل لك في البدلية احتمالات اربعة قوله والضمير على الوجهين للمنافقين

على

على انه استيناف او بدل وجواب لما محذوف تقديره انطفأت او خمدت وقد مر بيانه وشرح
ما ذكره المص هنا من المجوز والمرجح ووجه عدوله عما في الكشاف من الاستطالة الى الايجاز والاعتراض
عليه بان تبادر الجوابية من جملة ذهب لم موقع في الالباس حتى قال ابو حيان انه الغاز وهو
مدفوع بان ضمير الجمع قرينة على انه راجع للمنافقين المشبه وهو يقتضي ان لا يكون جوابا فان
قلت ان سلم هذا اقتضى ان لا يصح كونه جوابا وهو الارجح عند المص قلت
القرينة لا يلزم ان تكون قطعية ولذا تراهم يجوزون تقادير مختلفة في تركيب واحد من غير
نكير ولذا قالوا في نكتة الحذف هنا انها ايهام ان الجواب مما تقصر عنه العبارة لان ما قدر
امر غير متعين والى المص لم يستنبط من القران المجيد وان كان ثمة الاستطالة ظاهرة لانه عند
ثبت الحذف لاجل الايجاز فتدبر قوله واسناد الاذهاب الخ عبر بالاذهاب الذي هو مصدر
المزيد والمذكور في النظم ذهب اشارة الى ان المعنى المراد فانه لتعديه بالباء في
معنى اذهب كما ستراه وفي الكشاف فان قلت فما معنى اسناد الفعل الى الله تعالى في قوله
ذهب الله بنورهم قلت اذا اطفئت النار بسبب سماوي ريح او مطر فقد اطفاها الله
وذهب بنور المستوقد ووجه اخر وهو ان يكون المستوقد في هذا الوجه مستوقد نار لا يرضاها
الله ثم اما ان تكون نارا مجازية كنار الفتنة والعداوة للاسلام وتلك النار متقاصرة
مدة اشتعالها قليلة البقاء الا ترى الى قوله تعالى كلما اوقدوا نارا للحرب اطفاها الله واما
نارا حقيقية اوقدها الغواة ليتوصلوا بالاستضاءة بها الى بعض المعاصي ويهتدوا بها في
طرق العيث فاطفاها الله وخيب امانيهم وانما اوردناه برمته لتعلم مراده ومراد المص
وتحقق الفرق بينهما وقد ذهب الاكثر الى ان السؤال على تقدير كونه جوابا لما وانه
لدفع المانع المعنوي الذي قررناه اولا وانه مبني على الاعتزال وقاعدة الحسن والقبح لان اطفاء
نار المستوقد عبث والعبث قبيح عندهم والوجوه ثلاثة والاسناد على الاولين منها مجازي
لكونه المسبب في الريح والمطر وقد لـ المحقق انه من قبيل اقدمني حق لي على فلان وهناك
تقدم بلا اقدام وفائدة الاسناد المبالغة في الاذهاب وعلى الثاني فالمراد كما قال قدس سره
مستوقد نار لا يرضاها الله واطفاؤها ليس قبيحا وسواء كانت النار مجازية او حقيقية
فالاسناد حقيقي وان قيل المنافق مستوقد نار الفتنة والعداوة مع ما ذكر من الاضاءة
لا معنى للتشبيه قيل هذا المستوقد اعم وقيل انه لا حاجة في توجيه السؤال الى
ان ذلك الاذهاب قبيح مانع من صحة الاسناد عنده بل يكفيه مجرد ان الاذهاب عادة
يقع بالاسباب بل قبحه على راي المعتزلة محل مناقشة الا ان تعرضه للجواب الاخير يشعر
باعتبار القبح في السؤال والاظهر في الجواب ان يقال لا حاجة في تمثيل حال المنافقين الى
تحقق الاذهاب من الله تعالى لنورهم اذ يكفي في الغرض والتقدير عدم رضا الله باستيقاد
النار لا يلائم التمثيل والخوض في الجواب عن اعتبار التشبيه في نار الفتنة انهم لم يوقدوا نار
الفتنة بتهييج الحروب اذ لم يفعلوا ذلك وانما صدر منهم ما يؤدي اليه كما مر في تفسير قوله
تعالى واذا قيل لهم لا تفسدوا في الارض واما الجواب بان المستوقد اعم من المنافقين
ففيه انه لا يحسن تشبيه الخاص بالعام الا ان يراد بالاعم الخاص الاخر المقابل للمشبه

اقول هذا ما في الكشاف وشرحه ومراده بالضوء في النار انه استعارة تصريحية
حيث شبه تهييج الفتن والحروب باستيقاد النار تشبيه معقول بمحسوس بجامع عقلي هو
الاضرار بما يصادفه واثبت له ما يخصه وهو الايقاد ففي الكلام استعارة في تشبيه وهو
من ابلغ ما يكون وذكر المجاز وارادة الاستعارة غير مستبعد ثم انهم اتفقوا على ان توجيه الاسناد
في الكشاف مبني على جعل جملة ذهب جواب لما والضمير للمستوقد وانه على الاول مجاز والا
لا حقيقة له بنا على ما قال عبد القاهر والشريف لم يعرج على هذا نفيا واثباتا فكانه ليس
عنده ثلج صدر منه ووجهه انه اذا لم يكن فعلا لله والريح ونحوه ليس بفاعل مختار واما هو
سبب عادي لم يكن له فاعل حقيقي وقد جوز اهل المعاني مثله وهو كلام حسن وما ذكره قد
سرم من تشبيه الخاص بالعام لا وجه له والمعروف عكسه وهو نوع من التشبيه يسمى التمثيل
كما تقول الجملة الفعلية كقام زيد ولو عكسته كان عبثا وقد صرح به اهل المعاني واما ما
المص فالظاهر انه توجيه للاسناد على الوجوه كلها سواء رجع الضمير الى المستوقد او الى المنافقين
وقوله كريح ومطر الخ ناظر الى عوده على المستوقد وهو مقابل للسبب الخفي وما يحصل باسباب
سماوية يسند الى الله تعالى عادة والسبب الخفي يعتبر بحسبه وهو ناظر الى عود الضمير
للمنافقين كما اشار اليه هنا بعض المتاخرين رحمه الله فقوله لان الكل بفعل الله بنا على مذهب
اهل السنة من انه الفاعل لكل شيء حسنا كان او قبيحا ولا قبح فيما يصدر عنه سبحانه وفعل
الاطفاء ان كان بدون سبب عادي فهو من الله واسناده اليه حقيقة على هذا وخفاؤه
بالنسبة الينا لعدم اطلاعنا عليه فاذا كان من احوال المستوقد المشبه به وهو امر فرضي
لغير فاعل معين نرى نارا وبيد زيد ما يطفيها فاسند الى الفعال المطلق الذي بيده التصرف
في الامور كلها والظاهر انه حقيقة على هذا ايضا واما اذا طفيت بامر سماوي كريح هبت
بقدرة الله ثم فهو الفاعل والريح آلة كالسكين للقاطع واذا قصد المبالغة التي ستقررها فهو
محتمل للحقيقة والمجاز بنا على تفسير النار فكلام المص مخالف للكشاف من وجوه فمن طبقه عليه
وقال في تقريره انه يشير الى انه على تقدير رجوع الضمير للمنافقين حقيقة بلا خفا وعلى رجوعه
للذي استوقد فلا بد من ان يكون حقيقة او مجازا وعلى الثاني اما ان يعتبر له فاعل حقيقي
لو اسند اليه كان حقيقة وقد نقل عنه الى الفاعل المجازي او لا وعلى الثاني لا او لا اما ان
يكون الفاعل مجهولا او معلوما فاشار الى الاول بقوله لان الكل الخ والى الثاني بقوله
او لان الاطفاء حصل بسبب خفي والى الثالث بقوله او امر سماوي الخ والى الرابع بقوله او للمبالغة
كما قد مر حق الى عليك فقد الزمه بما لا يلزمه وفسر كلامه بما لا يحتمله وبما عرفت
من تفسير السبب الخفي عرفت سقوط ما قيل من انه ثم لا يخفى عليه شيء الى آخر ما اطال به من غير
طائل وقد بقي هنا امور يطبق عنها نطاق البيان قوله ولذلك عدي بالبا دون الهمزة الخ اي الباء
فالهمزة للتعدية الا ان البا لما فيها من معنى الالصاق والصاحبة ابلغ من الهمزة وللذاهب
بها هنا والفرق بينهما مذهب المبرد وانتفاه كثير من المحققين وفي المثل السائر كل من ذهب
بشيء فقد اذهبه وليس كل من اذهب شيئا ذهب به لانه يفهم من ذهب به انه استصحبه
معه وامسكه عن الرجوع الى حالة الاولى وليس كذلك اذهب وانتفاه ابو حيان واستدل

نعم

عليه بامور مفصلة في محلها ردا وقبولا وذهب سيبويه الى انهما بمعنى وتبعه اكثر النحاة
واستدل بهذه الآية لانه ثم لا يتصف بالذهاب فمعناه اذهبه لا غير ودفع بانه مجاز
فنا عن شدة الاخذ بحيث لا يرد كما في قولهم ذهب السلطان بماله فانه مجاز عن المعنى المذكور
بذكر الملزوم وارادة اللازم فان السلطان لم يذهب ولم يجعل المال ذاهبا وانما اخذه
وامسكه فان قلت هذا الفرق بين تعدية البا والهمزة هل هو مخصوص بهذه المادة
ام لا وعلى تقديره كيف يقال ان البا لغة جاءت من الالصاق والصاحبة وهو معنى آخر للبا
غير التعدية مع ان كثيرا من النحاة ذهب الى ان با المصاحبة مع مجرورها كجا بثيابه للسفر
ظرف مستقر ابدا وهو مناف لما ذكر قلت من النحاة من قال انه لا يختص بمادة الذهاب
والا بالاستصحاب المصاحبة التي يعبر عنها بمع بل الملازمة وعدم الانفكاك كما اشار اليه
المص بعطف الاستمساك بمعنى الامساك عليه عطفا تفسيريا وقد نقل اهل اللغة عن ابن
دريد ان كل شيء لازم شيئا فقد استصحبه ومنه الاستصحاب عند اهل الاصول لعدم انفكاك
ما كان عليه والذهاب بمعنى المضي ويستعمل في الاعيان والمعاني كقوله ثم اني ذاهب الى ربي
وقوله فلما ذهب عن ابراهيم الروع وكون المبالغة هنا من اسناد الذهاب الى الله بمعنى الاخذ
والامساك وهو القوي العزيز الذي لا راد لما اخذ ولا مرسل لما امسكه ظاهر اما كونه من قبل
الامن حق لي فقد عرفت حاله فتدبر قوله ولذلك عدل عن الضوء الخ اي لقصد المبالغة عدل
عن الضوء مع انه مقتضى الظاهر المطابق لقوله اضاءت وهذا بنا على ان الضوء اقوى من النور
بظاهر قوله ثم جعل الشمس ضيا والقمر نورا والاذهاب والازالة نفي معنى ونفي الاشد
لا يفيد نفي ما دونه بل ربما يشعر بثبوته واعترض عليه بان اطلاق النور على الله ثم دون الضوء
ينافيه وان كان مجازا بمعنى الهادي وبان اهل اللغة سووا بينهما وفي الكشاف ان النار جوهر
لطيف مضي حار محرق والنور ضوؤها وفي الكشف ان فيه توسعا لما سيذكره من انه ادنى من الضوء
لكنه شائع في عرف الاستعمال كما اخذ اصل التفاوت من استعمال البلغا لا اصل الوضع من نحو
جعل الشمس ضيا الخ وقولهم اضوأ من الشمس وانور من البدر ذكره في الاساس والتحقيق ان الضوء
فرع النور يقع على الشعاع المنبسط لا انهما واحد كما نقل عن ابن السكيت ولهذا يقع على الذوات
الجوهرية بخلاف الضوء والابصار بالفعل بمدخلية الضوء فجاءت المبالغة من هذا الوجه ولهذا
كان جعل الشمس سراجا ابلغ من جعل القمر نورا فافهمه ولا تلتفت الى ما نقل من اعتراض صاحب
الفلك الدائر ولا الى جوابه فقد تبين لك القشر من اللباب بما نهي وقال قدس سره اطلاق
كل واحد من الضوء والنور على الآخر مشهور فيما بين الجمهور فلا ينافي الفرق المأخوذ من استعمال
البلغا على ما ذكره ولا المأخوذ من اصطلاح الحكما وهو ان الضوء ما يكون للشيء من ذاته والنور ما يكون
من غيره اقول ما ذكره قدس سره يقتضي ان كلا منهما يطلق على ما يطلق عليه الآخر وهما
كالمترادفين والفرق انما نشا من الاستعمال او الاصطلاح لا من اصل الوضع واللغة فكانه لم ير نص
ما في الكشف لان محصله ان الضوء اقوى من النور في عرف الاستعمال والتفاوت بينهما من عرف اللغة
والاستعمال وليس بوضعي فانهما في اصل الوضع متغايران اذ النور اصل والضوء شعاعه وفرعه
ولذا كان النور يطلق على الذوات المجردة دون الضوء والضيا وان الابصار لما كان بواسطة

حسن جلبي
تشبيها
خبرية ومن يتبعه
كاذب وفي

الشعاع المنتشر كان بهذا الاعتبار اقوى من النور في المعنى المقصود منه وهو الاظهار لان النور هو الظاهر بنفسه المظهر لغيره وكانه لم يعن نفسه لمحا لعشية لما تقرر في الحكمة والكلام على ما فصل في شرح المقاصد لا ان المحققين من اهل اللغة ارتضوه وقالوا انه الموافق لاستعمال العرب العرباء فانهم يضيفون الضياء للنور ويسندونه له فيقولون ضياء النور وانشد النووي لورقة بن نوفل • ويظهر في البلاد ضياء نور • وقال العباس •

وانت لما ظهرت اشرقت الارض وضاءت بنورك الافق •

وهو المذكور في الاساس وقال العلامة السهيلي في الروض الانف انه هو الحق عند من يعرف اللغة والاستعمال فقال بعد ما انشدناه من الشعر وهذا يوضح لك معنى النور ومعنى الضياء وان الضياء هو المنتشر عن النور وان النور هو الاصل للضوء ومنه مبدؤه وعنه يصدر وفي التنزيل فلما اضاءت ما حوله وفيه جعل الشمس ضياء والقمر نورا لان نور القمر لا ينتشر عنه من الضياء ما ينتشر من الشمس لا سيما في طرفي الشهر وفي الصحيح الصلوة نور والصبر ضياء وذلك ان الصلوة هي عمود الاسلام وهي ذكر وقرآن وهي تنهى عن الفحشاء والمنكر فالصبر عن المنكرات والصبر على الطاعات هو الضياء الصادر عن هذا النور الذي هو القرآن وفي اسماء البارى تعالى نور السموات والارض ولا يجوز ان يكون الضياء من اسمائه سبحانه انتهى وهذا كله يقتضي ان اصل مسمى النور وحقيقته جسم نوراني فانا اذا اوقدنا حطبا وفتيلا مثلا فالجسم المحترق حمي واتصل به جوهر آخر جسما في لطيف قابلا لاشكال مختلفة مركب ممن هو ما زجه الحرة واجزاء لطيفة وهذا هو النور فان اطلق على غيره فبتجوز وتسمح معروف في اللغة صار حقيقة عرفية فيه ويتفرع على هذا اشعة منبثة متباعدة عنه وهو كيفية وعرض للهواء وذهب بعض الحكماء الى انه اجزاء صغار منتشرة فان عنى ان هذا مسمى النور الذي ذكرناه انفا فليس بعيدا عن الصواب والفرق حينئذ بين النور والنار مما يعرفه اولوا الابصار • ومن هنا عرفت وجه تسمية الرب الغفور بالنور • فان فهمت فهو نور على نور • فاحفظه فانه يستحق ان يكتب بالتبر على خدود الحور • قوله فذكر الظلمة الخ يعني ان ذكر الظلمة المؤكدة لذهاب النور يقتضي ايضا ان هذه الجملة مؤكدة لما قبلها كما هو مقتضى المقام الا انه قيل عليه انه ح لا وجه للوصل فيحتاج دفعه الى جعل الواو للحال بتقدير قد اى وقد تركهم فالحال الحال المؤكدة وفي بعض الحواشي ان المص يعني ان المراد ازالة النور بالكلية وان قوله وتركهم الخ معطوف على قوله ذهب الله بنورهم والعطف قد يكون للتفسير والتقرير وفيه اشارة لدفع ما ذكر لكنه مخالف لما في كتب المعاني فان المسطور فيها ما ذكره المعترض فالذي ينبغي ان يقال ان هذا لكونه اوكد واوفى بان المراد جعل بمنزلة شيء آخر مغاير لما قبله كما قرره الفاضل المحقق في المطول في قوله ثم يذبحون ابناءهم كما سيأتي بيانه واما ما اجاب به المعترض فليس بصحيح لفظا ومعنى اما الاول فلما فيه من ايهام خلاف المراد لتبادر العطف منه وفي اقتران الحال المؤكدة بالواو ونظر لان واو الحال في الاصل عاطفة وهذه من المسائل الغريبة وفي شرح الالفية لابن مالك وتبعه ابن هشام اذا كانت الجملة الاسمية حالا لا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك الكتاب لا ريب فيه الا انهم خصوه بالاسمية واما الفعلية فلا ادرى حالها

الثاني فلان هذه الجملة الماضوية اذا كانت حالا لا وقد معها قد تقتضي ثبوت الظلمة قبل ذهاب النور ومعه وليس المعنى عليه كما لا يخفى والانطماس من طمسه اذا محاه وازاله وهو يتعدى ولا يتعدى قوله التي هي عدم النور تبع فيه الزمخشري وترك قيدا عما هو من شانه وهو المصرح به في كتب الكلام لانه عندهم عدم ملكة للضوء والنور وهما بمعنى عندهم وذهب بعضهم الى انها كيفية وجودية وتصريح المص بالعدم رد عليه فعلى الاول بينهما تقابل العدم والملكة وعلى الثاني تقابل التضاد وتمسك القائلون بانها وجودية بقوله تعالى وجعل الظلمات والنور فان المجعول لا يكون الا موجودا واجيب عنه في شرح المقاصد بالمنع فان الجاعل كما يجعل الموجود يجعل العدم الخاص كالعمى والمنافي للمجعولية هو العدم الصرف واذا قلنا بانهما من قبيل العدم والملكة فلا بد من القيد المذكور فان لم يقل بذلك فتركه لازم فيكون عدما مقيدا او مطلقا وكان المص انما ارتضاه ليصدق على الظلمة الاصلية السابقة على وجود العالم كما ورد في الآثار من نحو كان الناس في ظلمة فرش عليهم من نوره وما قيل من ان زيادة هذا القيد دعوى غير مسموعة لا يعول عليه لما عرفت وعلى هذا فهو كما ارتضاه بعضهم من تقابل الايجاب والسلب ووجوه التقابل ثلاثة وقوله انطماسه بالكلية قيل فيه ان الظلمة لها مراتب كثيرة وهذا اعلى مراتبها وهو المذكور في قوله ظلمات بعضها فوق بعض اذا اخرج يده لم يكد يراها فلا ينبغي اعتبار هذا القيد في مطلق الظلمة وليس بشيء لان مراتب الظلمة لا بد فيه من هذا وهو المتبادر من اطلاقها وقوله بحيث لا يرى الخ اى بحيث لا يرى شيء فيها وانما عبر بالرائي والمرئي بقوله شبحان مثنى شبح بشين معجمة وباء موحدة مفتوحتين بعدهما حاء مهملة الشخص الذي يرى ولا بد ان يكون متشخصا لبعده وغيره مبالغة في عدم الرؤية ان المراد بهما الرائي والمرئي من الشخصين المتقابلين ولذا عبر بالتفاعل اذ المراد ان يكون من شانهما ان يرى احدهما الآخر وقيل انه اشارة الى ان الظلمة اذا كانت متراكمة فغايته ما يرى فيها مجرد الشبح فاذا لم ير فيها الشبح كانت الظلمة في اعلى مراتبها قوله وصفها الخ ظاهره انه جعل جملة لا يبصرون صفة لظلمات في الآية مقدرا في فيها ولو جعل حالا من ضمير هم استغنى عن التقدير ولا يخفى حسنه هنا لان شان المستضيء في الظلمة زوال ابصاره بالكلية عقب الضوء بخلاف غير المستضيء فانه قد يرى في الظلمة والوصفية اظهر في افادة هذا المعنى قوله وترك في الاصل بمعنى طرح الخ يعني ان اصل معنى ترك المشهور طرح الشيء والقاؤه كما يقال ترك العصا من يده اى رماها او تخليته وان لم يكن في يده سواء كان محسوسا او غيره كما يقال ترك وطنه وترك دينه وقال الراغب ترك الشيء رفضه قصدا واختيارا او قهرا واضطرارا وفي المصباح تركت المنزل تركا رحلت عنه وتركت الرجل فارقته ثم استعير في المعاني فقيل ترك حقه اذا اسقطه وهذا لا كلام فيه وانما الكلام في كونه من النواسخ الناصبة للمبتدأ والخبر بمعنى صير فذكر ابن مالك في التسهيل انه من معانيه الوضعية وانه ح ينصب مفعولين وعلى الاول ينصب مفعولا واحدا وظاهر قول المص تبعا للزمخشري انه ضمن معنى صير انه استعمال طارئ عليه غير وضعي ويجوز ان يكون وضعيا لانهم يطلقون التضمين على غير المعنى الوضعي كما في عرف اهل البيان فيقولون من تضمين معنى الاستفهام وكلامهم هنا يوهم ان الآية مقصورة على المعنى

الثاني دون الاول * وفي امالي ابن الحاجب انه من القبيل الاول وهم مفعوله وفي ظلمات لا يبصرون حالا مترادفان من المفعول وقيل انهم يجوزونه ايضا وانما تركوه لظهوره وعلى ما ذكرهم يتفرع الاول والثاني في ظلمات ولا يبصرون صفته او حال من الضمير المستتر فيه او من هم او خبر بعد خبر او هي حال مؤكدة لا خبر وفي ظلمات حال لان الاصل في الخبر ان لا يكون مؤكدا وان جوز بعضهم فتامل قوله فتركته الخ هو من قصيدة عنترة المشهورة وهي من المعلقات السبع واولها

يا دار عبلة بالجواء تكلمي	وعمي صباحا دار عبلة واسلمي
فشككت بالرمح الطويل ثيابه	ليس الكريم على القنا بمحرم
فتركته جزر السباع ينشنه	ما بين قلة راسه والمعصم
ومشك سابغة هتكت فروجها	بالسيف عن حامي الحقيقة معلم

ومنها في صفة بطل

الى آخر القصيدة وهي طويلة فاذكر صدر بيت منها عجزه ما ذكرناه ويروى * يقضمن حسن بنانه والمعصم وضمير الغائب للبطل المدجج السابق ذكره في القصيدة وتركته بالاسناد لضمير المتكلم وروى تركنه بالنون والضمير للنسا او للقنا وجزر بفتح الجيم وسكون الزاي المعجمة وبعدها راء مهملة كما ضبطه شراح المعلقات فعل بمعنى مفعول ويقال لما تاكله السباع جزر السباع لانها تجزره اي تذبحه بانيابها ويقال اجزرت فلانا شاة اذا اعطيتها لذكاتها هذا ما يعتمد عليه هنا وقيل جزر بسكون او بضمتين جمع جزيرة وهي شاة معدة للذبح والنوش التناول بسهولة والقضم بالقاف والضاد المعجمة الاكل بمقدم الاسنان وعليه الرواية هنا وليس كما قيل انه بالفا والمهملة بمعنى الكسر والمعصم بكسر الميم موضع السوار من الساعد والبيت ليس بنص في المدعى كالاية لاحتمال كون جزر السباع حالا ايضا ومعناه تركته غرضة للسباع تاكله لانهزام قومه ومنعهم عنه فيه ايضا ولم تعرفه ان مثل لا يبصرون بابى الاحتمال قوله والظلمة ماخوذة الخ بيان لاصل المزيد والمجرد الماخوذ وظلم الثلاثي وان اثبته اهل اللغة فعلا للظلم ايضا الا انهم اشاروا الى ان اصل معناه يدل على المنع فلذا جعلوه ماخوذا منه وهذا ما عليه اهل اللغة والاشتقاق وليس الزمخشري ابو عذرته وفي مثلثات ابن السيد الظلم بفتح الظا شخص كل شي يسد بصر الناظر يقال لقيته اول ذي ظلم اي اول ذي شخص يسد بصري ورمتنا الليل ظلم اي مانع من الزيارة وفي الاساس ما ظلمك ان تفعل كذا اي منعك ومنه الظلم لانها تسد البصر وتمنعه من النفوذ فقيل هو بعيد جدا ووجه استبعاده ما فيه من جعل المعنى الحقيقي المشهور ماخوذا من معنى مجازي غير معروف وقد عرفت ما يدفعه وقيل يسد البصر ومنع الرؤية بنا على ما يعتقده الجمهور فلا ينبغي ان العدم لا يمنع فيقال انه مبني على راي غير مقبول من انه كيفية وجودية وعدم الشرط لا يكون مانعا من وجود المشروط ومنه ما نعا مبني على التوسع والتسامح قوله وظلماتهم ظلمة الكفر الخ توجيه لجمع الظلمة بما يعلم منه معناها هذا بنا على ان الظلمة مجازية فاضافة ظلمة الكفر لما بعده من قبيل لجين الما والمراد بالنفاق حالة اللازمة له غير الكفر الخفي وقوله وظلمة يوم القيمة يوم ترى المؤمنين الخ الثاني بدل من الاول او عطف بيان له وهو اقتباس الا انه قيل عليه ان ظاهر قوله ثم تركهم في ظلمات وجودها في الدنيا بل هو في ابتداء ذهاب الله نورهم وقد يجاب عنه بانه لما تحقق ان يكونوا يوم القيمة في ظلمة صار كانه واقع بهم ولا يخفى بعده والظاهر ان المراد بظلمة

البينة

البينة ظلمة كانت لهم في الدنيا لكنها ظهرت في يوم القيمة كما ان نور المؤمنين كذلك كما يشير اليه قوله يوم ترى فهو كقوله ومن كان في هذه اعمى فهو في الآخرة اعمى والمراد اقرارهم الشاني واحكام الاسلام التي اظهروها في الدنيا الا انها لعدم مواطاتها للقلب نعدّا وزرا فهي ظلمات بعضها فوق بعض وفي تفسير السمرقندي اشارة اليه فان قلت تقدم ان الضماير اما للمنافقين او للمستوقدين فهذا على اي الوجهين قلت يحتمل انه على التوزيع فالاول والثاني على ان الضمير للمنافقين والثاني على انه للذي استوقدوا والوجوه باسرها جارية على كل من الاحتمالين اما على العود للمنافقين فظاهر واما على مقابله فلما قيل انهم لما شبهوا بمن ترك في ظلمة انطفا ضوئه وظلمة الليل والغمام المطبق لزم ان لهم ظلمات متعددة او ظلمة شديدة بمنزلتها وفيه نظر وقيل انه على هذا بتقدير مضاف اي مثل ظلمات والمراد الدائم كالسرمدي والمتراكم الواقع بعضه فوق بعض وقوله فكان الفعل غير متعد اي نزل منزلة اللازم لطرحه نسيا منسيا ولعدم القصد الى مفعول دون مفعول فيفيد العموم قوله مثل ضربه الله الخ في الكشاف على ما قرره شراح اربعة اوجه بنا على ان التشبيه مركب او مفرق وعبارته المراد ما استضاؤا به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ووراء استضاءتهم بنور هذه الكلمة ظلمة النفاق التي ترمي بهم الى ظلمة سخط الله وظلمة العقاب السرمد ويجوز ان يشبه بذهاب الله بنور المستوقد اطلاع الله على اسرارهم وما افتضحوا به بين المؤمنين واتسموا به من سمة النفاق والاوجه ان يراد الطبع لقوله صم بكم عمي وفي الآية تفسير آخر وهو انهم لما وصفوا بانهم اشتروا الضلالة بالهدى عقب ذلك بهذا التمثيل ليمثل هداهم الذي باعوه بالنار المضيئة ما حول المستوقد والضلالة التي اشتروها وطبع الله بها على قلوبهم بذهاب الله بنورهم وتركه اياهم في الظلمات وفي المفتاح وجه تشبيه المنافقين الذين شبهوا بهم في الآية هو رفع الطمع الى تسنى مطلوب بسبب مباشرة اسبابه القريبة مع تعقب الحرمان والخيبة لانقلاب الاسباب وانه امر توهمي كما ترى منتزع من امور جمة وللشراح في كون السؤال عن وجه الشبه او عن المشبه كلام لا مساس له بكلام المصنف لعدم ذكره لمنشئه ومبناه وتقرير ما في الكشاف انه شبه اجرا كلمة الشهادة على السنتهم والتحلي بحلية المؤمنين ونحوه مما يمنع من قتلهم ويعود عليهم بالنفع الدنيوي من الامن والمغانم ونحوها وعدم اخلاصهم لما اظهروه بالنفاق العنا والدائن بايقاد نار مضيئة للانتفاع بها هبت عليها الرياح والامطار واطفاتها وصيرت موقدها في ظلمة وحيرة وهذا معنى قوله المراد ما استضاؤا به الخ او النور والاستضاءة ما اظهروه من بيان الاسلام باجرا الكلمة ايضا وظلمتها افتضاحهم وظهور نفاقهم وهو معنى قوله ويجوز الخ او النور الاء الاسلام المتحلين بحليته وظلمته طبع الله على قلوبهم الذي صيرهم صما عميا وهذا هو الوجه الثالث او النور الهدى الذي تمكنوا منه وفطروا عليه والظلمة الضلالة المشتراة ويجري في هذا كله التفريق والتركيب كما سيصرح به مع ترجيحه للتركيب فالوجوه اربعة مضروبة في اثنين فهي ثمانية وهذا هو الذي ارتضاه الشريف المرتضى حيث قال انه اشارة الى تركيب وجه الشبه وانه منتزع من امور متعددة في المشبه واما انتزاعه من متعدد في المشبه به فمما لا شبهة فيه ولا يحتاج كلام من يميل الى جواز التفريق وتخصيصه بما اعتبر في المستوقد للسعي في ايقاد النار والكدح في احيائها وحصول الطرق من الاضاءة المطلوبة وزوالها بانطفا النار بغتة كما يدل عليه قوله ولذا قال استضاؤا

بر قليلا ثم اعتبر في المنافق القصد الى ادعاء الايمان واجراء الكلمة على اللسان وحصول منافع الامن
والامان وانسداد ذلك النفع بالموت ووقوعهم في ظلمات متراكمة فان لوحظ في كل واحد من الجانبين
هيئة وحدانية ملتئمة من تلك المعاني المتعددة كان مركبا ووجهه ما ذكر وان قصد تشبيه كل
واحد من تلك المعاني بما يناظره كان مفرقا لا يحتاج وجهه الى بيان فان قيل الظلمة التي
يجامعها للاستضاءة بنور هذه الكلمة لا متعقبة لها قيل نعم الا انها تمحضت بعد الانتفاع
فلذلك حكم بتعقبها منضمة الى ظلمتين اخريين والوجه الثاني لا يخالف الاول تركيبا وتفريقا
الا فيما بازاء ذهاب الله بنور المستوقد فالتورط هو الوقوع في حيرة الفضوح والخيبة وكذا
الثالث الا ان المشبه هنا باذهابه هو خذلانهم في نفاقهم فطبع على قلوبهم فوقعوا في حيرة وبعد
عن نور الايمان وانما كان اوجه لان ما بعده من خواص اهل الطبع ومحصول الاول
انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله بالموت فوقعوا في تلك الظلمات
ومحصول الثاني انهم استضاؤوا بها مدة ثم اطلع الله على اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف
الاسرار والافتضاح والاتسام بسمة النفاق ومحصول الثالث انهم انتفعوا بها فخذلهم الله حتى
صاروا مطبوعين واقعين في ظلمات متراكمة بعضها فوق بعض والثلاثة متعلقة بكونه تمثيلا
لجميع احوال المنافقين السابقة والوجه الرابع على تقدير تعلقه بقوله اشتروا الضلالة ودليله
على التفريق وكونه جوابا لما ووجه الشبه على التفريق ظاهر وعلى الوجه المختار وهو التركيب ما ذكره
السكاكي كما سمعته انفا وقول القطب الرازي في شرحه هنا واما وجه التشبيه فهو اسم الاضاءة
والظلمة اي كما ان في حال المستوقد ما يسمى اضاءة وظلمة كذلك في حال المنافقين ما يسمى اضاءة
وظلمة ووقوع الاسم في احدهما بالحقيقة وفي الاخر بالمجاز غير قادح في اشتراك الاسم • واعلم
ان لهذا التشبيه اجمالا وتفصيلا والاجمال هو تشبيه الحال بالحال مطلقا وهو تشبيه مفرد بمفرد
وهو المشبه ههنا واما تفصيله فهو تشبيه احوالهم باحواله وهو اما مفرق او مركب • وقد قيل
عليه انه لا معنى لتشبيه المركب الا ان ينتزع كيفية من امور متعددة فيشبه بكيفية اخرى كذلك
فيقع في كل من الطرفين عدة امور ربما يكون التشبيه فيما بينها ظاهرا لكن لا يلتفت اليه بل الى الهيئة
الحاصلة من المجموع كما في قوله

وكأن اجرام النجوم لوامعا • درر نثرن على بساط ازرق •

ويكون التشبيه مركبا واما حديث كون وجه الشبه هو اسم الاضاءة والظلمة على الوجه الذي ذكره فلا
مزيد فيه على الحكاية لعلماء البيان وهم لا يزيدون على التعجب والسكوت اقول التشبيه اذا
ذكر طرفاه بمفرد بل يدل على امور متعددة كالقصة والحال ولفظ المثل هنا ان نظر الى ظاهره فهو
تشبيه مفرد بمفرد كقولك الدنيا خيال ظل وان نظر الى ما اشتملا عليه كان تشبيه مركب بمركب
الظاهر فيجوز ان يعتبر فيه التفريق على اللف والنشر الاجمالي فان صح هذا لم يمنع الاول ولا الحظ له
من ذهب اليه فان قصد الفاضل في قوله انه تشبيه مفرد بمفرد لم يمنع منه وان ذهب الشراح الى خلافه
واما ما تعجب منه واستهزأ به فقد يقال ان مراده ان قوله ذهب الله بنورهم اذا كان جوابا
سؤال المقدر عن وجه الشبه بانه الاضاءة والظلمة فذلك غير مشترك بين الطرفين هنا لان
الحقيقيين مختصان بالمستوقد والمجازيين بالمنافقين وهذا ما ذكره اهل المعاني كما مر من

قطب

سعد

قد يتسامحون في وجه الشبه كقولهم في الكلام الفصيح هو كالعسل في الحلاوة مع ان الحلاوة غير
مشتركة بينهما والمشترك ميل الطباع فعبر عنه بالحلاوة لاطلاقها على ذلك اطلاقا شائعا ونحو
فيه لمجرد الاشتراك في الاسم وان كان في احدهما حقيقة وفي الاخر مجازا ومثل الظلمة والنور هنا
اذا كانا وجه الشبه واذا ظهر المراد سقط الايراد واندفع ما قيل عليه من انه سهو اذ لم يذهب
احد الى جواز مثل قولك الباصرة كالذهب لاشتراكهما في اطلاق اسم العين عليهما ولقد اطلنا
الكلام وجعلناه ذيل البيان اثر هؤلاء الاعلام لانه من مزال الاقدام • قوله لما آتاه ضربا من الهدى لما رأى
الله ما في الكشاف يؤول الى وجه واحد لتقاربهما فسر به النور والظلمات لف النشر ولم [illegible] فجعلها
وجها واحدا وزاد وجها اخر ذكره بعضهم وتبع السكاكي في جعل التمثيل مركبا من غير التفات لتفصيل
اصلا على دأبه في التحقيق والتنقيح والايجاز والمعنى انه تمثيل استعير فيه النور للهدى والظلمة
لاضاعته وما يتبع ذلك من مباشرة الاسباب التي خابت فاوقعتهم في تيه الحيرة والحسرة
بعين مثلهم لمن في قوله ومن الناس من يقول امنا الخ او للذين اشتروا الضلالة والموصول فيهما عام
لكل من اظهر الايمان واضاعه باضمار خلافه او بعدم الدوام عليه ولكل من استبدل هدى ما بضلالة
ما وان لم يكن كفرا لانه وان نزل في شأن المنافقين لا ينافيه لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص
السبب فيعم غيرهم نظرا للظاهر وهذا هو الوجه الاول في كلام المص وقيل انه مختص بهم
لان الموصول من العهد وتقاضي ما قبله وما بعده له وهذا هو الوجه الثاني اذا عرفت هذا
فقوله ضربا من الهدى مفعول اتاه بمعنى اعطاه اي نوعا منه وفيه ايهام حسن وتجنيس والمراد
به مطلق الهداية الشاملة لاجراء الكلمة والايمان الظاهر او الجلي او الذي تمكنوا منه وهذا
من الاضاءة ولذا نكره اشارة الى تنكير نار الاتي وقوله واضاعه اي بالنفاق والكفر او ما
يضاهيه وهذا من اذهاب نورهم وتجارتهم الخاسرة وقوله ولم يتوصل به من الظلمات
المتراكمة التي مر تفسيرها ومراده بالاية الاولى قوله اولئك الذين اشتروا الخ او قوله ومن
الناس الخ على ما بيناه لك انفا وقد عرفت ان الزمخشري جوز ارجاعه الى جميع ما قبله من
حال المنافقين وافراد الاية لا يأباه والمتبادر من الاولى تقدمها غير ملاصقة وقوله حين خلوا
الى شياطينهم مناد عليه فهو الحق وان خالفوه نعم دخول من صح له الاحوال في الثاني اظهر
وهو الذي دعاهم الى تعيينه مع قوله الهدى فينبغي ان يكون داخلا فيه لان دخوله في الاول
محتاج الى التكلف فالمعنى ان هؤلاء ممن اشترى الضلالة بالهدى على انه من حمل العام على الخاص
من غير تخصيص كما عرفته فالتمثيل عام شامل للمنافقين وغيرهم ولا يمنعه ضمير مثلهم الراجع
اليهم كما اسلفناه وجعله ضربا من الهدى باعتبار الظاهر او الابتداء كما في حال المهديين فلا
يتوهم ان اقترانه بالنفاق وبغيه الخداع وتحصيل اغراضهم الفاسدة يصيره فاسدا الابتداء
فلا يحصل لهم حتى يضيع كما قيل وقوله تقريرا مفعول له وتعليل لقوله ضرب الخ وتقريره
يقتضي عدم عطفه لشدة اتصاله فان كان تقريرا لقوله ومن الناس الخ فانه لما دل على
انهم ادعوا الايمان وابطله الله بقوله وما هم بمؤمنين كانوا كمن اوقد نارا فانطفأت في الحال
وكذا ان كان لقوله اشتروا الخ فانهم لما اختاروا العمى على الهدى وبقوا على عدم الاهتداء
كان هذا مثلهم فصور المعقول بصورة المحسوس توضيحا وتقريرا له وتصويرا له بصورة الشاهد

ابن عبد الجبار

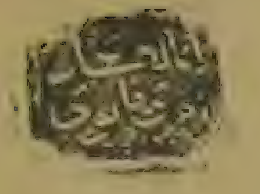
عصام

قيل الامام

ميرباد شاه

كما قال في الكشاف والجلما بحقيقة حالهم عقبها بضرب المثل زيادة في الكشف وتتميما للبيان و
قيل هنا من ان ضمير مثلهم راجع الى المنافقين قطعا فلا يتصور العموم وشموله
لغيرهم لا يجعله مستفادا منه لان النص كذلك لا تقل لهما اف على النهي عن الايذاء ومن
ليس بشيء فان المراد بالمثل الذي بمعنى الحال اضاعة الهدى وعدم التوصل به الى الكمال
واستبطان الكفر اخفاؤه مع المؤمنين فقوله ومن اثر الضلالة الخ الظاهر انهم المنافقون لا الكفار
الذين محض كفرهم لعطفه بالواو **قوله ومن منح الاحوال الاذواق** الخ هذا من بعض البطون القرآنية
على نهج حكماء الاسلام الاشراقيين وارباب السلوك من المتصوفة والاحوال في اصطلاحهم هي
ميراث العمل من المواهب الفائضة من الله قالوا وسميت احوالا لتحول العبد بها من دركات
البعد الى درجات القرب وقريب منه ما قيل الحال ما يرد على القلب بمحض الموهبة من غير
تعمل واجتلاب كحزن وخوف وقبض وبسط فاذا دام سمي مقاما والارادة حال المريد وهو
السالك في لسانهم وارادته ما يلقى في قلبه من الدواعي الجاذبة الى الاجابة لمنادي الحق فاذا حصل
له هذا وهو منزل من منازل السير الى الله اذا نزله اشرقت عليه انواره فاذا ادعى المحبة انطفأت
انواره ووقع في تيه الحيرة والمحبة عندهم هي الابتهاج بحصول كمال او تخيل وصول كمال مظنون او محقق
والابتهاج عجبا يضله عن طريق الهدى فيدخل فيمن اشترى الضلالة بالهدى لادعائه الوصول
المقام على من مقامه وهو مضاه للمنافق باظهار ما ليس عنده وهذا ماخوذ من تفسير الراغب وهو
محكي عن ابي الحسن الوراق **قوله او مثل لايمانهم** الخ هذا هو الوجه الثاني وهو محصل الوجوه المذكورة
في الكشاف كما عرفته وهو معطوف على قوله مثل ضربه الله الخ وهو على هذا مخصوص بالمنافقين
لما مر وهذا الوجه اخرجه ابن جرير عن ابن عباس فهو التفسير المأثور والراجح دراية ورواية فلذا
اقتصر عليه في الكشاف والاختصاص المذكور هو الفارق بين هذا الوجه وما قبله لان التشبيه
فيما قبله مركب وفي هذا مفرق كما قيل لانه مركب عنده كما مر وان كان هذا محتملا واعادة اللام في
قوله وكذهاب نورهم وكانه الداعي لهم على ما قالوه فعلى هذا مثل ايمان المنافقين الذي هو
لاجتنان ثمراته المذكورة بنار ساطعة الانوار وذهاب اثره باهلاكهم وتفضيحهم باطفاء النار
وفقد تلك الانوار وحقن الدماء صيانتها ويقابله اهدارها واباحتها من حقنت الماء في السقاء
اذا جمعته فكانك جمعت الدم في صاحبه اذ لم تريقه فهو مجاز غلب استعماله حتى صار حقيقة فيه
ومنه الحقنة في الدواء فان قيل المنافقون من اهل المدينة ودماؤهم كانت محقونة وهم
واولادهم سالمين لكونهم من اهل الذمة قيل المراد الحقن والسلامة مآلا ايضا كما اذا ذهبوا
الى دار الحرب فاستولى عليها المسلمون والظاهر انه لم يحقن دمهم حالا ولا في المدينة وليس كذلك
لانهم في حالة اظهارهم للاسلام في اوطانهم كفرة باطنا فلولا ما ظهر من اسلامهم استحق
القتل بالديانة لانه ردة كما لا يخفى ولا حاجة لما ذكر من التكلف ولا الى غيره كان يقال ان مجموع
ما ذكر حصل لهم بذلك فلا ينافي كون بعضه قبله لان ما ذكرناه هو المراد وقوله بالنار متعلق
بقوله مثل والذهاب معطوف على قوله لايمانهم وباهلاكهم اي بسببه متعلق بذهاب بعطف على
قوله بالواو العاطفة لتبيين وهو متعلق بمثل مقدر وهذا تحقيق المقام بما يضمحل معه كثير من الاوهام
واما ما قيل من ان المص ادرج في هذا الوجه وجهين مما في الكشاف حاصل الاول انهم انتفعوا بهذه

الكلمة مدة حياتهم القليلة ثم قطعه الله نفعها بالموت فوقعوا في الظلمات وحاصل الثاني انهم
استضاءوا بها مدة ثم فضح اسرارهم فوقعوا في ظلمات انكشاف الاسرار والافتضاح والاتسام
بسمة النفاق وانما جعله كذلك قصدا للمبالغة اذ يكون المراد بالمثل حينئذ بيان انهم قصدوا باظهار
الايمان المنفعة الدنيوية فترتب عليه المضار الدنيوية والاخروية جميعا الاول باقتنا
زهم المترتب عليه مضرة اتسامهم بالنفاق وحرمانهم مما قصدوه وتعيير المؤمنين والثاني
باهلاكهم حيث يترتب عليه مضرة فقدان نور يوم يسعى نور المؤمنين بين ايديهم وابقاؤهم في
العقاب السرمد والدرك الاسفل والمفهوم من الكشاف ترتب احدى المضرتين فتدبر فكم بينهما



والذين هم انه اولى فيخبط خبط عشواء فهو رد على من قال على المص الاولى ان يجعل ما جعله
وجها واحدا وجهين كما في الكشاف الاول انهم انتفعوا بهذه الكلمة مدة يسيرة ثم قطعهم الله ثم
بالموت فوقعوا في ظلمات البعد عن رحمة الله وسخطه وعقابه والثاني انهم استضاءوا بها مدة ثم
اطلع على اسرارهم فوقعوا في ظلمات الانكشاف وغيره وهذا كله بمراحل عما عناه المص فانه
شامل للوجوه كلها ولا فرق بينهما الا بالايجاز والاطناب وترك القشر للباب للباب ثم انه في
الكشاف عقب الوجوه بقوله وتنكير النار للتعظيم وتركه المص راسا فكانه لم يرتض به لما قيل
عليه من انه ليس في محله وكان ينبغي ان يذكر حيث فسر استوقد نارا وايضا فالظاهر انه للتحقير
لان رد بان المشبه به الهدى الذي باعوه وهو امر خطير يناسب التشبيه بنار عظيمة ولذا
لم يذكره مع الوجه الاخير وقد يقال اضاءته ما حولها وحصول الظلمات بفقدها يدل على
عظمها فتامل **قوله لما سدوا مسامعهم** الخ السد بالمهملة ضد الفتح والمسامع جمع مسمع بكسر الميم كمنبر
واما مسمع بالفتح فموضع السمع كما في قوله * فانت بمرأى من سعاد ومسمع * والمسمع هنا كما قاله
الراغب خرق الاذن وهو الانسب بالسد وفي القاموس المسمع كمنبر الاذن كالسامعة وقيل
المسمع هنا محتمل لان يكون جمع مسمع بالفتح وهو موضع السمع بمعنى القوة السامعة عدول عن
المعروف في كلام العرب وتكثير للعدد من غير داع مع انه غير ملائم لكلام المص والاصاخة بصاد مهملة
والف بينهما خاء معجمة الاستماع يقال صاخ له واصاخ اذا استمع وهو متعد باللام والمص عداه
بالى لما فيه من معنى الميل وقوله ينطقوا بالسنتهم مضارع من الانطاق كما في قوله انطقنا الله
اي جعلنا ناطقين والنطق يضاف للسان ولصاحبه يقال نطق زيد ولسانه وكلاهما حقيقة
لغة والالسنة كارغفة جمع لسان وهو الجارحة المعروفة ويتصور ان النقل على ينطقوا **قوله**
جعلوا كانها ايقنت الخ جواب لما والذي في النسخ الصحيحة باتصال ما الكافة بكان المشبهة وهو الموافق
لما في الكشاف وفي بعضها كانها بضمير المؤنث والاولى اصح رواية ودراية وهذه تحريف من الناسخ
والضمير للقصة او للمشاعر وانما قال كان لانها ليست مؤفة لكنها لما لم تستعمل فيما خلقت له
جعلت بمنزلة المؤف والمشاعر جمع مشعر بفتح الميم وكسرها موضع الشعور او آلته والمراد بها الحواس
الظاهرة وايفت بمجهول اف كقال وقيل اذا اصابته آفة وفي القاموس الآفة العاهة او عرض
مفسد لما اصابه وأيف الزرع فهو موؤف ومئيف على خلاف القياس لان فعله لازم وفي افعال
السرقسطي ايف القوم اذا دخلت عليهم مشقة ويقال في لغة بفوافة قال الكسائي طعام
موف اصابته آفة وانكر ابو حاتم موف انتهى وفيه كلام في كتابنا شرح الدرة **قوله وانتفت قواهم**

القوى بالضم جمع قوة كغرفة وغرف وهي في الاصل ضد الضعف وهي معنى تصدر بها الافعال الشاقة عن الحيوان وهذا المعنى له مبدؤ ولازم فمبدؤه القدرة وهي كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك واللازم الامكان ثم نقلت في اصطلاح الحكما والمتكلمين الى كيفية راسخة هي مبدؤ التغير من آخر في آخر وقسموها الى انواع معروفة عندهم ومنها القوى النفسانية وهي محركة ومدركة مدركة في الظاهر وهي مبدؤ الحواس الخمس الظاهرة ومدركة في الباطن كالحس المشترك وهي ايضا خمس ويدخل في المحركة القوة الناطقة التي هي مبدؤ التكلم ولهذا زاد المص ما ذكر على ما في الكشاف لانه قال كانما ايفت مشاعرهم وانتقضت بناها التي بني عليها الاحساس والادراك وما ذكره المص شامل للقوة الناطقة بخلاف ما في الكشاف لخروجه عن الحواس والمشاعر ولذا ذهب شراحه الى انه عد الة النطق من الحواس وادخلها فيها تغليبا وللسان نقول ان البني بعض الالباء ذكرها وهو ما بني عليه الاحساس والادراك هو القوى لانها اساس للادراك وغيره فيكون موافقا لكلام المص وان كان ما ذكره المص اظهر فهو لم يقصد الرد عليه وانما او صحه وفسره وهذا هو الحق وان اطبق شراح الكشاف وارباب الحواشي على خلافه فان قلت كيف يقال انهم ابوا ان ينطقوا بالحق وقد كانوا ينطقون به وان لم تواطئ قلوبهم كما نطق به قوله تع واذا لقوا الذين آمنوا قالوا آمنا وللداعين وامنا فقين قلت قد قيل النطق لا ينافي الآباء لانه لا يجامع انكاره اضطرارا فيصح سلب الانطاق مع النطق والاحسن ان يجعل قوله بكم بيانا لان تكلمهم بالحق في حكم العدم فهم ملحقون بمن لا يقدر على النطق راسا والجواب الحق شامل لكل حق وهم ساكتون عن اكثره فلا حاجة لشيء مما تكلفوه وفي اطلاق المشاعر والقوى تنبيه على ان ما ذكر من الصمم والبكم والعمى على سبيل الاختصار في البيان والاعتماد على تنبيه السامع والمراد انه كناية عن اختلال جميع المشاعر والقوى وتقديم الصمم لانه اذا كان خلقيا يستلزم البكم وتأخير العمى لانه كما قيل هنا شامل لعمى القلب الحاصل من طرق المبصرات والحواس الظاهرة وهو بهذا المعنى متاخر لانه معقول صرف ولو توسط حل بين العصا ولحائها ولو قدم لاوهم تعلقه بالابيضة او الترتيب على وفق حال الممثل له لانه يسمع اولا دعوة الحق ثم يجيب ويعترف ثم يتامل ذلك ويتبصر قوله كقوله صم الخ هو من قصيدة لقعنب احد بني عبد الله بن غطفان وهو من شعر الحماسة واولها

ما بال قوم صديق ثم ليس لهم	عهد وليس لهم دين اذا ائتمنوا
شبه العصافير احلاما ومقدرة	لو يوزنون بزف الريش ما وزنوا
ان يسمعوا ريبة طاروا بها فرحا	مني وما سمعوا من صالح دفنوا
صم اذا سمعوا خيرا ذكرت به	وان ذكرت بشر عندهم اذنوا
جهلا علينا وجبنا عن عدوكم	لبئست الخلتان الجهل والجبن

وروي بسوء بدل قوله بشر وهو الذي اختاره المص وهم صم على انه خبر مبتدا محذوف وكانه قال هم صم اي يتصامون عما بسابليه من الخصال الصالحة ويقال للمعرض عن الشيء هو صم عنه وعلى ذلك قوله اصم عما ساءه سميع بما سره فكانه قال وهي ذكرت بشر ادركوه وعلموه ويقال اذن لكذا يأذن كعلم يعلم قال وسماع ياذن الشيخ له ويجوز ان يكون اشتقاقه من الاذن الحاسة كما قال ال

المرزوقي

المرزوقي في شرح الحماسة وقد فسر اذن بعلم وادرك كما سمعته والشارح فسره هنا باستمعوا واصغوا وقال الراغب اذن استمع نحو واذنت لربها وحقت وتستعمل في العلم الذي يتوصل اليه بالسماع قوله اصم عن الحق الخ اصم صفة مشبهة واسمع افعل تفضيل ويتعدى بعن لما فيه لطريق التضمين من معنى الاعراض والذهول وهو كقوله • وللاذن عن الفحشاء صما • وتقديره انا اصم او هو اصم ان كان في وصف نفسه او في مدح غيره وفي البيتين شاهد على استعمال الصمم في عدم الاصاخة والاستماع كما في الآية الكريمة والاطلاق ضد التقييد وهو في الاصطلاح استعمال اللفظ في معناه حقيقة كان او مجازا والضمير المؤنث لقوله صم بكم عمي باعتبار انها الفاظ والطريقة تانيث الطريق المعروف والمراد بها الاسلوب والنهج والتمثيل يراد به التشبيه هنا وله معان اخر قوله اذ من شرطها الخ لما ذكر ان الصمم واخويه لم يرد بها الحقيقة لسلامة مشاعرهم وقواهم وانه على طريقة التمثيل اي التشبيه لا الاستعارة بين ما نعها وهو فقد شرطها من طي ذكر المستعار له اي المشبه بحيث يمكن حمله على المستعار منه والمشبه به لولا قيام القرينة وفي الكشاف انه مختلف فيه والمحققون على تسميته تشبيها بليغا لا استعارة لان المستعار له مذكور وهم المنافقون والاستعارة انما تطلق حيث يطوى ذكر المستعار له ويجعل الكلام خلوا عنه صالحا لان يراد به المنقول عنه والمنقول اليه لولا دلالة الحال او فحوى الكلام انتهى والحاصل انه اذا ذكر الطرفان حقيقة او حكما ففيه ثلاثة مذاهب لاهل البيان فالمحققون على انه تشبيه بليغ وذهب بعضهم الى انه استعارة وآخرون الى جوازالامرين كعبد اللطيف البغدادي في قوانين البلاغة وهذا امر متفرع عنه مقرر قديما لا فائدة في اعادته وتسميته تشبيها ظاهر ووصفه بالبلاغة لما فيه من حمل المشبه به على المشبه حتى كانه هو بعينه في الاكثر وعدل المص عما في الكشاف من انه لولا القرينة الحالية او المقالية صلح لافادة المنقول عنه والمنقول اليه الى انه لولا القرينة امكن الحمل على المستعار منه فقط اشارة الى ما اورده الشارح عليه من انه اذا عدمت القرينة لا يصلح اللفظ للمعنى المجازي واجيب بانه صالح له في نفسه مع قطع النظر عن عدمها ورد بان صلاحية المعنيين ثابتة له في نفسه بانضمام وجودها اذا قطع النظر عنه فلا معنى لاشتراط عدمها في هذه الصلاحية ثم انه قدس سره قال بعدما ذكر الظاهر ان خلو الكلام المشتمل على ذكر اللفظ المستعار عن ذكر المستعار له مصحح لصلوح المستعار لان يراد به معناه المجازي اذ لو اشتمل على ذكره ايضا تعين المعنى الحقيقي فلا يكون صالحا للمعنى المجازي وان عدم قرينة المجاز مصحح لان يراد به معناه الاصلي اذ مع وجودها يتعين المجازي فلا يكون صالحا للمعنى الحقيقي فالخلو المذكور شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول اليه وعدم تلك القرينة شرط لصلوح ارادة المعنى المنقول عنه فالمجموع يتعلق بصلاحية المعنيين على التوزيع ولو قدم ذكر المنقول اليه كان اولى وقد يقال لكون الكلام مع عدم القرينة صالحا لارادة المعنى المجازي مبني على ادعا دخول المشبه في جنس المشبه به حتى كانه من افراده فيصلح له اللفظ كما يصلح لافراده الحقيقية واشتراط نفي القرينة انما هو لصلوح ارادة المعنى الحقيقي ويرد عليه انه يستلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في الصلاحية المذكورة الا ان يجعل عبارة عن ذلك الادعا والاخفا في بعده عن الافهام جدا ثم ان الكلام وان كان ظاهرا في الاستعارة المصرحة

الا انهم ادخلوا فيه المكنية بناء على مذهب الزمخشري فيها والمص تبعه كما سيأتي تحقيقه وتفسير
قوله تع ينقضون عهد الله فلا حاجة الى السؤال والجواب المذكور في شروح الكشاف واعترض عليه
بانه ليس في عبارة المص ما يدل على مدخلية الخلو في الصلاحية بل يدل على اشتراط تلك الصلاحية
مع الخلو في حقيقة الاستعارة ثم انه لا يخفى ان الآية من قبيل قولنا الحال ناطقة وهذا لا يحتمل
التشبيه بل هو استعارة تبعية لا يقال جعل الصم البكم العمي من قبيل الاسماء فهو من التشبيه
لانا نقول بنى الكلام في مثل جعلناهم حصيدا خامدين حيث صرح المص فيه بالتشبيه
ويمكن ان يقال انه بتقدير لفظ مثل اي مثل هم فيصير تشبيها وان لم يقدر فهو استعارة فالكلام
يحتمل كليهما فلا يتم طي ذكر المشبه بالكلية في الاستعارة التبعية ولذا لم يشترط صاحب المفتاح في
الاستعارة طي ذكر المشبه على الاطلاق اقول هذا زبدة ما هنا من القيل والقال والذي
يميط عن وجهه نقاب الاشكال ان ما ذكره الفاضل المحقق تبعا للطيبي ومن مشى على اثره من الراح
كلام لا غبار عليه وما اورد عليه من انه يلزم ان لا يكون للخلو عن ذكر المستعار له مدخل في
الصلاحية المذكورة غير مسلم فانه اذا ادعي ان للاسد فردين متعارف وهو معروف وغير
متعارف وهو الشجاع كان صالحا لكل منهما في نفسه فاذا لم يخل عنه الكلام فقد صرح باحد فرديه
فيه فيدل على انه المراد منه اذا حمل عليه مثلا لئلا يحمل فرد على غيره فاذا اخلي عنه كان صالحا لكل منهما
فالخلو شرط لصحة الادعاء والشمول لهما لا انه عبارة عنه كما قاله واستبعده ولا حاجة الى ما دفع
به تمام كما لا يخفى ثم ان ما اعترض به في نحو الحال ناطقة من ذكر الطرفين في الاستعارة التبعية
وانه لا يمتنع في مطلق الاستعارة منافٍ لما صرحوا به كيف لا وقد عرف السكاكي الاستعارة
بان يذكر احد طرفي التشبيه ويريد به الآخر كما في التلخيص وهو مبني على ان الحال مشبهة بالمتكلم
الناطق وليس كذلك في التحقيق وان اوهمه كلامهم ولو كان كذلك لم تكن تبعية فانها شبه فيها
الدلالة بالنطق واستعير الثاني للاول ثم سرى منه لما اشتق منه فكيف يرد ما ذكره لمن تدبر حق
التدبر وسيأتي عن قريب تحقيقه **قوله كقول زهير** هو زهير بن ابي سلمى بضم السين الشاعر المشهور
وهذا البيت من قصيدته المشهورة وهي احدى المعلقات السبعة التي اولها

امن ام اوفى دمنة لم تكلم ... بحومانة الدراج فالمتثلم ومنها
وقال ساقضي حاجتي ثم اتقي ... عدوي بالف من ورائي ملجم
فشد ولم ينظر بيوتا كثيرة ... لدى حيث القت رحلها ام قشعم
لدى اسد شاكي السلاح مقذف ... له لبد اظفاره لم تقلم

وفي رواية الاصمعي متقاذف بدل مقذف وقال شبه الجيش بالاسد اي لم اقدم اقدام الاسد
وحدة كحدته واظفاره لم تقلم اي حديد شكس ويقال للاسد ذا اسن هو ذو لبد اي على ظهره
شعر قد تلبد وشاكي السلاح حديد السلاح انتهى وقال ابن السيد في المقتضب شاكي السلاح
معناه حاد السلاح شبه في حدته بالشوك ويقال شاك بكسر الكاف وضمها فمن كسرها جعله منقوصا
مثل قاض وفيه قولان فقيل اصله شائك فقلب كهار واشتقاقه من الشوكة وقيل اصله شاكك
من الشكة وهي السلاح فاجتمع مثلان فابدلوا الثانية ياء للتضعيف واعلوه اعلال قاض ومن ضمه
ففيه قولان احدهما ان اصله شوك فانقلبت الواو الفا قيل هو محذوف من شائك كما

حفيد

حفيد

جمع اظفار بضم الواو وفيه لغة ثالثة شاك بتشديد الكاف من الشكة وتشديد الكاف وهي
السلاح والآت الحرب انتهى وفي الكشف انه نظير ما يدل عليه فحوى الكلام لان شاكي السلاح
ما يدل على ذلك لا من دلالة الحال كما قيل والظاهر ان اسدا فيه مستعار للرجل الشجاع فهو
مثال للاستعارة المبنية في قول الشيخين لا استعارة وليس نظيرا لما نحن فيه وقول
الاصمعي انه مستعار للجيش لذكره في البيت الذي قبله والا سلاقيه بمعنى الاسود هنا الا انه خلاف
الظاهر وقال ابن الصائغ المراد به هرم ممدوح زهير وجعله في الكشف شاكي السلاح قرينة
لا ينافي ما في كتب المعاني من انه تجريد لان التجريد قد يكون قرينة وقال بعض المتاخرين
ما كان اشد اختصاصا بالمشبه فهو قرينة وما زاد عليها يكون تجريدا وقيل ما يسبق الى الذهن
قرينة وغيره تجريد وقد يجعل الكل قرينة اهتماما ومقذف اسم مفعول من التقذيف مبالغة
في القذف وهو الطرح والرمي ومتقاذف اسم مفعول من مفاعلة على الروايتين السمين الكثير اللحم
من قولهم ناقة مقذوفة باللحم ومقذفة كانها رميت به وقيل المراد انه يرمى به في الوقائع
والحروب لشجاعته والاول اشهر عند اهل اللغة وعلى هذا هو تجريد وعلى الاول ترشيح وقيل
انه ليس بتجريد ولا ترشيح ولبد كعنب بلام وموحدة ودال مهملة جمع لبدة كسدرة وهي الشعر المتراكم
على رقبة الاسد وقيل على كتفيه ويقال هو امنع من لبدة الاسد للقوي الممتنع واظفار جمع ظفر
بضمتين معروف والتقليم قطع الاطراف لا قصها ومنه القلم لقطع طرفه او لانه معد للقطع
ولم تقلم ليس لنفي المبالغة بل للمبالغة في النفي كقوله تع وما هم بمؤمنين وقيل ان الاسد يوصف
بكمال الاظفار فاذا اتصف بالقلم اتصف بكماله فنفى التقليم نفي القلم اصلا كما قيل في قوله تعالى
وما ربك بظلام للعبيد وتقليم الاظفار كناية عن الضعف وعدمه كناية عن القوة ومن الناس من
جعله ترشيحا للاستعارة فتامل وفيه ان التقليم لا يختص بالاسد المشبه به حتى يكون ترشيحا
وقيل انه تجريد لان الوصف بعدم التقليم انما يكون لمن هو من شانه وهو الانسان وقيل
انه ليس بترشيح ولا تجريد لان عدم الضعف مشترك الا ان يقال المراد ان القلم ليس من شان
جنسه ولا من عادته فتامل **قوله ومن ثمة يرى المفلقين** الخ ثمة بفتح الثاء المثلثة وتشديد الميم
المفتوحة للاشارة الى المكان في اصل وضعها واختلف هل هي اشارة الى البعيد او القريب فتجوز
بها في المعاني في كلام المصنفين لكونها منشا لما ذكر معها فكانها مكانه وفسروها بقولهم من اجل
ذلك او من اجل هذا فمن تعليلية وقيل ابتدائية وقد ترسم ثمة بهاء السكت لانها تلحقها في
الوقف وقيل انها للتانيث وهو لغة فيها والمفلقين جمع مفلق اسم فاعل وهو من اتى بالفلق
بالفتح او بكسر فسكون وهو الامر العجيب ويكون بمعنى الداهية من الفلق وهو الشق والمراد
البلغاء الواصلين الى اعلى مراتب البلاغة التي تدهش سامعها وتحيره وكذا السحرة جمع ساحر
من السحر وهو مجاز عن نهاية البلاغة كما في الحديث ان من البيان سحرا وفيه كلام مشهور في شروحه
وضرب الصفح عبارة عن الاعراض والتناسي وسياتي تحقيقه في قوله افنضرب عنكم
الذكر صفحا ويرى من الروية البصرية او العلمية اي يشاهد ويتحققه اي لان الاستعارة
لا تكون الا اذا ترك المستعار له لفظا وتقديرا فان المقدر كالمذكور كما في هذه الآية فاذا
كان كذلك تناسوا التشبيه المستدعي لذكر الطرفين عند الحذف وادخال المشبه في جنس المشبه

به حتى كانه لا يشتبه كما في قوله ويصعد الخ. فان العلو المكاني استعير لرفعة القدر وجعل كالحقيقي الذي يتوهم ان له حاجة في السماء صعد لها وقد يفعلون ذلك مع التصريح بالتشبيه ايضا كقول العباس بن الاحنف

هي الشمس مسكنها في السماء ... فعز الفؤاد عزاء جميلا
فلن تستطيع اليها الصعود ... ولن تستطيع اليك النزولا

كما يدريه من تتبع كتب علم المعاني قوله ويصعد الخ هو من قصيدة لابي تمام الطائي يرثي بها يزيد بن خالد الشيباني اولها

نعاء الى كل حي نعاء ... فتى العرب اختط ربع الفناء ومنها
فما زال يفرع تلك العلا ... مع النجم مرتديا بالعماء
ويصعد حتى يظن الجهول ... بان له حاجة في السماء

الى آخرها وهي قصيدة طويلة ويفرع بمعنى يعلو بفاء وراء مهملة من فرع المنبر والجبل اذا صعده واصله الصعود الى فروع الشجرة وفي رواية بدل يصعد يرقى وروي ايضا حتى يظن بالتاء الابدا وهي جواب لقسم كما في شرحه للتبريزي والشاهد في استعارة يصعد حيث بني عليها ما بعدها كما سمعته آنفا كذا قاله قدس سره وغيره من شراح الكشاف وهو الذي عناه المص تبعا للكشاف وفي الكشف فروع العلى مستعار من فروع المنابر والجبال ثم بنى عليه ما يبنى على الفروع الحقيقي فجعله ذاهبا في جهة العلو قاصدا نحو السماء الغرض وهكذا شأن كل استعارة مرشحة انتهى فجعل قوله يصعد الخ مرشحا للاستعارة في قوله يفرع الخ والعماء بفتح العين والمد السحاب الرقيق وارتداؤه جعله كالرداء وجعل الظان جهولا لادعائه لا حاجة له لان الله علاه واغناه عما وسعده فلا يبالي الا ان الانسب بالادعاء في المدح ان يقول الخبير وروي ظن لا بد له حاجة واعلم ان ما ذهب اليه صاحب الكشف هو التحقيق لكنه لا يناسب المقام الا بتكليف بعيد جدا قوله وههنا الخ يعني ان الطرفين لا يشترط في التشبيه ذكرهما بالفعل بل يكفي الذكر ولو تقديرا لانه فان المقدر المنوي كالمذكور كما انه لا يضر الذكر مطلقا بل على طريق القصد فلو كان ذكره غير مقصود بالذات لم ينافي الاستعارة كما قرروه في نحو قوله

لا تعجبوا من بلى غلالته ... قد زر ازراره على القمر

قوله اسد الخ هو من شعر لعمرو بن حطان رأس الخوارج يخاطب به الحجاج وكان همّ باخذه وتنمّر واعد لذلك عدته وهو من شعر هو بتمامه كما في كامل المبرد

اسد علي وفي الحروب نعامة ... فتخاء تنفر من صفير الصافر
هلا كررت على غزالة في الوغى ... بل كان قلبك في جناحي طائر
غشيت غزالة خيله بفوارس ... تركت فوارسه كامس الدابر

والشاهد في قوله اسد فانه تشبيه لا استعارة لذكر الطرفين تقديرا اي انت اسد كما في الآية الكريمة فهو في حكم المنطوق وفي ذكر البيت اشارة الى انه لا ينافي التشبيه ان يذكر بعد المشبه به ما يشعر بانه ليس بمعناه الوضعي كقوله على فانه في الحروب لتعلق بنعامة وغزالة ممنوع من الصرف لانه علم امراة رجل من الخوارج مشهور يقال له شبيب وكان الحجاج قتله فلما اتى خبره لامراته

وكانت من الشجاعة بمنزلة عجيبة لم يعهد مثلها في النساء فلبست درعا وتقلدت بسيف ورمح وركبت في ثلاثين فارسا من الشجعان الخوارج وكانت نذرت ان تغزو الحجاج بالبصرة نهارا وتصلي بجامعها بسورة البقرة ففعلت ذلك وبالبصرة اكثر من ثلاثين الف مقاتل وهرب الحجاج منها ولم يبرز فلحق في هذا الشعر لقصتها وعير الحجاج بها والنعامة طائر معروف بالجبن وشدة الهرب والفتخاء المسترخية الجناحين اللينة المفاصل وهو من صفاتها والصفير صوت بغير حروف والصافر الريح او كل مصوت والظاهر الثاني وكررت بمعنى رجعت وروي برزت بدله والوغى اصله الاصوات المرتفعة المختلطة وبه سمي الحرب وهو المراد وغشيت بمعنى نزلت وجحفل من الحفل من قولهم رجل ذو حفل اي مبالغ فيما يفعله والمعنى ذات حفل كما في الكشف والتشبيه بامس الدابر الماضي في العدم حقيقة او حكما وكون قلبه في جناحي طائر من بليغ الكلام وبديعه لانه عبارة عن ذهابه فارا وقلبه في غاية الخفقان من شدة خوفه وهذا لا يدرك حسنه الا من رزقه الله ذوق حلاوة العربية وهو نص لغازه مرعوبا وفي الكشف فنحا من باب التصوير كيقولون بافواههم وقلت بعض المتاخرين كما رايته بخطه بل هو لبيان وجه الشبه على طريق الاشارة لتنبيله الحكم على المشتق وفيه نظر وفتخاء بفاء ومثناة وخاء معجمة ممدود واعلم انه اذا ذكر الطرفان كما مر وعمل الثاني منهما كما في البيت المذكور فهذه مسئلة مقررة في كتب النحو والمعاني والتفسير وقد ذكرت في كتاب س وقال في التسهيل لا يتحمل غير المشتق ضميرا ما لم يأول بمشتق خلافا للكسائي وفي شرحه لابي حيان اذا اول تحمل ضميرا كمررت بقوم عرب اجمعون وبقاع عرفج كله تأكيدا للضمير المستتر لتأويله بفصحاء وخشن فاذا اسند الى ظاهر رفعه كما قالوا مررت برجل اسد ابوه ومنه قوله

كان لنا منها بيوت حصينة ... مسوحا اعاليها وساجا كسورها

برفع الظاهر لتأويله بمشتق اي سود وكثيف واجاز الكسائي وبعض الكوفيين ذلك في الجامد وان لم يأول واستبعده ابن مالك وقال ينبغي ان يحمل على ما كان لمسماه معنى لازم به يلازم كالاقدام والقوة للاسد انتهى وقال ابن مالك ايضا في شرح الكافية لو اشرت الى رجل وقلت هذا اسد لكان لك فيه ثلاثة اوجه تنزيله منزلة الاسد مبالغة دون التفات الى تشبيه وقصد التشبيه بتقدير مثل ونحوه وعلى هذين لا ضمير فيه والثالث ان تأول لفظ اسد بصيغة وافية بمعنى الاسدية فتجريه مجرى ما اول به فترفع الضمير والظاهر وتنصب الحال والتمييز وهو مجاز على هذا دون ما قبله هذا زبدة ما قاله النحاة كما قرره شراح التسهيل في باب المبتدا والخبر والذي قاله علماء المعاني مبني عليه فقال المحقق السعد اسم المشبه به وان ذكر معه ما يشعر بانه ليس في معناه كعلي في اسد علي تشبيه فليس النزاع فيه لفظيا بل مبني على انه في معناه الحقيقي حتى لا يستقيم الا بتقدير نحو الكاف ويكون تشبيها او في معنى الشبه كالرجل الشجاع فيكون استعارة ويصح الحمل وهو المختار عندي كما يشهد به الاستعمال فان معنى اسد علي مجترئ صائل ومعنى نعامة جبان هارب ومعنى الطير اغربة عليه باكية ويقول هو اخي في الله وقال ابن مالك اذا قلت هذا اسد مشيرا الى السبع فلا ضمير فيه واذا قلته مشيرا الى الرجل الشجاع ففيه ضمير لانه مؤول بما فيه معنى الفعل وقلت قدس سره تعلق على بما لاحظه ما يلزمه من الجراءة لا لانه

في معنى مجترئ صائل والا كان مجازا مرسلا او فات معنى التشبيه بالكلية كما في زيد شجاع او مجترئ
وما قيل من ان اسدا في زيد اسد مستعمل في المشبه وهو الرجل الشجاع مردود بان هذا المجموع
ليس مشبها بالاسد فان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فالحق ان اسدا مستعمل في معناه الحقيقي
وحمل على زيد لادعاء انه من افراده مبالغة ولو قدر فيه الاداة فاتت المبالغة ثم قد يلاحظ ما
يلزم معناه الحقيقي من الجراءة فيحمل كما في نحو رايت رجلا اسدا يوم اما القصد بمعنى المشابهة والاعتبار
اللازم سواء جعل تابعا او مستعملا فيه اللفظ **وبقي ههنا بحث** وهو انه لا نزاع في ان المقام
ههنا هم صم لكن ليس المستعار له مذكورا لانه لبيان احوال المنافقين لا ذواتهم فهي في هذه
الصفات استعارة تبعية مصرحة فلا يختلف فيها لا استعارة مصادرها لتلك الاحوال ثم
اشتق منها فان الحبيب جعلها في عداد الاسماء يأباه قوله الا ان هذا في الصفات وذاك في الاسماء
او بان هم صم في قوة حال اسماعهم الصم فيحمل مستغنى عنه فان الغيب صما استعارة قطعا
وتقدير اشخاصا صما وهو في قوة الحمل الا ان يقال تشبيه ذوات المنافقين بذوات الاشخاص
الصم متفرع على تشبيه حالهم بالصم فالقصد الى اثبات هذا الفرع اقوى وابلغ كان المشابهة
بين الحالين تعدت الى الذاتين فحملنا الاية على هذا التشبيه رعاية للمبالغة في اثبات الافة
وهو غاية ما يتكلف هنا هذا زبدة ما قال الفاضلان وقد قيل عليه انه ان اراد بكون الشجاعة
خارجة عن الطرفين خروجها عن حقيقتها النوعية فمسلم لكنه غير مفيد وان اراد الخروج من
حيث كونه مشبها به فغير مسلم اذ الاتفاق على خلافه لظهور ان المشبه ليس زيدا نفسه بل
باعتبار جراءته كما ان المشبه به ليس الاسد نفسه بدون ذلك الاعتبار ولو كان مستعملا في معناه
الحقيقي كان جامدا محضا وان لوحظ فيه بتبعية معناه الحقيقي ما يلزمه من الجراءة وامكان
هذا القدر كافيا في الظرف دون غيره لانه يكفيه رائحة الفعل ولذا اضطر اخرا فقال او مستعملا
فيه اللفظ والتحقيق ان اسدا مجاز عن شجاع بقرينة الحمل كما في رايت اسدا يرمي فالمراد ذات
مبهمة مشبهة بالاسد ولا يلزم منه سوق الكلام لاثبات ان زيدا هو تلك الذات المشبهة بالاسد
لان الماول بشيء لا يعطى حكمه من كل وجه بل هو مسوق لادعاء الاتحاد بينهما ولو لزم ذلك لزم
كون معنى رايت اسدا يرمي رايت رجلا شجاعا يرمي فظهر عدم الفرق بينهما فيما يتعلق بالغرض
الا ان سوق هذا لاثبات الرؤية لتلك الذات وهذا لادعاء الاتحاد بينهما وقيل ايضا
ان الشجاع في قوله كالرجل الشجاع قيد للمشبه لا جزء حتى يكون المشبه مركبا فليس منافيا لقولهم
ان الشجاعة خارجة عن الطرفين مع ان الحق ان الشجاعة ليست قيدا ايضا لشيء من الطرفين لان
الغرض نقل الشجاعة الكاملة من المشبه به الى المشبه والظرف متعلق بمضمون الكلام بحسب
المآل اي مجترئ كامل ونص عليه نعم المتبادر من العبارة تعلق الظرف بالمشبه على وجه
القيدية بل المشبه به على تقدير التشبيه لا الاستعارة **اقول** اذا عرفت ان هذه المسئلة
مما اختلف المتقدمون على اختلافهم فيها وانها من مسائل الكتاب وكان القول بما قال ان جلاء
وكان منشأ اختلاف النحاة العمل واختلاف اهل المعاني قصد البليغ عرفت ان الحق
ما قال الفاضل المحقق لمتوقع اساسه وسطوع نبراسه فالنزاع ليس بلفظي لابتنائه على ما
ذكروه مما يختلف فيه مثل الاسد لفظا بحمله ومعنى بالتجوز فيه لاستعماله في غير معناه وما

اورده

اورده عليه المدقق ليس بشيء وان لاح وروده في النظرة الاولى فقوله انه عمل باعتبار ما يلزمه
من الجراءة مبني على قول الكشاف الضعيف المستبعد عندهم كما عرفته وقوله انه اذا كان مستعملا
في معنى مجترئ صائل كان مستعملا في لازم معناه فهو مجاز مرسل لا استعارة خيال فارغ لانك
اذا قلت في نحو زيد اسد انه ما قلته لما ذكر ومعناه رجل مجترئ كالاسد فلا مرية في انه استعارة
لعدم ذلك التشبيه وترك المشبه فيه بالكلية وانما لم يذكر الرجل اعتمادا على اشتهار الجراءة
والقول في صفات العقلاء وفي بعض كتب اللغة ما يقتضي انه حقيقتها وقوله زيد شجاع
ليس نظير ما ذكر بل نظيره زيد رجل شجاع كالاسد وقوله المجموع ليس مشبها بالاسد غير مسلم
ولا يلزمه التركيب مع التعبير عنه بالاسد وقوله ان الشجاعة خارجة عن الطرفين اتفاقا فليت
شعري من اين جاء هذا الاتفاق فعلى هذا انه شبهت الرجل الشجاع بالاسد في شدة بطشه
واهلاكه مقابله وان كثر نزاعه قد يلاحظ معناه الحقيقي من الجراءة الخ مع انه لا طائل تحته
مناقض لما قبله فانه اذا كان مستعملا في معناه الحقيقي كيف يجوز استعماله في لازم معناه
الا ان يريد انه كناية الخ وهو مع تكلفه مبني على القول الضعيف كما مر **واعلم** بعدما ارتفع الغين
عن العين ووضح الصبح لذي عينين ان ما ذكره قدس سره من البحث الذي استضعفه حتى جعل
الاسئلة لم مركبا وسلمه لم من متى خلفه ليس بوارد ايضا وما افسده فيه اكثر مما اصلحه وحسن
ظننا بالسلف لا نقول به لانه ناشئ من عدم اعمال النظر في مطاوي كلامهم لان هم المقدر راجع
للمنافقين السابق حالهم وصفاتهم وتشهيرهم بها حتى صاروا امثالا فكانه قيل هم اي المتصفون
بما مر صم الخ على ان المستعار له ما تضمنه الضمير الذي جعل عبارة عن المتصفين بما مر والمستعار
ما تضمن الصم واخويه من قوله صم الخ فقد انكشف المغطى من الطرفين وليس هذا بابعد
مما في قولهم امتطى الجهل وبهذا اضمحلت الشبهة من غير حاجة الى ما ذكر من التعسفات واما
ما ذكر انفا مما اورده عليه البعض من قوله ان اراد بكون الشجاعة خارجة الخ فمع انه لا طائل
تحته وقوله ان الشجاعة داخلة في الطرفين من حيث التشبيه لا وجه له لانه على مدعاه من
ان الطرفين زيد والاسد كيف يكون هذا وهو خارج عنهما فان كان لا ان ما لهما ولو لم يكن هذا
من ارخاء العنان في مجاراة الخصم كان غير صحيح ايضا وكذا ما قيل من ان الشجاع قيد للمشبه
لما قدمناه لك فلا تكن من الغافلين وانما سحبنا اذيال البيان لما في هذا المقام من العقد التي
لم تحلها انسان الاقلام فهي الزوايا خبايا وفي الرجال بقايا **قوله هذا** اي الامر هذا او خذ
هذا فهذا اسم فعل بمعنى خذ وذا مفعوله وهذا وان استغنى عن التقدير بعيد مع نحو الفتنة
الرشو والاشارة الى التفسير المذكور بقوله لما سدوا مسامعهم الخ وقوله اذ جعلنا الضمير
المقدر هنا مبتدا وهو هم صم الخ لا هو والضمير في قوله يتوهم كما توهم لبعض لفظا ومعنى
لانه قد فرع عنه فعلى هذا يكون هذه محصل ما سبق واجماله لانه تمثيل لحالهم وهو عبارة
عن جميع ما مر من احوالهم السابقة وقد علم من قوله لا يشعرون ولا يبصرون انهم صم عمي
ومن كونهم يكذبون انهم لا ينطقون بالحق فهم كالبكم ومن كونهم غير مهتدين انهم لا يرجعون
لوجه الترتيب ما مر فلا يرد عليه ما قيل من ان التمثيل انما فيه عدم الابصار واما الصمم
والبكم فالاحق ويجاب بانه تمثيل حالهم في التحير بالمستوقد فافاد تحيرهم في المحسوس والمعقول

ولم يذكر سمعهم وكونهم عن العقل بمعزل لانه مفروغ عنه وهذا نظير الختم على السمع والبصر
المستلزم للختم على اللسان في قصة الكفار فسقط ايضا ما قيل انه يرد عليه ان نتيجة البناء
كونهم عميا لا غير وانه على تقدير صحة المناسب تقدير العمى في قوله فذلكة التمثيل ونتيجة
قيل عطف النتيجة على الفذلكة تفسيري والظاهر ان بينهما مغايرة اعتبارية فان كان
اجمالا لما قبله فهو فذلكة وان كان ما قبله منساقا اليه ومستلزما له فهو نتيجة له ولذا
قدم بعضهم بقوله فهم صم الخ والحاصل ان حالهم المضروب لها المثل وسفههم الخاسر
اداهم الى فقد الحواس والقوى ووقوعهم في قعار لا يرجع من صلى فيها والفذلكة عبارة عن اجمال
الامور مأخوذة من قول الحاسب بعدما يملي مفردات ما يحسبه فجملة ذلك كذا فركب هذا
اللفظ من بعض حروفه ويسمى هذا عند الادباء نحتا كقوله حوقلة وبسملة وهو مقصور
على السماع وهذه اللفظة لم تسمع من فصحاء العرب الذين يحتج بكلامهم وانما احدثها المولدون
كما قال المتنبي: نسقوا الناس الحساب مقدما ... والى فذالك اذ اتيت مؤخرا
ان الجملة الواقعة موقع النتيجة وردت بالفاء ودونها في كلام الفصحاء فالاول
كقوله تعالى وواعدنا موسى ثلاثين ليلة واتممناها بعشر فتم ميقات ربه اربعين ليلة والثاني
كقوله فصيام ثلاثة ايام في الحج وسبعة اذا رجعتم تلك عشرة لان استلزام ما قبله للموضح
له بالقوة بمنزلة المتحد معه فيقتضي ترك العطف ومغايرتها لما قبلها وترتبها عليه ترتب
النتاج والفرع على اصله يقتضي قرانه بالفاء وهذا هو المعروف في الاستعمال وهي بدونها
مستعملة وحالية وعلى الاول لا محل لها من الاعراب لانها لا تكون الا مع الفاء وهي بدونها لابد
من ان تكون من انواع الجمل فقد قصر فيما قدر قوله وان جعلته للمستوقد الخ اي اذا جعلت هذا من تتمة
التمثيل على انه داخل فيه لا حاجة الى اعتبار التجوز فيما ذكر اذ لا مانع من الحقيقة وهي الاصل
فلا يعدل عنه بدون مقتض يقتضيه والتمثيل لا يقتضي تحقق المثل به في الخارج بل يكفي فرضه
وان امتنع عادة كما في قوله
اعلام ياقوت نشرن على رماح من زبرجد
فلا يرد عليه ما قيل من انه من المعلوم ان من انطفت ناره ووقع في ظلمة شديدة مطبقة
لا يحصل صمم ولا بكم ولا عمى فالظاهر انها مجازات لا حقايق وان هذا الوجه بعيد ولهذا لم
يلتفت له في الكشاف وشروحه وجعلوه من احوال المنافقين سواء كان ذهب جوابا ام لا ولا
حاجة الى الجواب عنه بان من وقع في ظلمات مخوفة هائلة ربما اداه ذلك الى الموت فضلا
عن فقد الحواس الا ترى ان من جلس زمانا في مطمورة مظلمة قد ذهب بصره ويبتلى بامراض حادة
يثقل بها لسانه والدهشة عمى الصم الى اعتبار هذا قراءة النصب فانها تعينه على الحالية واخره
اشارة الى انه مرجوح عنده ولا غبار عليه حتى ينقض قوله بحيث اختلت حواسهم وانتقضت
قواهم هذا كعبارة الزمخشري السابقة وقد مر تفسيرها وبيان القوى فيها والانتقاض افتعال
من النقض بمعنى الهدم او الحل فهو استعارة يقال نقضت البناء نقضا اذا هدمته والنقض
بكسر النون وضمها المنقوض من البناء ونقضت الحبل اذا حللت ما فتل منه ومنه قيل النقض لما
اذا ابطله فانتقض هو بنفسه وقوله بالنصب على الحال هو احد الوجوه فيه وقد جوز ان يكون

كازروني
عصام
عصام
شيخ زاده

ثاني مفعولي ترك بناء على جواز تعديته لمفعولين وعلى تعدده ما هو خبر في الاصل او منصوبا
على الذم واصل الصمم الصلابة الحاصلة من اكتناز الاجزاء واجتماعها وتداخلها ومنه الكثرة
والقناة الصماء وتوصف بانها صماء لصلابتها ولذا قال القائل
لا تعتبن من الملوك فانهم ... صم الرماح تميل للاضغان
وصمام القارورة بكسر الصاد المهملة ما تسد به لمنعها ما فيها يتداخله والصماخ بالكسر ايضا
خرق الاذن وقوله لا تجويف فيه تفسير لقوله مكتنزة في قوله سببه الخ اشارة الى ما ذكره الاطباء
من ان الصمم ان يخلق الصماخ بدون تجويف هو كالفراغ المشتمل على الهواء الراكد الذي يسمع
الصوت بتموجه فيه قالوا وقد يكون له تجويف لكن العصب لا يؤدي قوة الحس فما ذكره المص
احد قسميه وكانه اقتصر عليه لانه الاصل الغالب فيه ولكن لا يخفى انه لا يناسب جعله
حالا مما قبله فانه خلقي لا عارض بسبب الظلمة كما قيل وهو غفلة لان المعنى كالصم والتشبيه
للمشبه به فان لم يبلغ الآفة عدم الحس فهو يسمى طرشا عند الاطباء وان اختلف اهل اللغة
في تفسيره قوله والبكم الخرس بفتحتين فيهما وهذا قول لاهل اللغة كما في المصباح وقال
الراغب الابكم هو الذي يولد اخرس فكل ابكم اخرس وليس كل اخرس ابكم وقد يقال هو تفسير
المراد منه وقوله عما من شانه اشارة من تقابل العدم والملكة والاطلاق على عدم البصر مجاز
بظاهر كلام بعضهم انه حقيقة فيه ايضا قوله لا يعودون الى الهدى الخ هذا بيان لارتباطه بما قبله
على الوجوه السابقة والى ان رجع كعاد يتعدى بالى وبعن واذا كان لازما مصدره الرجوع
كما انه اذا كان متعديا مصدره الرجع كما في قوله: عسى الايام ان يرجعن قوما كالذي كانوا
وعن تدخل على المتروك والى على المأخوذ والى الاحتمالين اشار بقوله الى الهدى وعن الضلالة
وهو على كون الضمير راجعا للمنافقين وقوله او فهم متحيرون الخ اشارة الى جعل الضمير للمستوقدين
وبنيه على تقدير الى وسكت عن تقدير عن لظهوره اي لا يرجعون عما هم فيه وقيل انه
نزل منزلة اللازم بالنظر الى متعلقه كانه لازم في نفسه وهو هنا كناية عن التحير وقوله
لا يدرون مستأنف بيان لتحيرهم وقوله لا يرجعون وان عم الحيرة وعدمها والعام
لا دلالة له على الخاص فهو يدل على ذلك بقرينة السياق والسباق وقيل الوجهان المتقدمان
على ان وجه التشبيه في التمثيل مستنبط من قوله اولئك الذين اشتروا واما الثالث على انه من
قوله ذهب الله بنورهم كما مر واعتبار التعلق انما هو على تقدير ان يكون قوله فهم لا يرجعون
من تتمة قوله اولئك الذين اشتروا الخ وما بينهما اعتراض فتامل قوله والفاء للدلالة الخ
اشارة الى ان هذا متفرع ومتسبب عما قبله على الوجوه كلها لا انه على الاطلاق في الاول
عن المتعلق السابق وترك التعرض لمعناها على التقييد كما توهم والاحكام السابقة اما
اشتروا الضلالة بالهدى والعمى وما معه من الظلمة وغيرها والاحساس لامتناع
بعدم الرجوع لانه اعمى لا يبصر طريقا وابكم لا يسأل عنها واصم لا يسمع صوتا من صوب
مرجعه فيهتدي به وهو على الوجهين ظاهر ايضا وقوله لتحيرهم ناظر الى المنافقين ولحيرة
المستوقدين او بالعكس كما قيل فهو شامل لهما لا مختص بالمستوقد وترك التعرض لحال المنافقين
لانه يعلم بالمقايسة عليه كما قيل وجملة لا يرجعون خبرية وقيل انها دعائية والدعائية

كازروني
ابن تمجيد
ابن تمجيد

تكون فعلية كارحمنا ورحمك الله ويرحمك الله واسمية قوله عطف على الذى استوقد الخ فى
الكشاف فشبّه الله سبحانه فى شأنهم بتمثيل اخر ليكون كشف الحالهم بعد كشف وايضاحا بعد
ايضاح وكما يجب على البليغ فى مظان الاجمال والايجاز ان يجمل ويوجز فكذلك الواجب عليه
فى موارد الاشباع ان يفصل ويشبع انشد الجاحظ

يرمون بالخطب الطوال وتارة ∗ وحى الملاحظ خيفة الرقباء

وقوله عطف على الذى خبر مبتدأ اى هو عطف وهكذا وقعت العبارة فى جميع النسخ وكان الظاهر
ان يقول عطف على كمثل الذى استوقد الا انه تسمح فيها اعتمادا على ظهور المراد فاقتصر على جزء
المعين له لعدم تكرره وكلامه ناطق به وقيل فى توجيهها انه اشارة الى انه من عطف مفردات
على مفردات فالكاف مرفوع المحل معطوف على الكاف الاولى ومثل المقدر معطوف على مثل
السابق والصيب على الذى استوقد بتقدير ذوى وانما عدل عن الظاهر لافادة كمال
الارتباط بين الجملتين بارتباط مفرداتها وانه لابد من اعتبار لفظ مثل مقدرا فى النظم
كما سيأتى واليه اشار بقوله كمثل ذوى صيب ولا يخفى ما فيه من التعسف الذى يأباه الطبع
السليم وعطف الكاف وحده غير مستقيم وان ابدع بعضهم بنقله عن مكى والكواشى والحق
الجارى على نهج الصواب ان يقال انما عبّر المص بما ذكر لانه المقصود بالعطف التخيير اولا وبالذات
لان الكاف اداة تشبيه والمثل بمعنى القصة كالعنوان والفهرست لما بعده فكانه يقول انت
فى تمثيل حال هؤلاء بالخيار ان شئت مثلتها بالذى استوقد نارا وان شئت بذى صيب مظلم
مرعد مبرق قوله اى كمثل ذوى صيب الخ فى الكشاف المعنى كمثل ذوى صيب والمراد كمثل قوم اخذتهم
السماء على هذه الصفة فلقوا منها ما لقوا ثم قال ولولا الراجع فى قوله يجعلون اصابعهم فى اذانهم
لكنت مستغنيا عن تقديره اى تقدير ذوى الذى هو جمع ذو بمعنى صاحب وحذف النون للاضافة
وتبعه المص فيما ذكره قال المدقق فى الكشف الظاهر من كلام السكاكى ان يقدر المضاف لان
تشبيه الصفة بالصفة لا الصفة بالذات وهو حق لان التركيب انما استفيد من نسبة القصة
بالقصة اما ان ذوى القصة فى الاول هم المنافقون وفى الثانى اصحاب الصيب فمما لا نزاع فيه
وتحريره ان تقدير مثل لابد منه للعطف السابق وح تقدير ذوى لاستقامة اضافة المثل الا ان
التشبيه يسوق الى ذلك هذا وان امكن اضافة القصة الى كل من الاجزاء التى لها مدخل فيه
لكن الاضافة الى اصحابها حقيقية والى الثانى مجازية وقد نص المص فى قوله تعالى مثل الذين ينفقون
اموالهم الخ على انه لابد من حذف المضاف فى مثل نفقتهم او كمثل باذر حبة لكن المص نبه هنا
كون التشبيه سائقا الى ذلك وهو حق وذكر سببا واحدا من موجبات حذف المضاف ولم يمنع
ان يكون ثمة موجب اخر فموجبات وما رده الفاضل المحقق وقال انما التشبيه لا يقتضى تقدير
شيء وانما يجعلون الخ لا يقتضى الا تقدير ذوى لكن الملائمة للمعطوف عليه والمشبه يقتضى تقدير
مثل وما قيل من انه لابد منه الخ فيه نظر لان كلام المص صريح فى انه لا موجب لتقدير المضاف
سوى طلبية الضمير مرجعا وانما احتاج فى الايتين الى تقدير المضاف فيه لانه قد صرح فى جانبى المشبه
والمشبه به بلفظ مثل بمعنى الحال والقصة فلابد من اضافتها الى ما يستقيم فيه ان يقال لهذا
الحال الذات فليتأمل ولا اختلاف بين الزمخشرى كما قال المدقق الا انه اقتصر على احد وجهى

شيخ زاده

سعد

التشبيه لانه ابلغ وسيأتى لهذا تتمة ان شاء الله تعالى قوله او فى الاصل للتساوى فى الشك اى
التساوى الواقع فى الشك فى النسبة المتعلقة بهما وهو احد المذاهب للنحاة فيها والثانى انها
مشترك بين معان نحو العشرة على ما بينوه والثالث انها لاحد الامرين او الامور فى الخبر والانشاء
وهو الذى اختاره فى المفصل تبعا لما فى الكتاب وارتضاه محققو النحاة كما فى المغنى وقول
التساوى فى الشك احسن من قول النحاة للشك لما فيه من تحقيق المعنى والتمهيد للتوجيه
الذى ذكر بعده فلا يتوهم ان معنى الشك تساوى وقوع النسبة ولا وقوعها عند العقل
والتساوى فى الشك مآل معناه التساوى فى التساوى وهو لغو من القول كما قيل وهو
مفهوم مستغن عما ذكره من التوجيه فان قلت قوله قدس سره انها كلمة شك على هذا
مختص بالخبر لا يطلق مع وقوع الشك كثيرا فى غيره كقولك ازيد عندك او عمرو مستفهما عما
شككت فيه والاستفهام انشاء من غير مرية قلت هذا مما صرح به النحاة وقد قال
ابو البقاء ان او اذا كانت فى الخبر فلها ثلاثة معان الشك والابهام والتفصيل واذا كانت
فى الامر فلها معنيان التخيير والاباحة ولهذا لما قالوا انها حقيقة فى الشك جعلوها بعد
الامر والنهى مجازا ولما قالوا انها موضوعة لاحد الامرين قالوا انها تعم الخبر وغيره كما صرح
فى المفصل فهذا عندهم معنى غير حقيقى والجملة خبرية فيه والاستفهام فى الحقيقة فى المتعلق
وكذا الشك وكما صرحوا باختصاص الشك بالخبر صرحوا باختصاص التخيير والاباحة بالامر
والطلب وخالفهم فيه ابن مالك وبعض النحاة فذهبوا الى عدم ذلك فى الخبر الا ان اكثره
ورد فى التشبيه كما فى هذه الاية وفى قوله تعالى فهى كالحجارة او اشد قسوة اى بأى هذين شبهت
انت مصيب وان شبهت فيهما جميعا وعليه قول ابن مقبل

يهززن للمشى اوصالا منعمة ∗ هز الجنوب ضحى عيدان يبرينا
او كاهتزاز ردينى تداوله ∗ ايدى التجار فزادوا متنه لينا

قوله ثم تسمح فيها الخ هذا معنى ما فى الكشاف من قوله استعيرت للتساوى فى غير الشك وذلك قولك
جالس الحسن او ابن سيرين تريد انهما سيان فى استصواب ان تجالس ايهما شئت وجواب عن
سؤال تقديره اذا كانت او موضوعة للتساوى فى الشك الوارد فى الخبر فما وجه استعمالها فى الامر
وغيره من الطلب واراده غير ذلك بلا شك فاجاب بانه وارد على التوسع والتجوز وفى
شرح الهادى ولما كانت للتساوى المشكوك فيه جاءت للتساوى من غير شك على الاتساع
وقول الزمخشرى استعيرت ان حمل على ظاهره فالعلاقة المشابهة بان يشبه التساوى
فى الشك بالتساوى الواقع فيه الا انه قيل ان الاظهر ان المراد بالاستعارة الاستعارة
اللغوية كما اصطلح عليه اهل الاصول فانه مجاز مرسل من اطلاق المقيد على المطلق كالمشفر للشفة
والمتبادر من ظاهر كلامهم هنا ان او نفسها كما تفيد الشك والابهام تفيد التخيير والاباحة
وانه مستفاد منها لا من عرض الكلام كما فى التلويح وشرح المفتاح وارتضاه بعض المحققين وادعى
انه نسب تارة لاو واخرى للامر وذهب كثير الى خلافه وقال كيف يكون ذلك من الامر وقد
ورد والخبر كما مر وفى المغنى التحقيق ان او موضوعة لاحد الشيئين او الاشياء وهو الذى يقوله
المتقدمون وقد تخرج الى معنى بل والى معنى الواو واما بقية المعانى فمستفادة من غيرها

حفيد

ومن العجب انهم ذكروا ان من معانى صيغة افعل التخيير والاباحة ومثلوه بنحو خذ من مالى
درهما او دينارا وجالس الحسن او ابن سيرين ثم ذكروا ان او تفيدهما ومثلوا بالمثالين المذكورين
لذلك انتهى واشار العلامة بقوله استصوابا الى ان الامر هنا ليس للوجوب بل للندب
فعلى هذا او تجوز بالموضوعة للتساوى فى الشك عن مطلق التساوى فيما سيق له الكلام
وح فاذا دل الامر على الطلب الاستحبابى ودلت كلمة او على تساويهما فى تلك المطلوبية وكان
امرا وضعيا ليس معنى تعلق ذلك الطلب بشيئين على حد سوا لا تخيير المخاطب فيهما او اباحتهما
له او المقيد المجموع هذا المعنى صيغة الامر ولفظ او فقد علم ان هذا منطوقه لا مفهوم التراكى
على هذا القول بخلافه على القول الآخر فلذا تراهم يضيفونه تارة الى الامر وتارة الى او ولا اشكال
فيهما مما لا خلاف فيه فلا وجه للاعتراض عليه والعجب من صاحب المغنى كيف تعجب منه والاخلاف
فى ورود او لهذه المعانى كلها لاحد من النحاة وانما الخلاف بينهم هل هى موضوعة للتساوى
فى الشك مجاز فى غيره او موضوعة لاحد الامرين شامل لاكثرها او هو مشترك بينها او
دار الامر بين التجوز والاشتراك اختلف اهل الاصول فى الارجح والاول كما فصل فى
المحصول وذهب الزمخشرى هنا الى احد القولين وفى المفصل الى الاخر فلا تعارض بين كلاميه
كما توهمه الطيبى والى هذا اشار المدقق فى الكشف قوله ولا تطع منهما آثما او كفورا اشار
الى ما مر ايضا من وقوعها بعد النهى لغير التساوى فى الشك توسعا وفى الكشاف ومنه
قوله تع ولا تطع منهم آثما او كفورا اى الآثم والكفور متساويان فى وجوب عصيانهما وقال
الفاضل للدلالة على انهما سيان فى استحقاق العصيان والاستقلال به كما سياتى تحقيقه ثمة
والحاصل انها على هذا التجوز تدل على انهما متساويان فى كون طاعتهما ممنوعة منهيا عنها
وعصيانهما واجب مطلوب والتساوى فى المنع والحرمة يقتضى حرمة اطاعة كل واحد من
القبيلين وحرمة اطاعتهما جميعا بالضرورة اذ لو انتهى عن احدهما دون الاخر لم يتساويا
فى ذلك كما لا يخفى فلا ترد الآية على من ذهب الى هذا المذهب وانما يشكل بحسب الظاهر على
من قال انها موضوعة لاحد الامرين كما فى المفصل ولذا قال فى الايضاح استشكل بعضهم
او فى هذه الآية بانه لو انتهى عن احدهما لم يمتثل ولا يعد ممتثلا الا بالانتهاء عنهما
جميعا ومن ثمة حملت على معنى الواو والاولى ان تبقى على بابها وانما جاء التعميم
من النهى الذى فيه معنى النفى لان تقديره قبل وجود النهى تطيع آثما او كفورا اى واحدا
منهما فورد النهى على ما كان ثابتا فالمعنى لا تطع واحدا منهما والتعميم من النهى وهى على بابها
لانه لا يحصل الانتهاء عن احدهما حتى ينتهى عنهما بخلاف الاثبات فانه قد يفعل احدهما
دون الاخر وهذا معنى دقيق علم منه ان التعميم لم يجئ منها وانما جاء من جهة المفهوم الى هنا
وقال قدس سره ان تفسير النهى عن الطاعة بوجوب العصيان بناء على ان النهى عن الطاعة
مآله الامر بالعصيان فيكون المفعول متعلقا بالنفى كانه قال اعصر هذا او ذاك فانهما
متساويان فى وجوب العصيان وذهب بعضهم الى ان كلمة او هنا على بابها اى لاحد
الامرين وانما جاء التعميم فى عدم الاطاعة من النهى الذى فى معنى النفى اذ المعنى قبل وجود
النهى تطيع آثما او كفورا اى واحدا منهما فيعمه وقيل هى بمعنى الواو وانما يصح اذا اعتبر

نظر

عطف النفى على النفى لا المنفى على المنفى كما قيل ويرده ما ذكره فى سورة الانسان من انه لو قيل
لا تطعهما لجاز ان يطيع احدهما واذا قيل لا تطع احدهما علم ان الناهى عن طاعة احدهما عن
طاعتهما جميعا انهى كما يعلم من تحرير الشارح فيه تحرير الضرب وحاصله ان العطف بالواو يفيد
النهى عن الجمع دون كل واحد وباو يفيد النهى عن كل واحد منفردا صريحا ومعا بطريق الاولى
وقيل عطف احد النفيين على الاخر يفيد تحقق احدهما بلا عموم وعطف المنفى على المنفى باو
يفيد العموم فى النفى والعطف بالواو على العكس من ذلك فلذا جعل كلام الطيبى مبنيا على
اعتبار العطف بين النفيين فكان وجه ذلك ان العامل فى النفى يفيد من جنس عامل
المعطوف عليه وهو قول النحاة وان الآية من عطف الجملة على الاخرى بحسب المعنى كما ذكره فى
قوله تع الم تر ان الله يسجد له من فى السموات الآية ثم ما ذكره فى سورة الانسان مبنى على انه من
عطف المفردات على الانسحاب بلا تقدير كما هو الظاهر لكن ما ذكرنا كان لتوجيه جعل او بمعنى
الواو ويصح له فلا يكون مردودا بما فى سورة الانسان قلت هذا زبدة ما قاله النحاة
وعطف عليه من بعدهم بالرد والقبول وهو من الكنوز المدخرة فى خزائن العقول وفيه مباحث
منها انه قدس سره جعل تفسير النهى عن الاطاعة بوجوب العصيان لانه مآله وفرع عليه
كون المفعول متعلقا بالنفى ونحو منه فى شرح الفاضل ايضا وظاهره ان النفى ما دل بالنفى وهو
عامل فى المفعول وليس كذلك والذى جنحوا اليه وهذا ما ذكر فى الاصول من ان المطلوب
بالنهى الذى تعلق النهى به انما هو فعل ضد المنهى عنه فاذا قلت لا تتحرك فمعناه اسكن لان
المكلف انما يكلف بما هو مقدور وزواله والعدم الاصلى ليس بمقدور وخالف الجمهور فيه ابو هاشم
والغزالى بناء على انه ليس بعدم محض بل عدم مضاف متجدد ومثله مقدور وهذه المسئلة فرع
من قولهم النهى عن الشئ امر بضده وفى الفرق بينهما وتحقيق ادلتهم كلام لا يهمنا هنا ومنها
ان ما نقله عن البعض هو كلام ابن الحاجب فى الايضاح وهو مبنى على القول المنقول عن النحاة
لا على ما ارتضاه المفسرون تبعا للزجاج وذكر بعض ارباب الحواشى له فى تحقيقها فى الكشاف
خلط لاحد المسئلتين بالاخرى وما ذكره قدس سره تتميما للفائدة وتنبيها على ما ذكر ومنها
ان ما ذكره بعض الفضلاء فى توجيه عطف النفى اذا كانت بمعنى الواو وابتناه على ما قاله من
عطف الجمل او المفردات بالانسحاب كلام فى غاية الخفاء والتشويش وكذا ما قالوه من رده
بما ذكره الزمخشرى فى سورة الانسان وقد ذكر ابن مالك فى التسهيل ان او فى الآية بمعنى و
لا نقال وتوافق ولا بعد النفى والنهى ومثل شارحه للنهى بهذه الآية وللنفى بقوله تع ولا على
انفسكم ان تاكلوا من بيوتكم او بيوت آبائكم الآية فتدبر قوله ومن ذلك قوله او كصيب الى هنا
نسق قوله فى الكشاف معناه ان كيفية قصة المنافقين مشبهة بكيفيتى هاتين القصتين
سواء استقلال كل واحد منهما بوجه التمثيل فبايتهما مثلتها فانت مصيب وان مثلتها
بهما جميعا فكذلك يعنى ان او هنا مستعارة لمطلق التساوى والتسوية فى الآية بطريق
الاباحة لا التخيير وقد فرقوا بينهما بانه فى التخيير لا يملك الجمع بينهما بخلاف الاباحة ورد
هذا ابو حيان فى البحر وقال الظاهر انها للتفصيل ولا ضرورة تدعو الى كونها للاباحة
وان ذهب اليه الزجاج وغيره من النحاة لان التخيير والاباحة انما يكونان فى الامر وما فى

معناه وما هنا خبر صرف فهو مردود كالقول بانها بمعنى الواو وللشك بالنسبة للمخاطب
او للإبهام او بمعنى بل وليس ما ذكره بوارد لان النحاة اختلفوا في او التي للاباحة او التخيير
فقيل انها تختص بالطلب وذهب كثير من النحاة الى انها لا تختص به فتكون في الخبر كثيرا وهو
مذهب الزمخشري كما صرح به في الكشف وقال في المغني ذكر ابن مالك ان اكثر ورود او للاباحة
في التشبيه نحو فهي كالحجارة او اشد قسوة والتقدير نحو فكان قاب قوسين او ادنى فلم يخصها
بالمسبوقة بالطلب انتهى وقد انطقه الله الذي انطق كل شيء حيث قال وما في معناه للإبهام
بالامرار مثله بهذا او هذا ويكفي من القلادة ما احاط بالعنق فتدبر قوله وانهما سواء
في صحة التشبيه الخ اشارة الى انها وان صارت لمطلق التساوي بغير شك لا ان المراد التساوي
في صحة التشبيه في الجملة لا التساوي من جميع الوجوه لان التشبيه الثاني ابلغ من الاول
لدلالته على فرط الحيرة وشدة الهول وفظاعته ولذا اخره فانهم قد يتدرجون من الاهون
الاهون الى الاغلظ الاغلظ كما في الكشاف وستراه عن قريب وليس المراد بقوله في التمثيلين
انه يجوز ان يجعل مجموع الآيتين تمثيلا واحدا كما زعمه بعضهم وقال انه وجه اوجه وفضله
بما ذكره خير من ذكره فان كلمة او واعادة الكاف تاباه وقال بعض الفضلاء ان المراد
ان حال المنافقين شبيهة بالحالتين المذكورتين واذا كان كذلك صح التشبيه بهما جميعا
اي بان يذكر الحالتان معا ويشبه حال المنافقين بكل منهما او يذكر احدهما فقط ويشبه
حالهم بها وليس المعنى انه يصح ان يشبه بالمجموع من حيث هو مجموع قوله والصيب فيعل
من الصوب الخ هذا هو الصحيح عند اللغويين وفيعل بفتح الفاء وكسر العين يكون صفة كسيد وميت
واسم جنس كصيب وكونه فعيلا كطويل فقلب تكلف وهذا الوزن يكون في المعتل وتفتح عينه
في الصحيح كصيقل وضيغم وقال الامام المرزوقي انه ينقل من المصدرية الى الوصفية
في الاصل واذا كان صفة فهو بمعنى نازل او منزل فلذا اطلق على المطر والسحاب وقيل انه
لوجود معنى النزول فيهما وهو من الصوب والصوب له معان منها النزول والمطر ومنه الصيب
بمعنى المطر او السحاب ويكون بمعنى الصواب وبمعنى الجهة كما في قولهم صوب الصواب ذكره في
المصباح وعليه قول الحريري تحوننا ان يعرج الى صوبي وفي الاساس لسعى على صوب فلان
اي على طريقته ووجهه وقوله يقال للمطر وللسحاب اي يطلق على كل منهما وهو محتمل
للوصفية والاسمية كما عرفته قوله واسحم دان الخ هو مصراع من قصيدة طويلة اولها

ارسما جديدا من سعاد تجنب ... عفت روضة الاجداد منه فيثقب
عفا آية ريح الجنوب مع الصبا ... واسحم دان مزنه متصوب

هكذا رويته كما ذكره المص رحمه الله ... واسحم دان صادق الرعد صيب

وعلى الاول لا شاهد فيه واختلف في قائله فقيل انه للنابغة الذبياني من قصيدة مدح
بها النعمان بن المنذر وقيل للشماخ وهو شاعر مخضرم اسمه معقل وقيل الهيثم بن
حرملة بن منقذ وهو شاعر مشهور وهذا ما وقع في بعض الحواشي وهو تخليط منه فان ما ذكره
شعر آخر وان وافقه وزنا وقافية وعفا بمعنى امحى وخرب وليس هو من العفو بمعنى الصفح كما
قال
عفا الله عن قوم عفا الصبر عنهم ... فلو تهت ذكرى غيرهم حرب الفتى

والآي جمع آية او كثرة وثمرة بمعنى الاثر والعلامة وريح الجنوب والصبا معروفان وقد وقع
بدل ريح في النسخ نسج بتشبيه اختلاف هبوبهما بنسج الحائك كان احدهما سدى والاخرى
لحمة وقريب منه قول البحتري في بعض قصائده

يا دمنة جاذبتها الريح بهجتها ... تبيت تنشرها طورا وتطويها
لا زلت في حلل للغيث ضافية ... ينيرها البرق احيانا ويسديها

والضمير في قوله عفا آية للمنزل او للرسم المذكور قبله واسحم بمعنى اسود مرفوع معطوف
على قوله نسج وهو صفة للسحاب والاسود منه ممطر ففيه اشارة الى ان كثرة المطر مما غيرها
ايضا ودان بمعنى قريب من الارض وهكذا يوصف السحاب المملوء ماء كما قال

يكاد يلمسه من قام بالراح

وصادق الرعد بالراء والعين والدال المهملات اي اذا
ارعد امطر فكانه وعد بر بعده وهو استعارة حسنة ولذا جعله بعض الشعراء الحنث كما قال

حياك يا تربة الهادي الرسول حيا ... بمنطق الرعد باد من فم السحب

ووقع في بعض الحواشي الوعد بالواو وبدل الراء وفسره بانه يفي بوعده للديار وهو وجه حسن
الا ان الظاهر الرواية بخلافه والاستشهاد بالبيت للثاني وانما استشهد له لان المعروف
انه بمعنى المطر ولذا لم يثبته لشهرته والاية تحتملهما كما سياتي والاحتمال لا ينافي
كون احدهما اشهر واظهر ومما قيل من ان الاسحم عبارة عن المطر النازل خيوطا
مستقيمة كالسدى والرياح بمنزلة اللحمة ولذا قيل ان الصيب في البيت يحتمل
المطر وليس بنص في ارادة السحاب كلام من لم يدر مقاصد العرب في اشعارها ومن
احال على الذوق فقد احال على ملي وقيل ظاهر عبارة المص انه في البيت محتمل لكل
من المطر والسحاب ويحتمل ان يكون ناظرا للسحاب لقربه ولتبادره من الصفات
المذكورة قوله وفي الاية يحتملهما اي المطر والسحاب والاحتمال لا ينافي الترجيح لاحدهما
من قوله وتنكيره لانه اريد به نوع من المطر شديد اشارة ما الى ترجيح كونه بمعنى المطر كما
لا يخفى والتنكير فيه للتنويع والتعظيم ولا مانع من الجمع بين معنييه ويحتمل ان التنويع
من التنوين والشدة من صيغة الصفة المشبهة وان كان المشهور فيها الدلالة على الثبوت
لا على التهويل والتعظيم وان كان لا مانع منه ومما قيل ان المص حمل التنكير على النوعية
لان الصيب نوعان شديد وضعيف والاولى جعل تنكيره للتعظيم وانما اختار النوعية
لاشتمالها على معنى العظمة ولذا وصف النوع بالشدة الا ان هذا مناف لقوله ان الاية
تحتملهما كلام ناشئ من قلة التدبر وفيما قدمناه لك كفاية وانما رجح المص تفسيره بالمطر على
عادة السلف في ترجيح التفسير المأثور وهذا كما قاله السيوطي اخرجه ابن جرير من عدة
طرق عن ابن عباس وابن مسعود ومجاهد وعطاء وقتادة وغيرهم من غير اختلاف فيه
قوله والمراد بالسماء الخ يعني ان السماء تطلق على السماء الدنيا وعلى الغمام كما تطلق على جميع طبقاتها
وعلى كل ما علاك من سقف وغيره وتطلق على المطر ايضا كما في قوله • اذا نزل السماء بارض قوم
وتطلق على كل جانب من سماء الدنيا مسامت لقطر من اقطارها وهو المراد هنا والآفاق
بالمد جمع افق بضمتين يطلق على كل ناحية من نواحي الارض ومنه افاقي وافقي للمسافر وعلى

كل ناحية وجانب من السما ومطبق بضم الميم وكسر البا مشددة ومخففة بمعنى محيط وشامل وانية
بالمدا اسم فاعل بدل او عطف بيان لمطبق من الاخذ واصل معناه التناول ويكون بمعنى الامسا
كالاخذ بالخطام واللجام وبمعنى الحوز والتحصيل هذا هو المعنى الحقيقي وما يقرب منه ثم
انه يجوز به عن معان اخر كالاحاطة والستر لانه من شان المحوي الماخوذ وهو المراد هنا كما في
قول الفرزدق   اخذنا بآفاق السما عليكم   لنا قمراها والنجوم الطوالع
فهو تعبير حرز لهنا ثم ان المص عرف السما على وجه متضمن بيان فائدتها ودفع السوال وهو ان
كل صيب مطر كان او سحابا من السما فلا حاجة لذكره واذا كان السما بمعنى الافق وتعريفه
للاستغراق افاد فائدة سنية وهي ان السحاب محيط بجميع جوانبهم وكذا المطر النازل عليهم
منصب من كل اطرافهم ففيه مع الدلالة على قوته تمهيد للظلمة واجاد المص اذ عقب التنكير
بالتعريف على نهج ادمج فيه ما ذكر قوله ومن بعد ارض الخ هو بيت هكذا
فاوه لذكراها اذا ما ذكرتها   ومن بعد ارض بيننا وسما
وهو كما في الكشاف دليل على اطلاق السما على كل افق من افاقها فاوه وروي آه وكلاهما
اسم فاعل مبني على الكسر بمعنى اتوجع وتوصل من واللام وقال قدس سره اي توجعت لذكر
الحبيبة ومن بعد ما بيني وبينها من قطعة ارض وقطعة سما تقابل تلك القطعة الارضية
فنكرهما اذ لا يتصور بينهما بعد جميع الارض والسما ولما صح اطلاقها على كل ناحية وافق منها
وجمع بها معرفة باللام لتفيد العموم وتدل على انه غمام مطبق ولو نكرت لجاز ان يكون
الصيب من بعض الافاق قلت هكذا فسروه ولا يخفى ان تباعد مسافة الارض
والتفجع لها في غاية الظهور واما تباعد ما يقابلها من السما ففي غاية البعد عن مواطن
الاستعمال وما ذكروه معنى لا حاصل له فالظاهر ان هذا جار على ما عرف في التخاطب
اذا وصفوا الشي بغاية التباعد يقولون بينهما ما بين السما والارض فاصله ومن بعد بعد
ارض وسما فاقام المشبه به مقام المشبه مبالغة واما ما قيل من انه انما ذكرهما مع انه لا بد
على ما افاده بعد الارض لانه كما يكون موانع الوصول من الارض يكون من السما كثلج
البرد والحر والامطار فبعده عن السياق بعد ما بين السما والارض قوله امد به ما في صيب
الخ هذا جواب لقوله تعريف السما فامد بمعنى قوى واكد كما مر في قوله ثم يمدهم في طغيانهم وقوله
من المبالغة الايبان لما في صيب لان تعريفه يفيد المبالغة باطباقه على جميع الاقطار كما
عمقه آنفا وصيب بعيد مبالغة باصله اي مادة حروفه من الصاد المستعلية والبا الشديدة
المشددة الدالة على شدة نزوله والبنا بمعنى البنية والصيغة لان فيعل صفة مشبهة مفيد
للثبوت والدوام المستلزم للكثرة فسقط ما توهم من ان الثبوت لا يدل على المبالغة كما
انه وتنكيره دال على التهويل والتكثير وقوله وقيل المراد بالسما السحاب اشار بتمريضه الى
ان المرضي عنده تفسيره بالمطر كما مر وقوله واللام لتعريف الماهية اي على هذا وليس المراد
بالماهية الحقيقية من حيث هي بل في ضمن فرد ما وهو العهد الذهني وانما تعين على هذا لانه
نزل من جميع السحاب ولا من سحاب معين ولا يصح قصد الاول ادعا للمبالغة كما في
الافاق لانه لا يعنى ... كذا ان يقال نزل عليهم مطر شديد من جميع السحاب دون من جميع

الافاق والنواحي فلا حاجة الى ما قيل من ان المص ضرب على هذا بقلمه وما يتوهم من ان المراد بالما
الحقيقة ما يشمل الاستغراق حتى لا ينافي ما مر فخبط مما لا يخفى فساده فتأمل وما قيل
من ان قوله من السما يبطل ما قيل من ان السحاب ياخذ ماءه من البحر او ان ماءه يتكون من ابخرة
متصاعدة من الارض في الهوا لان نزوله من جهة السما لا ينافي شيئا مما ذكر ولذا تركه المص قوله
ذا ربد يا لصيب المطر الخ الاضافة في ظلماته لادنى ملابسة لا بمعنى في وكانه لتتابع القطر
لان تلاصق القطرات وتقاربها يقتضي ظلمة تخلل الهوا المنتشر المستتر بسحمته وسواده لانه لا ظلمة
له في نفسه كالمطر وقوله مع ظلمة الليل اي منضمة اليها ولم يقل وظلمة الليل لانها ليست
في المطر بل الامر بالعكس ثم ان الظرف بعينه وبين المظروف ملابسة تامة فاستعيرت الاداة
الدالة على تلك الملابسة لمطلق الملابسة الشاملة للسببية والمجاورة وغيرهما فلا يتوهم
انه جمع فيه بين معنيين او معان مجازية والاحسن ان يقال انها بمعنى مع كما في قوله ادخلوا
في امم فانه احد معانيها المذكورة في المغني وغيره ولك ان تقول قول المص مع ظلمة الليل
اشارة الى هذا واما جعل ظلمة الليل تبعية الظلمتين الاخريين تغليبا كما قال قدس سره
ومن تبعه فتعسف لما فيه من تغليب المعنى المجازي وجعل المجاز على المجاز وظلمة الليل
وكذا المثليين كالمصرح بها كما اشار اليه الفاضل المحقق لا ترى قوله استوقد نارا امثل
يوقد للاضاءة في غير الليل اما سمعت قولهم في المثل كموقد الشمع في الشمس وكذا قوله كلما
اظلم عليهم قاموا يكون مثله في سلطان الشمس بالنهار ولكونها ظلمة اصلية لا ينفك عنها
الزمان لم يصرح بها ايجازا فلا يرد عليه ما قيل من ان ظلمة الليل مما لا تستفاد حتى يحتاج
الى الجواب بانها من الجمع ومقام المبالغة فتدبر قوله وجعله مكانا للرعد الخ اشارة الى ان الظرف
فيهما مجازية بالمعنى السابق لا بمعنى آخر وفي الكشاف اذا كانا في اعلاه ومصبه وملتبسين
في الجملة به فهما فيه الا ترى انك تقول فلان في البلد وما هو الا في حيز يشغله جرمه وللشراح
فيه كلام لم يتصف من الكدر والذي ارتضاه سيد المحققين انه توجيه لظرفية المطر
للرعد والبرق لعدم ظهورها ظهور ظرفية السحاب لهما بانهما لما كانا في محل يتصل
به هو اعلاه ومصبه اي السحاب جعلا كانهما فيه باستعارة في للملابسة تشبيها بملابسة
الظرفية كما شبهت بها ملابسة الشخص للبلد واستعملت فيها وليس المراد بالبلد
جزؤه وقيل اراد ان المطر كما ينزل من اسفل السحاب ينزل من اعلاه فيشمل الفضا
الذي فيه الغيم فهما في جزء من المطر متصل بالسحاب كالشخص في جزء البلد وهذا
اقرب الى المثال وذلك الى عبارة الكتاب وقد تبع فيه الش المحقق وترك ما قيل من
ان من الناس من ذهب الى ان المراد بالبلد جزؤه وزعم ان الاعلى والمصب جزء من المطر
وليس كذلك ومنهم من جعله من اطلاق احد المجاورين على الاخر والاعلى والمصب
سحاب والتمثيل لمجرد التلبس والمجاورة ورد بانه يكون المعنى ح في السحاب رعد وبرق
لا في المطر على ما هو المطر قال رد الما في الكشف فان قلت الظلمة والرعد اي الصوت
والبرق اي النارية واللمعان كلها اعراض والعرض لا يتمكن في المكان الا بنوع توسع
ويفرق بين المطر والسحاب وبين الظلمة والرعد غاية ما في الباب ان وجه التلبس يكون

في البعض وضع كالرعد بالنسبة الى السحاب قلت معنى الظرفية التي تفيدها في اعم من ان
يكون على وجه التمكن في المكان كالجسم في الحيز او على وجه الحلول في المحل كالعرض في الموضوع
او على وجه الاختصاص بالزمان كالضرب في وقت كذا فظلمة السحمة والتطبيق في السحاب حقيقة
بخلاف ظلمة الليل وكذا تمكن الجسم الذي يقوم به صوت الرعد وبريق البرق حقيقة في السحاب
لا في المطر فاحتيج للتأويل وما ذكره من ان ظرفية المكان والزمان حقيقية تدل عليها في الا
مسلم عند الادباء واما كون ظرفية العرض في الموضوع كذلك فغير مسلم والظاهر ان اطلاق
على ما ذكره بطريق الاشتراك اللفظي والمعنوي لا الحقيقة والمجاز كما قيل والذي في الكشف
ان الظرفية الحقيقية اي كون الشيء مكانا للآخر لا تراد هنا فانهما عرضان والتمكن من خواص الاجسام
وانما يضاف الى العرض بواسطة معروضه وهو وان لم يرتضه الفاضل فهو الظاهر الموافق لكلام
النحاة وليس قصر الظرفية الحقيقية على المكانية لنفي الزمانية بل لانه محل النزاع فان
الذي وقع فيه النزاع قوله اعلاه ومصبه فان ضميريه للمطر واصل اضافة اسم التفضيل
ان يكون لما هو بعض منه فمنهم من ابقاه على ظاهره فجعل الظرف والمطر او منهم
من صرفه عنه وجعله غير مضاف لبعضه وهو الحق وكانه استعمله ظرفا بمعنى فوق كما
ان اسفل يكون بمعنى تحت من غير تفضيل اي اذا كانا في شيء فوقه وهو منشؤه ومصبه والمراد
بمصبه محل ينصب منه لا فيه واليه كما توهم وفي حواشي ابن الصائغ حكى الشيخ عز الدين
عن ابي علي فيه اي في وقته وقال غيره في مصبه وهو ضعيف لان الرعد والبرق لا يكونان
في الارض وهو وهم لما عرفت واعلم ان المص اتى بعبارة اوجز من عبارة الزمخشري
وقصد في تغييرها مقاصد حسنة فعدل عن قوله مصبه الى منحدره بضم الميم وفتح
الدال المهملة وهو اسم مكان ايضا لما في عبارته من الغموض واحتمال ارادة الارض وهو
فاسد كما مر وحذف قوله في الجملة اذ لا طائل تحته وترك قوله الا ان الخ لان المتبادر
منه ان قولنا في البلد مجاز كما صرح به بعض شراحه وهو مخالف لما يفهم من العرف وقد
صرحوا بان صمت في الشهر حقيقة في صوم يوم منه كما صرحوا به وقياسه يقتضي ان هذا
حقيقة ايضا كما صرح به في التلويح فقال في الظرف بان يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالا
مكانيا او زمانيا تحقيقا نحو الماء في الكوز وزيد في البلد او تشبيها نحو زيد في نعمة وفي الـ
الظرفية التحقيقية نحو زيد في الدار وهو مما لا خفاء فيه وقد يقال انه تنظير بقطع
النظر عن الحقيقة والمجاز فان الكائن في بقعة من البلد يجعل في جميعها لما بينهما
من الملابسة الا انه يترجح ما ذكر على شراحه فتدبر وتقدّ الملنا هنا تحريرا وتقريرا الا ان فيه
ابدعناه ما يجعل ذنب الاسهاب مغفورا ويبدي لعين الانصاف نضرة وسرورا قوله وان
اريد به السحاب الخ ما مر كله على ان المراد بالصيب المطر وقدمه لانه المعروف في اللغة
والاستعمال وتحقيقه بضم البين سواده وظلمته وتطبيقه كون بعضه فوق بعض وفيه تابع
ولم يقل وظلمة الليل لما مر فظلمة الليل مستفادة من النظم كما مر وقيل انه يجوز ان تعتبر
ظلمات حصلت من احاطة الغمام بآفاق السماء على التمام فان كل افق اذا استتر بسحاب تراكم
الظلمات بلا ارتياب قلت لم نرد شيئا على ما ذكروه فان ما تكلف به فهو معنى تطبيقه

حفيد

خسرو

بعيد

يعني غايته ان جعل جزء الوجه وجها مستقلا وقوله وارتفاعها بضمير المؤنث لظلمات
في نسخة وارتفاعه بتذكيره لانه لفظ والمراد ان الظرف هنا لاعتماده على الموصوف يجوز كون
المرفوع بعده وهو ظلمات فاعلا له كما يجوز ان يكون مبتدأ وفيه خبر مقدم عليه لانه نكرة بخلاف
ما اذا لم يعتمد فان للنحاة في جواز كونه فاعلا خلافا فعند سيبويه والجمهور يتعين انه
مبتدأ هذا هو المراد لا ان الفاعلية هنا متعينة بالاتفاق اذ لم يقل به احد من اهل العربية
وفي التسهيل اشترط سيبويه مع الارتفاع كون المرفوع حدثا وليس هذا محل تفصيله وما
بعد ظلمات مما عطف عليه حكمه حكمه ولم يتعرض له لظهوره قوله والمشهور ان سببه الخ لما ذكر
ان حقيقة الرعد الصوت المسموع من السحاب بين سببه بناء على ما اشتهر بين الحكماء من ان الشمس
اذا اشرقت على الارض اليابسة حللت منها اجزاء نارية يخالطها اجزاء ارضية فركب منهما
دخان ويختلط بالبخار ويتصاعدان معا الى الطبقة الباردة فينعقد ثمة سحابا ويحتقن
الدخان فيه ويطلب الصعود ان بقي على طبعه الحار والنزول ان ثقل وبرد وكيف كان يمزق
السحاب بعنف فيحدث منه الرعد وقد يشتعل منه لشدة حركته ومحاكته نار لامعة وهي
البرق ان لطفت والصاعقة ان غلظت كذا قرر في حكمة العين ولهم فيه اقوال اخر غير مرضية
كما اشار اليه في الشفاء وقوله اضطرابا افتعال من الضرب اي ضرب بعضه بعضا ولذا فسره
بعضهم باصطكاكه لانه يكون بمعنى الحركة العنيفة مطلقا ومنه استعير الاضطراب النفساني
قوله اذا حدتها الريح اصل الحدو من الحدا وهو غناء للعرب معروف تنشط به الابل ثم استعمل
بمعنى السوق وهو المراد هنا وفيه استعارة مكنية حسنة لتشبيه السحاب بابل وركاب بناقة
وهو كثير في كلام العرب كقول بعضهم

ركائب تحدوها الشمال زمامها ... بكف الصبا حتى انيخت على نجد

وفي الحديث كما رواه ابن جرير الرعد ملك موكل بالسحاب يسوقها كما يسوق الحادي الابل وقال
الحكماء ايضا ان بعض الرياح كالشمال يبرده ويثير السحاب ويحدث فيه رعدا وبرقا وقيل
ما ذكره المص تبع فيه الزمخشري والحكماء ولا عبرة به والذي عليه التعويل كما قال الطيبي ما ورد
في الاحاديث الصحيحة من طرق مختلفة في السنن ان الرعد ملك والبرق مخراق من حديد
او من نار او من نور يضرب به السحاب وعن ابن عباس الرعد ملك يسوق السحاب بالتسبيح
وهو صوته وورد سبحان من يسبح الرعد بحمده وقيل البرق ضحكه وقيل ما يخرج منه اذا
غضب وله عدة طرق وروايات ذكرها السيوطي في الدر المنثور ولا شبهة في صحته
وتركه لخرافات الحكماء مما لا يليق كما ذهب اليه بعض من كتب على هذا الكتاب والقول بان
ما في الحديث تمثيلات منع لكلام النبوة نعم لك ان تقول الاجرام العلوية وما
في الجو موكل بها ملائكة تتصرف فيها باذن الله وامره كملك السحاب والمطر فاذا ساقت
السحاب وقطعتها حدث من تقريعها اصوات ولمعات نورية مختلطة بتسبيح ملائكة
واهل الله يسمعون تسبيحها معرضين عما سواه والمتشبث باذيال العقل يسمع حركاتها ويرى
لمعات من اصطكاكها فتأمل قوله من الارتعاد الخ قيل عليه ان للنحاة والادباء في الاشتقاق
لانه مذاهب كون المشتق منه المصدر وكونه الفعل مطلقا وكون الفعل من المصدر وبقية

سيوطي

المشتقات من الفعل كاسم الفاعل واما اشتقاق المصدر من المصدر فلم يذهب اليه ذاهب
على انه لو قيل به كان المزيد منه ماخوذ من المجرد لا عكسه كالذى نحن فيه فقيل انه
يرد بانه اصله ظاهر لان اصله الرعدة وانما ارادان فيه معنى الاضطراب والحركة
وهذا تسليم للاعتراض وقيل انه على ظاهره وانه اراد انه مشتق من الارتعاد
فان الزمخشري قد يرد المجرد الى المزيد اذا كان المزيد اعرف واعرق فى المعنى المعتبر
فى الاشتقاق كالقدر من التقدير والوجه من المواجهة وهذا منع للسؤال وقيل
من فيه اتصالية والمراد انهما من جنس واحد يجمعهما الاشتقاق من الرعدة وكذا قوله
البرق من البريق والبيس فيما ذكره ما يشفى الصدور فلك ان تقول ان مبناه على تعليل
الاوضاع اللغوية والمعنى ان الرعد وضع لما ذكر لما فيه من الارتعاد وقد مهد له
بذكر الاضطراب والبيس المراد انه ماخوذ والمشتق من الارتعاد كما فهموه فمن ابتدائية
والتقدير مصوغ من مادة دالة على الارتعاد ومثل هذا التقدير غير منكر فى كلام
اهل العربية قوله وكلاهما مصدر الخ فى الكشاف لما سال لم لم يجمع الرعد والبرق كما
جمعت الظلمات فالظاهر ان يكون على نمط واحد وايضا الجمع ابلغ فلم عدل عنه اجاب
بان فيه وجهين احدهما ان يراد العينان ولكنهما لما كانا مصدرين فى الاصل يقال
رعدت السماء رعدا وبرقت برقا روعى حكم اصلهما بان ترك جمعهما وان اريد معنى الجمع
والثانى ان يراد الحدثان كانه قيل وارعاد وابراق وانما جاءت هذه الاسماء منكرات
لان المراد انواع منها كانه قيل فيه ظلمات داجية ورعد قاصف وبرق خاطف انتهى
وكون الاصل فى المصادر ان لا يجمع مما اتفق عليه ونص عليه فى الكتاب سواء كان مفعولا
مطلقا اولا حتى اذا جمع على خلاف القياس كان مقصورا على السماع ووجهه انه اسم
معنى وحدث والمعانى لا تتغاير الا باعتبار المحل بخلاف الاجسام وهو شامل للقليل
والكثير فلا فائدة فى جمعه والعدول عن مفرده المفيد لما افاده مع انه اخف واخصر
الا ان يقصد الانواع ثم اذا نقل فالاكثر فيه ان يبقى على اصله ويجوز ان يعامل معاملة
اسماء الاجرام ثم ان المص ترك ما فى الكشاف من احتمال انه مصدر باق على اصله لانه
بعيد بل لم يسمع فى الكلام المنذاو ولذا ترك كون تنوينه للتنويع لما فيه من الخلل لانه لو
اريد نوع مخصوص كان المناسب تعريفه لان النكرة لا تدل على ما زعمه وايضا لو اريد
ما ذكر كان المناسب افراد الظلمة ايضا وهذا من مقاصده فانه اذا اسقط شيئا منه اشار
الى رده وهو مما ينبغى التنبه له فى هذا الكتاب واكثر ارباب الحواشى لا يتنبه عليه
ثم ان هنا نكتة سرية فى افرادهما هنا وهى ان الرعد كما ورد فى الحديث زجرة من الملك
يسوق السحاب من مكان لاخر فلو تعدد وكثر لم يكن السحاب مطلقا فتزول شدة ظلمته
وكذا البرق لو كثر لمعانه لم تطبق الظلمة كما يشير اليه قوله كلما اضاء لهم مشوا فيه فالافراد
متعين هنا وهذا مما لمعت به بوارق الهداية فى ظلمات الخواطر الضمير لاصحاب الخ فيه مجاز
لطيف واصله الذى يجا الذى بمعنى اصحاب لانه جمع ذو بمعنى صاحب وهو اشهر معانيه
والبيت المذكور لحسان بن ثابت رضى الله عنه من قصيدة له مشهورة فى مدح آل جفنة ملوك

الشام واولها
اسألت رسم الدار ام لم تسأل ... بين الجوابى فالبضيع فحومل
ومنها
لله در عصابة نادمتهم ... يوما بجلق فى الزمان الاول
اولاد جفنة حول قبر ابيهم ... قبر ابن مارية الجواد المفضل
يسقون من ورد البريص عليهم ... بردى يصفق بالرحيق السلسل
وهى طويلة وضمير يسقون لاولاد جفنة وبردى بفتح الموحدة والراء والدال المهملتين
نهر بدمشق وقيل واد بها والبريص بالضاد المعجمة وروى بالصاد المهملة وهو الاشهر
وعليه اقتصر فى القاموس اسم الخليج وشعبة من نهر بردى وقيل اسم موضع فيه انهار
كثيرة بدليل قوله فما الحمام الغراب لنا براد ولا سلطان انهار البريص وفيه نظر
وورد بمعنى قدم واصل معنى ورد جاء الماء ليستقى فيه ايهام هنا وورد كقدم يتعدى
بعلى وقيل انه بتضمين معنى نزل وبردى مؤنث لما فيه من الف التانيث والتقدير
ماء بردى والتصفيق التحويل من اناء الى آخر ليصفى والمراد به هنا يمزج ويصفق كما قاله
ابو حيان وروى بالياء التحتية والتاء الفوقية والاول مراعاة لما المقدر هنا وهو
على الاستشهاد هنا كما جمع الضمير العائد على ذوى ولولاه لافرد مذكرا والثانى مراعاة
لبردى ويجوز ان يكون لاكتساب المضاف التانيث من المضاف اليه والرحيق الشراب
الخالص والسلسل السائغ السهل الانحدار فى الحلق وقوله يعول عليه اى يراعى من
عولت عليه وبه اذا اعتمدت فتجوز به عما ذكر وقوله حيث ذكر الضمير بناء على اشهر
الروايتين فيه وذكر بالتشديد من التذكير ضد التانيث قوله والجملة استيناف الى آخره اى
استيناف بيانى فى جواب سؤال مقدر كما اشار اليه المص ولذا لم تعطف فلا محل لها من
الاعراب وجوزوا فيها وجوها اخر كونها فى محل جر على انها صفة لذوى المقدر وقد
جوزها فى جملة يكاد كونها صفة صيب لتاويلها بلا تطيقونه ونحوه وفى محل نصب على
الحال من ضمير فيه والعائد محذوف او الالف واللام نائبة عنه والتقدير من صواعقه
وقوله لما ذكر ما يؤذن بالشدة والهول اى ما يدل على شدة ما هم فيه من الامور المخوفة
المهولة وفى الكشاف لما ذكر الرعد والبرق على ما يؤذن بالشدة والهول فكان قائلا قال
فكيف حالهم مع مثل هذا الرعد فقيل يجعلون اصابعهم فى آذانهم ثم قال فكيف حالهم
مع مثل ذلك البرق فقيل يكاد البرق يخطف ابصارهم وقيل بين الكلامين بون بعيد
وفرق ظاهر لان المراد بما يؤذن الخ فى كلام المص الظلمة والرعد والبرق وتنكيرها على
لانها الاصل من غير منقض للعدول عنه ووجه ايذانها انها امارات ومقدمات للصواعق
لانها تسبق بها متعاقبة على ترتيب النظم عادة فينشأ الاستيناف تلك الامور لانهم فيه
بينها فالاولى عنده جواب عن السؤال الناشئ من المجموع والثانية عن السؤال الناشئ
عن ذكر الصواعق المستلزمة للبرق والثالثة عما نشأ من الجواب الثانى واورد عليه ان
الثالثة لو كانت كذلك كانت على عينه فى التعبير والامر فيه سهل واختار فى الكشاف
ان منشأ السؤال هنا الرعد القاصف وخلو التنكير للنوعية كما مر فعنده الجمل الثلاث
يجعلون ويكاد البرق وكلما اضاء الخ اجوبة عن اسئلة ثلاثة من قوله فيه ظلمات ورعد

عصام

رد على الكشاف

وبرق باعتبار الرعد والبرق واختلاف الحال المفهوم من الظلمات والبرق على التقرير
المرتبل اما في الاولين فظاهر واما في الثالث فلان الاختلاف من تمامها واورد عليه
انه ان اراد بالعاصف ما معه نار فهو عين الصاعقة فلا يتجه الاستيناف لان لفظ
فيه الدال على وقوع الرعد فلا يكون وضع الاصابع الا بعد وقوع الصاعقة وهو عبث
وان اراد ما يخلو عنها كان من مقدماتها فيساويه الباقيان معنى مع ان البرق اقرب
للصاعقة من الظلمات فلا وجه لاختياره وهذا هو السر في عدول المص عما في الكشاف
وقد قيل عليه ان الجواب الاول لا يطابق السؤال الذي قدره لانه يبين حالهم
مع الصواعق دون الرعد وانا جابوا عنه بانه لما كانت الصاعقة قصفة رعد اي شدة
صوت منه ينقض معها شقة من نار كان الجواب مطابقا له كانه قيل يجعلون اصابعهم
في اذانهم من شدة صوت الرعد المنقض معه النار اقول لك ان تقول لا نم ان
المص قصد مخالفة الزمخشري والرد عليه فانه لا مخالفة بينهما في الثالث اذ قدرنا قد
بعينه وكذا في الثاني لان الزمخشري قال كيف كان حالهم مع مثل ذلك البرق والمص
قال مع تلك الصواعق وكلاهما نوع واحد ناري كما مر وكذا في الاول لان كلام المص يحتمل
فيه حيث قال مع ذلك فلك ان تجعل الاشارة للرعد ولو سلم انه للمجموع فقول الزمخشري
مثل هذا الرعد يريد به المصاحب للظلمة والبرق فلا فرق مع انه لو سلم تغايرهما فلا وجه
لجعل الاصابع في الاذان من الظلمة والبرق وكذا لا وجه لجواب السؤال بكيف حالهم مع تلك
الصواعق بيكاد البرق الا بالتوجيه السابق فما في الكشاف اخص لما فيه من تطبيق الجواب على
السؤال واصابة الحز فمن قال بترجيح ما هنا عليه لم يصب ثم ان ما ذكره في التوزيع ليس في كلام
المص ما يقتضيه بوجه من الوجوه والظاهر ان المراد بايذانهما بالشدة والهول ما يلوح لهم من
مقدمات الهلاك بعد الوقوع في تيه الحيرة والحزم لا لخصوص الصواعق ليكون الجواب اتم فائدة
واوفر عائدة وما اورده على تقدير الرعد العاصف ليس بشيء وقد فسر الراغب العاصف بما
في صوته تكرر شدة فالمراد الثاني وكونه مساويا للاخرين لا ضير فيه لمن له شعور وبصيرة
وقوله فاجيب بها الضمير للجملة ويجوز عوده على الحال قوله وانما اطلق الاصابع اي اوردها
واستعملها في موضع الانامل المرادة هنا لاجل المبالغة لان الاصابع معروفة وفيها عقد
والانامل جمع انملة بفتح الهمزة وفتح الميم اكثر من ضمها وفي المصباح انه حكي فيها تثليث الهمزة
مع تثليث الميم ففيها تسع لغات وهي العقدة من الاصابع وبعضهم يقول الانامل رؤس الاصابع
كما في المصباح ايض وعلى كل حال فهو جزء مخصوص او مختص من الاصابع اطلق على كلها مبالغة
كانهم يبالغون حتى يدخلوا جميع اصابعهم في اذانهم مبالغة في السداد لم يحمل على التوزيع
وقيل ان في قولهم اذان دون مسامع مبالغة ايضا ولا يخفى ان الجعل مع في بمعنى الادخال
ياباه وقال العلامة الرومي في تعليقات الفرائد في قوله يجعلون الخ مبالغة في فرط
دهشتهم وكمال حيرتهم من وجوه احدها نسبة الجعل الى كل الاصابع وهو منسوب الى
البعض منها وهو الانامل وثانيها من حيث الابهام في الاصابع والمعهود ادخال اصبع
مخصوص وهو السبابة فكانهم من فرط دهشتهم يدخلون اي اصبع كانت في اذانهم ولا يسلكون

الثالث

الثالث المعهود وثالثها في ذكر الجعل موضع الادخال فان جعل شيء في شيء ادل على احاطة الثاني
بالاول من ادخاله فيه وهذه دقائق لم يتنبهوا لها فان قلت هل هذا من المجاز
اللغوي لتسمية الكل باسم جزئها او للتجوز في الجعل او هو من المجاز العقلي بان ينسب الجعل
الى الاصابع وهو للانامل قلت الذي ذكروه في كتب المعاني وغيرها انه من الاول
الا ان للمتاخرين فيه كلاما فقال خاتمة المحققين ابن كمال في تكميل الفرائد ايضا انهم ظنوه
مجازا لغويا وهو مجاز عقلي باسناد ما للبعض الى الكل لان المبالغة في الاحتراز عن استماع
الصاعقة لفرط الخوف انما يكون على هذا لا على ما قالوه ولخفاء الفرق بين الاعتبارين
قال في شرح المفتاح في اطلاق الاصابع على الانامل مبالغة بخلو عنها ذكر الانامل فالمبالغة
انما تاتي اذا كانت الاصابع باقية على حقيقتها اذ لا مبالغة في ذكرها وارادتها الانامل
كالمبالغة في رجل عدل اذا اول بعادل على ما صرح به القوم تبعا لصاحب الدلائل
وارادة الانامل من الاصابع مجاز مردود وانما المبالغة في جعل اجزاء الاصبع في الاذن
والتجوز في تعلق الجعل لا في متعلقه وهو الاصابع ثم ان بعض فضلاء العصر قال فيما
ذكره القوم نظر اخر لانه قد يقال انه لا مجاز هنا وذلك لان نسبة بعض الافعال الى
ذي اجزاء ينقسم يكفي فيه تلبسه ببعض اجزائه كما يقال دخلت البلد وجئت ليلة الخميس
ومسحت بالمنديل ونحوه فمعنى نسبة الجعل في الاذن الى الاصبع اذا تلبس ببعض منه
وهو الانملة صحيح حقيقة من غير احتياج الى التجوز في الكلمة او الاسناد او على تقدير مضاف
كانملة اصابعهم اقول الذي غره في هذا قول بعض اهل المعاني ان المجاز المرسل
لا يفيد مبالغة كالاستعارة وهو غير مسلم عند العلامة لتصريحه بخلافه في مواضع من
الكشاف وبه نطقت زبر المتقدمين ولو لم يكن كذلك كان العدول عن الحقيقة في
امثاله عبثا لا يحوم مثله حول حمى التنزيل ويكفي في المبالغة تبادر الذهن الى ان الكل
ادخل في الاذن قبل النظر للقرينة كما لا يخفى على ذي بصيرة نقادة وفطنة وقادة
واما كون مثل دخلت البلد لمن دخل دارا منها حقيقة فليس على اطلاقه ولعل النوبة
تفضي لتحقيقه في محل آخر ثم انه قال في الكشاف ان ما يسد الاذن اصبع
خاصة وهي السبابة الا انها لما كانت فعالة من السب كان اجتنابها اولى بادب
القرآن ولذا كنوا عنها للاستبشاع بالمسبحة والسباحة والدعاءة انتهى وهذا كما قال
المعري بشار اليك بدعاءة ويثني على فضلك الخنصر
وقال التبريزي في شرح سقط الزند انما يوما بها في الخصام فكانها يسب بها ويقطع
او هي من السب لانها تشير للشيء فهي سبب لمعرفته فنزهه عن تسميتها سبابة لانها
مشتقة من السب فجعلها دعاءة انتهى والمص لم يلتفت لهذا اما لانه لا وجه لما ذكره من
الاختصاص او لان هذا مقام ذم وسب لهم فالسبابة انسب به كما لا يخفى وهذا من الحور
المقصورة في خبايا الاذهان والازهار التي لم تتفتح لها اكمام الاذان قوله اي من اجلها
يعني انه جعله متعلقا بيجعلون لان تعلقه بالموت وان صح بعيد كما في سقاه من العيمة
اي من اجلها بمعنى انها الباعث وذلك لان من هنا تفيد معنى اللام في المفعول له فهي تعليلية

وقد تكون غاية بقصد حصولها وقد تكون باعثا بتقدم وجوده كما قيل وقيل من ابتدائية
على سبيل العلية وما بعدها امر باعث على الفعل الذى قبلها كقعد من الجبن ولا يكون
عرضا مطلوبا منه الا اذا اصرح بما يدل على التعليل ظاهرا كقولك ضربته من اجل التاديب
بخلاف اللام فانها تستعمل فى كل واحد منهما وهو رد على المحقق فى جعله من التعليلية كاللام
تدخل على الباعث المتقدم والغرض المتاخر بانه اطلاق فى محل التقييد لانها انما تدخل
على المتاخر اذا صحبها ما يدل على التعليل كلفظ اجل فيما ذكره وهو مخالف لاهل العربية
فانهم صرحوا بانها تجئ للتعليل مطلقا من غير فرق بينهما وقد قال الطيبى طيب الله
ثراه بعد ما ذكر انها للتعليل هنا انه كقوله تعـ ووهبنا لهم من رحمتنا اى من اجل رحمتنا والرحمة
الاحسان وهو نتيجة الهبة منه مترتبا عليها كالتاديب وكذا فى الدر المصون وغيره ومثله
اطعمهم من جوع قال ابو حيان من هنا للتعليل اى لاجل الجوع وما قيل عليه من ان الجوع
لا يجامع الاطعام فالظاهر انها بدل لا وجه له فانهم قالوا فى ضابط البدلية انها ما يحسن
وضع لفظ بدل موضعها ولا يخفى انه لا يحسن ان يقال الاطعام بدل الجوع والغيمة شدة شهوة
اللبن بحيث لا يصبر عنه والعيمة بالمهملة شدة شهوة الماء والايمة شدة شهوة النكاح والقرم
شدة شهوة اللحم يقال غام الى اللبن اذا اشتهاه والعرب تقول سقاه من الغيمة اى
من جهة الغيمة ولاجلها او عن الغيمة اى سقيه تجاوزه عن حكم الغيمة الى الرى قوله والقاصفة
قصفة رعد هائل الخ القصفة واحدة القصف واصل معناه الكسر وقاصف الرعد شدة تكون
صوتا متعا فيا متكسرا وهائل بزنة اسم الفاعل بمعنى موقع فى الهول وهو الخوف قال
ابن جنى يقال هالنى الشئ يهولنى فهو هائل وانا مهول والعامة تقول امر مهول ولا وجه
له الا انه وقع فى خطب ابن نباتة مهول منظره وقال بعض شراحها انه صحيح ايضا
والقصفة رعد على ظاهره لا بمعنى رعد قاصف كما توهم للفرق بينهما وقيل ان المص فسر
الصاعقة بتفسيرين دفع بهما ما اورد عليه من ان الجواب لا يطابق السؤال لان السؤال عن
حالهم مع الرعد فدفعه بان الصواعق حال الرعد ايضا او بانها تطلق على كل هائل وهو مما
تبع فيه شراح الكشاف وهو تخليط كما مر لان المص لا يقدر السؤال الاول بما ذكره
وتفسيره الاول حاصله انها مجموع امرين شديد رعد ونار تهلك ما يصيبه لان اصلها
اسم فاعل من صعق بمعنى صرخ صراخا شديدا كما قال الله وخر موسى صعقا وقد يكون
معهما جرم حجريا وحديدى يبلغ رطلا لا كما فصله ابن سينا فى الشفا وربما يطلق
على النار او الجرم فقط لكنه غير مناسب هنا وقيل انها ريح سحابية تنتهى الى الارض
بحدة اشتعال ونفوذ فربما احرقت الذهب فى الصرة واذابته من غير ان تضر الصرة
وقوله انت عليه بمعنى اهلكته وافنته لان اتى المتعدى بعلى يكون بهذا المعنى كما
سيا فى تحقيقه فى محله قوله وقد تطلق على كل هائل الخ وقع فى بعض النسخ مسموع ومشاهد
وفى بعضها او بدل الواو قال الراغب قال بعض اهل اللغة الصاعقة على ثلاثة
اوجه الموت كقوله فصعق من فى السموات ومن فى الارض والعذاب كقوله انذرتكم
صاعقة مثل صاعقة عاد وثمود والنار كقوله ويرسل الصواعق فيصيب بها من يشاء

وهى

وهى اشيا متولدة من الصاعقة وهو قريب مما ذكره فقوله ويقال الخ بيان لشمولها
للمسموع والمشاهد قوله وليس بقلب الخ يعنى ان الصاعقة والصاقعة وان تقاربا
لفظا ومعنى فليس احدهما اصل والاخر فرع مقلوب منه قلبا مكانيا الوجهين ذكر احدهما
وهو الاشهر الاظهر ان قاعدة القلب ان تكون تصاريف الاصل تامة بان يصاغ منه فعل
ومصدر وصفة ويكون الاخر ليس كذلك فيعلم من عدم تكميل تصاريفه انه ليس بنية
اصلية وهذه قاعدة مقررة عند النحاة والثانى ما ذكره الراغب من ان الصقع فى الاجسام
الارضية والصعق فى الاجسام العلوية وهذا غير مطرد ولذا تركه المص مع انه مخصوص
بهذا والاول عام قال فى التسهيل علامة صحة القلب كون احد البنائين فائقا للاخر
ببعض وجوه التصريف وله تفصيل فى شروحه ولا شذوذ فى جمع صاعقة على صواعق لانه
انما يشذ فى جمع فاعل المذكر العاقل الوصف فهذا بعيد عن الشذوذ فى مراحل وقول
الطيبى والفاضل اليمنى اذا كانت الصاعقة للمذكر والتاء للمبالغة فالجمع على فواعل
شاذ غفلة عن تحقيق المسئلة وقوله فيقال صقع الديك اى صاح بيان لاستواء
البنائين فى التصرف والمراد بالراوية الراوى الذى تكثر روايته للشعر وغيره ومصقع
كمنبر جهورى الصوت والظاهر ان الصاعقة فى الاصل صفة وتاؤها للتانيث
ان قدرت صفة لمؤنث كقصفة او للمبالغة ان لم تقدر كذلك كراوية او هى للنقل
من الوصفية الى الاسمية كما فى حقيقة او هى مصدر سمى به لان فاعل مع التاء يدل بقلة
يكون مصدرا لكنه نادر مقصور على السماع كما مر فى الفاتحة ومثل العافية بالتاء بمعنى
العفو ويجوز ان يكون بالقاف والباء الموحدة لانه قيل فى قوله تعـ والعاقبة للمتقين انه
مصدر بمعنى العقبى والكاذبة بمعنى الكذب وهذا اضعفها ولذا اخره المص قوله
نصب على العلة يعنى انه مفعول لاجله ولما كان الغالب فيه التنكير وجرها ورد منه معرفا
باللام استشهد له بالبيت المذكور وهو من قصيدة لحاتم الطائى الجواد المشهور حث فيها
على مكارم الاخلاق والصبر على اذى الاقربا ومداراتهم واولها

اتعرف اطلالا ونويا مهدما	كخطك فى رق كتابا منمنما
اذا شئت نازيت امر السو ما	اليك ولا اطمئنا اللئيم الملطما
وعورا فقد اعرضت عنها فلم تضر	وذى اود قومته فتقوما
واغفر عوراء الكريم ادخاره	واعرض عن شتم اللئيم تكرما
ولا اخذل المولى وان كان خاذلا	ولا اشتم ابن العم ان كان مفحما

وهى طويلة وقال ابن يسعون انه لم يقل قديما فى معناها احسن منها واغفر هنا بمعنى استر
واعفو واصفح والعوراء الخصلة والفعلة القبيحة كلاما كانت او لا وتفسيرها بالكلمة
القبيحة غير مناسب هنا الا انه شاع القول للكلمة القبيحة عوراء كما يقال للضدها عينا
ابا عمله واستر زلته لتدوم مودته كما قيل

تريد مهذبا لا عيب فيه	وهل عود يفوح بلا دخان

والمراد بادخاره ادخار مودته ومحبته والضمير للكريم او للغفران المفهوم من اغفر والشاهد

فيه حيث نصبه على انه مفعول له مع انه معرفة بالاضافة والاكثر في مثله جره باللام
كقوله لايلاف قريش وتكرمًا مفعول له ايضا على الاصل في بابه واستشهادهم بهذا البيت
هنا في موقعه والمراد بالتكرم الجنا لعذر في الكرم لا تكلفه وان صح هنا وقال ابو حيان
اعرابهم له مفعولا له مع استيفائه شروطه فيه نظر لان قوله من الصواعق في المعنى مفعول
له ولو كان معطوفا لجاز كقوله تعالى ابتغاء مرضاة الله وتثبيتا من انفسهم وقد جوزوا ان يكون
منصوبا على المصدر اي يحذرون الموت وما ادعاه لا يتم له بسلامة الامير فان لزوم العطف
في نحو زرته بذا المحبة اكراما له غير مسلم وما استشهد به لا شاهد فيه وقال ابن الصائغ
رحمه الله ومن خطه نقلت بعد ما ذكرنا ما قاله ابو حيان جوابه انهما اما نوعان احدهما منفرد
والآخر مجرور فهما كالمفعول معهما في قوله تعالى والجن معه والطير في احد القولين واما ان من
الصواعق علة ليجعلون اصابعهم في اذانهم اي لمطلق الجعل وحذر الموت علة للفعل
المعلل اي للفعل مع علته وهو كلام نفيس فليحفظ فان هذه المسئلة لم يصرح بها احد
من اهل العربية قوله والموت زوال الحياة الخ قال المتكلمون الحياة قوة هي مبدا للحس والحركة
وقيل قوة تتبع اعتدال النوع وتفيض عنها سائر القوى الحيوانية كما فصلوه مع ما له وعليه
والموت زوال الحياة ومعنى زوال الصفة عدمها عما يتصف بها بالفعل فيكون
عدم ملكة للحيوة كالعمى الطارئ على البصر لا لمطلق العمى ولا يلزم كون عدم الحيوة عن الجنين
عند استعداده للحيوة موتا وعلى هذا حمل قول المعتزلة ان الحيوة فعل من الله ومن الملك
يقتضي زوال حياة الجسم من غير جرح واحترز بالقيد الاخير عن القتل وحمل الفعل على الكيفية
الصادرة مبني على ان المراد به الاثر الصادر عن الفاعل اذ لو اريد به التأثير كان ذلك اماتة
لا موتا واستدل على كون الموت وجوديا بقوله تعالى خلق الموت والحيوة فان العدم لا يوصف
بكونه مخلوقا واجيب بان المراد بالخلق التقدير اي تعيين المقدار بوجه ما وهو حقيقة
لغة كما قال • ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري •
وهو مما يوصف به المعدوم والموجود لان العدم له مدة ومقدار معين عنده تعالى
وكل شيء عنده بمقدار ولو سلم فالمراد بخلق الموت احداث اسبابه فالمراد بخلق
الموت والحيوة خلق اسبابهما وهيأتهما واما ما قيل من ان اعدام الملكات الطارئة
مخلوقة ايضا لان من شانها التحقق فقد قيل عليه انه ان اراد بالخلق الايجاد
لم يستقم اذ مجرد التحقق لا يكفي في الايجاد وان اراد الاحداث استقام لانه اعم من
الايجاد الا انه مجاز ايضا باستعمال المقيد في المطلق فلا يخرج عن ضعف الخلق عن طاقة
وحقيقته وان كان جوابا آخر • فللناس فيما يعشقون مذاهب • واما ما ورد في
الحديث من ان الحيوة فرس والموت كبش املح حتى ذهب بعض الظاهرية الى انهما جسمان
فمن متشابه الحديث وهو تمثيل محتاج للتأويل وما وقع في شرح مسلم من ان الموت
عند اهل السنة عرض وعند المعتزلة عدم محض ليس بشيء وان اغتر به بعض ارباب
الحواشي فاعترض على المص بانه تبع صاحب الكشاف في تقريره وتقديمه لمذهب المعتزلة
وسيأتي لهذا تتمة ان شاء الله تعالى قوله لا يفوتونه الخ في الكشاف واحاطة الله بالكافرين انهم

لا يفوتونه

لا يفوتونه كما لا يفوت المحاط به المحيط به حقيقة وقال ابو علي الفارسي يجوز في محيط
ان يكون بمعنى مهلك كما في قوله واحاطت به خطيئته ويجوز ان يكون بمعنى عالم علم
مجازاة ومكافاة كما في قوله واحاط بما لديهم وهو لا يجعله مجازا عن قدرته عليهم ففيه
استعارة شبه اقتداره عليهم وكونهم في قبضته تصرفه باحاطة الجيش بالعدو بحيث لا يفوت
ولا ينجيه منه حيلة وخداع ثم انه قيل ان شبه شمول القدرة لهم باحاطة المحيط بما احاط
به في امتناع الفوات كانت الاستعارة تبعية وان شبه حاله تعالى معهم بحال المحيط مع المحاط
بان شبهت هيئة منتزعة من عدة امور بمثلها فهناك استعارة تمثيلية لا تصرف في مفرداتها
الا انه صرح بالعمدة منها وقدر الباقي ومن زعم انها استعارة تبعية لانا في التمثيل
لم يصب وقد مر رده وان التركيب باعتبار ما ذكر مع لوازمه ليس بابعد من اعتبار الفاظ
منوية مقدرة فتذكر ما اسلفناه تكن على هدى قوله والجملة اعتراضية الخ فالواو فيها اعتراضية
لا عاطفة ولا حالية كما بين في كتب العربية والاعتراض يكون في وسط الكلام وفي آخره
والمراد بالآخر تمامه وانقطاعه حقيقة كآخر السور والخطب والقصائد لا آخر الجمل
المتقطعة عما بعدها بوجه من وجوه القطع المذكورة في باب الفصل والوصل فما نحن فيه
من القسم الاول ولذا قال ابو حيان انها دخلت بين هاتين الجملتين يجعلون اصابعهم
ويكاد البرق وهما من قصة وتمثيل واحد فما قيل من ان هذا الاعتراض على مسلك
الزمخشري واقع في آخر الكلام ومخالف لمختار الجمهور من تخصيصه بأثناء الكلام والكلامين
المتصلين معنى ولذا عده اعتراض المص حبالا فارغ غني عن الرد ثم ان الجملة المعترضة لا بد من
مناسبتها لما اعترضت فيه فالا كانت مستهجنة واشترط الاكثر فيها كونها مؤكدة
للكلام وسمي الادبا ما تمت مناسبته حشو اللوزينج وضده حشو الاكبر وما نحن فيه من الاول
لان اصله والله محيط بهم اي بذوي الصيب فوضع فيه الظاهر وهو الكافرين موضع الضمير
والمراد بالكافرين قوم غير معينين جحدوا مولاهم وعبر به اشعارا باستحقاق ذوي
الصيب ذلك العذاب لكفرهم وفيه تتميم مفوق للمقصود من التمثيل بما يفيد من المبالغة
كما في قوله تعالى مثل ما ينفقون في هذه الحيوة الدنيا كمثل ريح فيها صر اصابت حرث قوم
ظلموا انفسهم فاهلكته لانا لاهلاك عن سخط ابلغ واشد كما افاده الطيبي طيب الله
ثراه ففيه تاكيد للكلام الدال على اشتغالهم بما لا يفيدهم من سد الاذان حذر الموت
وقد احاط بهم الهلاك بما كسبت ايديهم وليس المراد بالكافرين المنافقين كما يوهمه قول
المص لا يخلصهم الخداع والحيل لانه من صفاتهم السالفة في قوله يخادعون الله الخ على ان
المراد بالحيل جمع حيلة مداراة المؤمنين ومداهنتهم لانه لبيان مناسبة الاعتراض لما وقع
فيه لان من احيط به ووقع في شرك الهلاك دأبه الخداع والتحيل في وجوه الخلاص فبين به
مناسبة التمثيل للممثل له فلا وجه لما قيل هنا من ان هذا الاعتراض من جملة احوال المشبه
على ان المراد بالكافرين المنافقون فانهم لا محيص لهم عن العذاب في الدارين ووسط
بين احوال المشبه به تنبيها على شدة الاتصال والمناسبة قوله استئناف ثان الخ جوز ابو حيان
في هذه الجملة ان تكون في محل جر صفة لذوي المقدرة ايضا والذي اختاره الشيخان الاستئناف

البيانى وقد مرّ انه فى الكشاف قدر السؤال هنا فكيف حالهم مع مثل ذلك البرق فقيل
يكاد البرق الخ والمص عدل عنه وقدر ما حالهم مع تلك الصواعق وما يتراءى من ظاهر الحال
فى النظرة الاولى ان الاول انسب بالجواب وان الثانى اقرب لما قبله مما هو منشأ السؤال ولذا
قيل انما اذا قدر السؤال كما قدره المص لا يلائمه الجواب بان البرق يخطف ابصارهم لان
البرق شىء والصاعقة شىء آخر ولهذا احسن صاحب الكشاف فى تقدير السابق وقيل
ان المص اراد بالصواعق الصواعق المقرونة بالبرق وقيل جوابه يكاد البرق اى برقها
على ان اللام العهدية عوض عن المضاف اليه فارتبط الجواب بالسؤال على الوجه الوجيه
والتوجيه الصواب وتحقيق كلام المص على هذا المنوال من فيض الملك المتعال ولعمرى لقد
استسمن ذا ورم ونفخ فى غير ضرم وقد مرّ من الافادة ما يغنى عن الاعادة فتذكر قوله وضعت
لمقاربة الخبر من الوجود الخ افعال المقاربة افعال مخصوصة سماها النحاة بهذا الاسم
وان لم تكن كلها للمقاربة لان منها ما هو للشروع كطفق ومنها ما هو للترجى ومنها ما هو للمقاربة
فسميت به تغليبا لها لانها اشهرها واصلها كما فى شرح التسهيل وقد تخص بكاد واخواتها
ويجعل ما عداها من الباب قسما آخر ملحقا بها والمشهور الاول فتدخل فيها عسى والدلالة
على الدنو والقرب مخصوص بكاد واخواتها واعتبره الجزولى فى جميع الباب من غير تغليب والمحقق
على خلافه لان عسى وضع لرجاء الخبر مطلقا لا لرجاء دنوه كما زعمه وطفق يدل على الشروع والاخذ
اول اجزاء الخبر والدنو انما يكون قبل الشروع فيه فليس فيهما مقاربة وقد قيل ان ظاهر
كلام المص يدل على ان عسى غير داخلة فى افعال المقاربة لكونها موضوعة لرجاء الخبر لا لرجاء
دنوه الا ان فى كلامه ما يدل على خلافه كقوله تنبيها على انه المقصود بالقرب ولو جعلت
الضمير فى قوله وضعت لمقاربة الخبر لكاد لا لافعال المقاربة لم يرد عليه شىء وان احتاج
ما بعده للتاويل بل نرى ان عسى لاستعماله فيما يطمع فيه مما يمكن وقوعه لو قيل فيه مقاربة
لان كل آت قريب ولله در القائل

واني لارجو الله حتى كانما ... ارى بجميل الظن ما الله صانع

لم يبعد وما قيل من ان المص ذهب الى ان عسى ليس من افعال المقاربة ليس بشىء وقوله من
الوجود متعلق بمقاربة والمراد بعروض سببه حدوثه وكونه فى معرض الوقوع وضمير لكنه لم
يوجد للخبر لا للسبب وقد اورد عليه ان المقاربة كما تتصور بوجود السبب مع فقد الشرط
او وجود المانع تتصور بفقد المانع ووجود الشرائط كلها وفقد السبب فتخصيص كاد
بالاول لا يساعده قواعد العربية الا ان يقال انه تصوير للمقاربة من غير تخصيص بها
وليس بشىء لان المراد ان قرب الخبر لوجود السبب فانه لولا فقد الشرط او وجود المانع لوجد
لوقع وليس مراده الحصر حتى يرد عليه ما ذكر ثم ان ما ذكره بناء على ما جرت به العادة من ان
الله اذا اراد شيئا هيأ اسبابه واذا وجدت الاسباب بعدم الوقوع لما ذكر فلا يرد عليه ما
قيل من انه اذا لم يوجد سبب الخروج مثلا ولكنه قرب يصح ان يقال كاد زيد يخرج وهذا
كله من ضيق العطن وسباق تحقيقه والحاصل ان كاد تدل على قرب الوقوع وانه لم يقع لفقد
وجود اسبابه والثانى لمانع او فقد شرط وهذا كله بحسب العادة فلا اشكال فيه قوله ويخطف

كازرونى
خسرو
ميرپادشاه
خسرو
عصام
كازرونى

يخطف

ولذا جاءت متصرفة بخلاف عسى اى كاد خبر ليس فيه شائبة انشاء فهو متصرف كغيره بخلاف
عسى فانها لكونها استعملت فى الانشاء شابهت الحرف فلم تتصرف وهذا هو المشهور فى كتب النحو
واللغة وبه صرح ثعلب فى الفصيح وفى شرحه للتهرى انها لم تتصرف فيستعمل منها مستقبل
ولا اسم فاعل لانها ليست على الحقيقة فعلا وانما هى حرف فاطلقوا عليها الفعل مجازا لما راوها
تعطى احكامه فيقال عسيت وعسينا الخ وهذا هو الذى نجزم به فلا نعتد بالعلم تصرفها
على ان ابن ظفر حكى عن ابى عبيدة فى شرح المقامات انه يقال عسيت اعسى فعلى هذا يقال
عاس اسم فاعل وفى كتاب حل العقد للقبر واني ان ابا زيد ذكر انه جاء منه عسى بكسر السين بوزن حذر
وقد قال المعرى

عساك تعذر ان قصرت فى مدحى ... فان مثلى بحران القريض عسى

وهذا غلط فان كلامنا فى عسى التى للترجى وهذه بمعنى جدير وتكون عسى بمعنى يبس ايضا كقوله

ينغالى القريض وهو جماد الذهن يخضوعا القريض ويعسو

يقول ان عسى لا تنصرف بنا على المشهور من قول النحاة قوله وخبرها مشروط فيها الخ اى يشترط فى
خبر كاد ان يكون مضارعا غير مقترن بان المصدرية الاستقبالية اما المضارع فلدلالته على
الحال المناسب للقرب والدنو بملاصقته له حتى كانه لشدة قربه وقع ولذا دلت على تاكيد
وقوع الخبر على الاصح وجردت لذلك عن ان لمنافاتها لما قصد منها وهذا بناء على الاكثر
الاصح والا فقد جاء خبرها اسما مفردا كقوله فابت الى فهم وما كدت آئبا
وورد مع ان كقوله قد كاد من طول البلى ان يمصحا وفى الحديث كاد الفقر ان يكون كفرا
ولا يكون الخبر جملة اسمية كما حكاه ثعلب من قول العرب عسى زيد قائم على ان اسم عسى ضمير الشان
والجملة الاسمية خبرها بخلاف عسى فانه يجوز فى خبرها ان يقترن بان وهو الاكثر وقد يجرد
منها كقوله عسى الكرب الذى امسيت فيه يكون وراءه فرج قريب
والى ذلك اشار المص بقوله وقد تدخل اى ان المصدرية عليه اى على خبر كاد كما مر حملا لها
على اختها عسى كما تحذف من خبر عسى حملا على كاد وقوله فاصل معنى المقاربة يدل على ان
عسى فيها معنى المقاربة عنده خلافا لمن توهم خلافه قوله وقرئ يخطف بكسر الطاء الخ اى قرئ بكسر
الطاء المخففة وهى قراءة مجاهد والفتح افصح وعليه القراءة المعروفة وفى الصحاح الخطف
الاستلاب يقال خطفه بالكسر وهى اللغة الجيدة وعليها المضارع مفتوح العين وفيه لغة
اخرى حكاها الاخفش بفتح العين فى الماضى وكسرها فى المضارع وقرئ فى الشواذ يخطف بفتح
الياء وكسر الطاء المشددة واصله يختطف فنقلت حركة التاء الى الخاء
وادغمت فى الطاء واذا لم تنقل الى الخاء التقت ساكنة حركة الخاء بالكسر لالتقاء الساكنين او اتباعا
للطاء وكسرت الياء التحتية اتباعا لها وفيه قراءة اخرى ذكرها فى البحر والقراءة الاخيرة يتخطف
بالياء الفاعل ونصب ابصارهم لانه متعد كما فى قوله ويتخطف الناس من حولهم قوله كلما اضاء
لهم مشوا فيه الخ قد مر الكلام على هذا السؤال والجواب فليكن على ذكر منك وخفوق البرق بضم الخاء
المعجمة والفاء وفى آخره قاف لمعانه واصله الاضطراب ومنه خفقت الراية والسراب وخفيه
بفتح الخاء المعجمة وسكون الفاء وياء مثناة تحتية وهنا نائب بمعنى المرة من خفى يخفى كعلم يعلم

خسرو

اوخفى يخفو كدخل يدخل اذا لمع لمعانا ضعيفا فى نواحى الغيم كما فى بعض الحواشى ولا يخفى انه تكرار غير مناسب للمراد فالظاهر انه اراد ظهوره واختفاوه وقد وقع فى بعض النسخ وخفيته بالاضافة للضمير من الخفا ويجوز ان يكون خفية او خفيته فعيل من خفت الريح اذا سكن كما فى الاساس وقد فسر الفاضل الحفيد بلمعان البرق واستتاره وهو الحق وهذه العبارة وقعت كذلك فى الكشاف ولم يعتن شراحه بضبطها وتارة فى خفوقه مثنى تارة وهى المرة والحالة اى فى حالتى الظهور والخفا قوله واضا اما متعد الخ لم يثبت فى مجى اضا لازما ومتعديا لاتفاق اهل اللغة عليه وشيوعه فى كلام العرب كقول الفرزدق

اعد نظرا يا عبد قيس لعلما　　اضات لك النار الحمار المقيدا

وامثاله مما لا يحصى والمشى محل الشى ونكره اشارة الى دهشتهم وحيرتهم بحيث يخبطون خبط عشوا ويمشون كل ممشى وقوله اخذوه بمعنى سلكوه قال الراغب يقال اخذنا اخذه اذا سلك مسلكه ونحوه فى الاساس فلا تسمح فيه وعلى التعدى معناه نوره وعلى اللزوم معناه لمع وقوله فى مطرح نوره اصل معنى المطرح محل الطرح وهو الالقا لكنه استعمل بمعنى محل مطلقا وشاع حتى صار حقيقة فيه وهو المراد واشار به الى بيان المعنى وان فى النظم مفعولا مقدرا وضميرفيه على التعدى راجع اليه كما اشار اليه بقوله مطرح نوره وكون فى للتعليل والمعنى مثل لاجل الاضاءة فيه كما قيل ركيك لا يليق تنزيل نظم التنزيل عليه لمن له ذوق فى العربية قوله وكذلك اظلم اى هو مثل اضا فى التعدى واللزوم وفقا للتشبيه بما الى جوان يحمل عليه كما يحمل الضد على الضد فى ذلك وقال بها الدين بن عقيل اذا كان اظلم متعديا فالفاعل ضميرالله او البرق اى اظلم البرق بسبب خفائه معاينة الطريق والظاهر الثانى على الوجهين والاسناد مجازى كما يعلم من قوله بسبب خفائه وفى الصحاح ظلم الليل بالكسر واظلم بمعنى حكاه الفرا على التعدى فالهمزة تنقلت ظلم كفرح من اللزوم الى التعدى كما اشار اليه المص ولم يبينا اللزوم لظهوره والاتفاق عليه وكون ظلم بمعنى اظلم كما نقل عن الفرا لاينافى نقل الهمزة له كما توهم فان الهمزة لها معان فلا مانع من اشتراكهما فى كلمة واحدة كاكب فانه ورد متعديا وتمرته للنقل ولازما وهمزته للصيرورة وكذا ما نحن فيه قوله ويشهد له قراءة اظلم الخ اى يدل له دلالة بينة ناطقة بتاييده قراءته مبنيا للمجهول فى قراءة شاذة منسوبة ليزيد بن قطيب وقيل عليه ان شهادة ما ذكر شهادة زور مردودة بجواز كونه لازما مسندا الى الظرف وهو عليهم واجيب بان عليهم يقابل لهم فان جعل لهم لا يصح ان يقوم عليهم مقام الفاعل اصلا وان جعلا صلتين للفعل على تضمين معنى النفع والضر ففيه نظر لانه يصلح لان يقوم مقام فاعل المضمن دون المضمن فيه او على تقدير صلوحه فعطف اذا اظلم على كلما اضا مع كونهما معا جوابا للسؤال عما يصنعون فى تارتى البرق يقتضى ان اظلم مسندا الى ضمير البرق كاضا على معنى كلما نفعهم البرق باضاءته اعترضوه واذا اضرهم باخفائه دهشوا ومقتضى البلاغة على رعاية المناسبات وقد يجاب ايضا بان بناء الفعل للمفعول من المتعدى بنفسه اكثر فالحمل عليه اولى ولا يخفى ما فيه واما احتمال اضمار ضمير المصدر كما فى تعداى فعل الفعل فهى غاية البعد مع انه مدفوع ايضا بما ذكر فان قيل انما غير الاسلوب

ولم يعتبر المناسبة لان اظلام البرق غير معقول فيحتاج الى ان يتجوز عن اختفائه كما مر قيل الابلغية تقاوم مخالفة الاصل مع انه لابد منه فى غيره ايضا اقول هذا ما قاله شراح الكتاب برمته لم نترك منه الا ما لا خير فيه وفيه بحث لانه تطويل للمقدمات من غير نتيجة لان حاصل الدعوى ان اظلم قد يتعدى بدليل هذه القراءة لاتفاق النحاة على ان المطرد بنا المجهول من المتعدى بنفسه فاعترض عليه بان الافصح المستعمل لزوم اظلم ويجوز ابقاوه على اصله فى هذه القراءة بما ذكر فلا ينهض الدليل فان قيل ان المعترض عدل عن الاصل قيل هو بعينه لازم للمستدل واما كون الظرف مستقرا هنا فلغو لا احتمال له وتعلقه باعتبار الضر والنفع نظر اللام وعلى ليس بشى لانه مخصوص بفعل الدعا كدعا له وعليه الا ترى قولهم صلى عليه واوقد له نار الحرب وامثاله مما لا يحصى والضر والنفع مما يفهم من المنطوق من غير احتياج للتضمين اصلا ولذا قيل انه مؤيد مستأنس به لا دليل فتامل قوله وقول ابى تمام ابو تمام كنيته واسمه حبيب بن اوس بن الحرث بن قيس الطائى نسبة الشامى مولدا وهو مع فصاحته النادرة كان من كبار الادبا والعلما فى عصره وديوانه مشهور شرحه الكبار وروى عنه الاخيار والف الصولى كتابا فى اخباره واثاره والبيت المذكور من قصيدة له مدح بها عياش بن لهيعة الحضرمى واولها

تقى جمحاتى لست طوع مؤنبى　　وليس جنيبى ان عذلت مصحبى　　ومنها

احاولت ارشادى فعقلى مرشدى　　ام اشتمت تاديبى فدهرى مؤدبى

هما اظلما حالى ثمت اجليا　　ظلاميهما عن وجه امرد اشيب

الى اخره ومن اراده فلينظر ديوانه وقال الامام التبريزى فى شرح الديوان جعل اظلم متعديا وذلك قليل فى الاستعمال وهو فى القياس جائز قياسا على قول من قال ظلم الليل بمعنى اظلم فادعى ان اظلم ههنا غير متعد وان حالى منصوب انتصاب الظرف فقوله اجليا ظلاميهما يدفعه لانه عدى اجليا الى الظلامين وقوله عن وجه الخ عنى به نفسه وهو يحتمل معنيين احدهما ان يكون قد شاب فى حال كونه امرد لعظم ما لاقاه من الشدائد والاخر ان يكون اراد انه فتى فى السن شيخ فى العقل فقوله هما اظلما اى فى صغر السن وقد شيبنى عقلى ودهرى انتهى فضميرهما للعقل والدهر على ما ذكره الامام التبريزى وتبعه بعض شراح الكشاف وجوز التفتازانى ان يكون لارشاد العاذل وتاديبه فى البيت الذى قبله وجوز فى الكشف ان يكون لليوم والليلة وهو بعيد جدا والحالان الخير والشر او الغنى والفقر او الشيب والشباب وقيل هما الدنيوى والاخروى وليس بشى وقيل هو عام فى كل متقابلين خيرا وشرا او غنى وفقرا او مرضا وصحة او عسرا ويسرا واسند الاظلام الى العقل لان العاقل لا يطيب له عيش والى الدهر لانه لا يسالم الحر ابدا واجليا بمعنى كشفا ظلاميهما وامرد اشيب تجريد كما مر وهمزة احاولت للانكار يعنى اى لا ينبغى ان تختشى الارشاد والتاديب والفا تعليلية لمقدر اى لا تحاولهما ففى العقل والدهر كفاية عن كل مرشد ومؤدب وهذا زبدة ما فى شروح الكشاف فى هذا البيت والذى اراه ان المراد بارشادهما اياه عتبه وعذله لتصريحه بذلك قبله فى قوله

فلم تر قدى سحطا الى متنصل • ولم نترل عنيا بساحة مجتب •
وصفيرهما للعقل في الدهر وحالاه صغره وشبابه وكبره وشيبه لقوله امرد اشيب وفي قوله بعده
شجى في حلوق الحادثات مشرق • به عزمه في الترهات مغرب •
كان له دينا على كل مشرق • من الارض او ثار الكل مغرب •
فانه كما في الشرح يصف جده في الامور وصحة رايه وعزمه ولعبه في الصبا ولهوه والظلام
عدم كشف حالهما بحيث امتزج صباه بشيخوخته وهو كقول ابي فراس •
وما بلغت اوان الشيب سني • فما عذر المشيب الى عذاري •
وفي الظلام وانجلائه ايما الى سواد الشعر وبياضه قوله فانه وان كان من المحدثين الخ قالوا الشعرا
على طبقات جاهليون كامرئ القيس ومخضرمون بضم الميم وفتح الخا المعجمة وفتح الرا المهملة
يليها ميم وقال ابن خلكان انه سمع فيه محضرم بالحا المهملة وكسر الرا واستغربه وهو من قال
الشعر في الجاهلية ثم ادرك الاسلام كلبيد وقد يقال لكل من ادرك دولتين واطلقه المحدثون
على من ادرك الجاهلية وادرك حياة النبي صلى الله عليه وسلم ولم يثبت له صحبة ولم يشترط بعض
اهل اللغة نفي الصحبة وفي المحكم رجل مخضرم اذا كان نصف عمره في الجاهلية ونصفه في
الاسلام وقال ابن فارس انه من الاسما التي حدثت في الاسلام وهو من قولهم رجل مخضرم
اذا لم يدر من ذكر هو ام انثى ومن خضرم الشي اذا قطعه وخضرم فلان عطيته اذا قطعها
فكانهم قطعوا عن الكفر الى الاسلام او لان رتبتهم في الشعر نقصت لان حال الشعر تطامن
بنزول القران كما قال ابن فارس ومتقدمون ويقال الاسلاميون وهم الذين كانوا في
صدر الاسلام كجرير والفرزدق ومولدون وهم من بعدهم كبشار ومحدثون وهم من بعدهم
كابي تمام والبحتري ومتاخرون كمن حدث بعدهم من شعرا الحجاز والعراق ولا يستدل
بشعر هولا بالاتفاق كما يستدل بالجاهليين والمخضرمين والاسلاميين في الالفاظ
بالاتفاق واختلف في المحدثين فقيل لا يستشهد بشعرهم مطلقا وقيل يستشهد به
في المعاني دون الالفاظ وقيل يستشهد بمن يوثق به منهم واختاره الزمخشري ومن حذا
حذوه قال لاني اجعل ما يقوله بمنزلة ما يرويه واعترض عليه بان قبول الرواية مبني
على الضبط والوثوق واعتبار القول مبني على معرفة الاوضاع اللغوية والاحاطة بقوانينها
ومن البين ان اتقان الرواية لا يستلزم اتقان الدراية وفي الكشف ان القول دراية خاصة
فهو كنقل الحديث بالمعنى وقال المحقق التفتازاني القول بانه بمنزلة نقل الحديث
بالمعنى ليس بسديد بل هو بعمل الراوي اشبه وهو لا يوجب السماع الا ان من كان من
علما العربية الموثوق بهم فالظاهر انه لا يخالف مقتضاها فان استونس به ولم يجعل
دليلا لم يرد عليه ما ذكر ولاما قيل من انه لو فتح هذا الباب لزم الاستدلال بكل ما وقع
في كلام علما المحدثين كالحريري واضرابه والحجة فيما رووه لا فيما راوه وقد خطاوا
المتنبي وابا تمام والبحتري في اشيا كثيرة كما هو مسطور في شروح تلك الدواوين ثم انه
لا حاجة لحمل الفقرة المجرور فيه مع وجود ما يغني عنه وهو ان الازهري وناهيك به قال في
التهذيب كل واحد من اضا واظلم يكون لازما ومتعديا فاذا جعلها لله بطل ما هو مفصل وقد

اورد عليه ايضا انه يجوز ان يكون لازما في البيت وحالى ظرف الا انك قد عرفت ما يدفعه
وثبت في البيت ثم العاطفة زيد فيها تا التانيث وهو لغة فيه كربت وقيل انه مخصوص
بعطف الجمل وعن المادني انه اكثري لا كلي قوله وانما قال كلما اضا الخ يعني انه استعمل كلما المستعملة
في التكرار في لازم معناها كناية او مجازا وهو الحرص والمحبة لما دخلت عليه واذا فيما لا يريده
فضلا عن الحرص لان الاظلام والتوقف ليس مرادهم وافادة كلما التكرار مما صرح به اهل الاصول
وذهب اليه بعض النحاة واللغويين قال في المصباح كلما تفيد التكرار دون غيرها من
ادوات الشرط فقول ابي حيان لا فرق عندي بين كلما واذا من جهة المعنى اذ التكرار يفهم
من كلما اضا لزم منه التكرار ايضا في اذا اظلم عليهم قاموا اذ الامر دائر بين اضاة البرق واظلامه
فمتى وجد ذا فقد ذا فلزم من تكرار وجود ذا تكرار عدم ذا على ان من النحاة من ذهب الى
انها تدل على التكرار ككلما لقوله • • •
اذا وجدت اوار الحب من كبدي • اقبلت نحو سقا القوم ابترد •
لان معناه كلما والتكرار الذي ذكره الاصوليون والفقها في كلما انما جا من عموم كل لا من وضعها
لا يدل عليه كلامهم وانما جات كل لتاكيد العموم المستفاد من ما الظرفية مع ما فيه من مخالفة المنقول
والمعقول اما الاول فلما سمعته واما الثاني فلان النحاة صرحوا بان كلما في هذه الاية
وامثالها منصوبة على الظرفية وناصبها ما هو جواب معنى وما حرف مصدري او اسم نكرة
بمعنى وقت فالجملة بعدها صلة او صفة وجعلت شرطا لما فيها من معناه وهي لتقدير
ما بعدها بنكرة تفيد عموما بدليا وليس معنى التكرار الا هذا فكيف لا يفيده وضعا واما
القول بان اذا وغيرها مثل ادوات الشرط تفيد ذلك فليس بصحيح فان فهم منه فهو من القرائن
الخارجية واما ما اعترض به من انه يلزم من تكرار الاضاة تكرار الاظلام فغفلة عما اراده
من المعنى الكنائي والفرصة والحرص كغرفة وغرف واصل معناها النوبة في شرب الما
القليل يقال جات فرصة فلان اي نوبته والمبادرة لذلك يقال لها انتهاز فيعال من النهز
بالزاي المعجمة وقال الازهري اصل النهز الدفع وانتهاز الفرصة انتهاض لها مبادرة والحرا
جمع حريص والتوقف معنى قوله قاموا قوله ومعنى قاموا وقفوا وقف كقام يكون في مقابلة قعد
او جلس وقد يتجوز به عن الظهور والرواج فيقال قام من وقامت السوق ومنه يقيمون
الصلوة كانها علت وظهرت ولم تسفل فتخفى ويكون قام ووقف في مقابلة مشى وجرى
وقد يتجوز به عن الكساد وعدم النفاق كما يقال في ضده مشى الحال ومنه ما نحن فيه لغة
بناء فليس قام في الرواج والكساد من الاضداد في شي كما توهم وركد من قولهم ركد
الما فهو راكد اذا لم يجر ويكون بمعنى سكن مطلقا فيعم الما وغيره وهو المراد هنا الا ان
التعبير به وقع في محزه لاقترانه بجمود الما ويقال قام الما اذا جمد لوقوفه عن الجري كما قال
المتنبي • وكذا الكريم اذا اقام ببلدة • سال النضار بها وقام الما •
على كلام فيه في شرح ديوانه ليس هذا محله وقد كشفت لك غطا لم يكشف لك قبل وان
توهم انه امر متعلق بالالفاظ يتساهل فيه فتدبر قوله ان يذهب بسمعهم بقصيف
الرعد الخ سمعهم اسم للجارحة وابصارهم جمع بصر والجار والمجرور بعده متعلق بيذهب

لا مصدر و تقييد الرعد متعلق به كالابصار المتعلق به قوله بوميض البرق و قصيف فعيل
من القصف واصله كسر الاجرام اليابسة وهو شدة صوته بتكسر وارتعاد و الوميض شدة
الشعشعة واللمعان و القصيف و الوميض وصفان و مصدران كالنذير بمعنى الانذار
وذكر في الكشاف ان المعنى لو شاء الله ان يذهب بسمعهم وابصارهم لذهب بها ولو اراد
ولو شاء الله لذهب بسمعهم بقصيف الرعد وابصارهم بوميض البرق والمص غير صنيعه
فقيد المفعول المحذوف ودون الجواب كما صنعه ولم يتعرضوا لوجه عدول المص عن الالا
قصده ولم يزيدوا على نقل ما في بعض شروح الكشاف على عادتهم فكانه لما في الكشاف مع
محافظته للعناد من التقدير في موضعين من الشرط والجواب فلذا اقتصر المص على احدهما
ولو قيل بانه بيان لحاصل المعنى لم يكن في محله ايضا فصنيع المص احسن على كل حال وفيه
نظر سياقي واما التقييد بما ذكر فوجهه كما قاله قدس سره انه اشارة الى ان جملة ولو شاء
الله عطف على مجموع الجمل الاستينافية اعني يجعلون وما بعده نظرا الى محصول
معناها فان الاول متعلق بالرعد وشدة صوته والاخرين بالبرق وقوة ضوئه وقيل
غرضه من هذا التقدير بيان ربطها المعنوي بتلك الجمل واما عطفها فعلى قوله كلما
اضاء لهم مشوا فيه وعليه قيل انه كان ينبغي ان يجعل السؤال مركبا من امرين كانه قيل
كيف يصنعون في خفوق البرق وخفيته وهل كان البرق يضرهم الا انه لم يذكر الثاني
عند الاستيناف الثالث لظهور العلم به كما قيل في رد ما اورد عليه واشير اليه بصيغة
التمريض من انه لا يظهر كون هذه الجملة جوابا للسؤال المقدر قبل قوله كلما اضاء الخ
واما القول بان هذا الرد غير تام لان العطف لا يقتضي استقلال المعطوف في حكم المعطوف
عليه لجواز كون الثاني من تتمة الاول ويكونان مشتركين في حكم واحد كما في نحو السكنجبين
خل وعسل والمر حلو حامض فلا بد من ضم عدم كون المعطوف من تتمة المعطوف عليه والاولى
في التوجيه ان يقال هذه الجملة معترضة على راى او معطوفة على الاستينافية الاولى
حال من ضمير قاموا بتقدير وهم لو شاء الله الخ فليس بشيء كما ستراه وكذا ما قيل من ان الاظهر
ان هذه الجملة اتى بها للتوبيخ المنافقين حيث لم يتنبهوا لان من قدر على ايجاد قصيف
الرعد ووميض البرق باعدامهما قادر على اذهاب سمعهم وابصارهم فلا يرجعون عن
ضلالهم فلا حاجة الى اعتبار اذهابه بالقصيف والوميض الا ان يقال انه لو لم يعتبر
الاذهاب بالاسباب كان تعلق المشية غريبا الا انه اظهر للشرطية فائدة مجيء الي بالمقام ولما
قصصنا عليك جملة المقال ليعلم انه ليس في التوجيه مجال فان اردت ان تتفقه على
حقيقة الحال فاعلم انهم لما راوا ترك العاطف ولا المانع و قرانه هذه بما يليها من
المناسبة ونحات المراد بالاذهاب الاذهاب بالقصيف والوميض لا المطلق اي الفاضل
المحقق ان العطف على الاقرب اظهر هنا و اقرب ولما راى المناسبة بين المتعاطفين في الجمل
غير تامة جعلها بالنظر لجميع ما قبلها فكانه قيل هم محترزون من الرعد بسد المسامع لم
بالبرق الخاطف والاظلام ولو اراد اسماعهم وابصارهم فلم يفدهم صنيعهم شيا فاشار فيه
الى رده بان المناسبة انما تعتبر بين المتعاطفين وعطفها لبين جواب على الجواب لبين بصنيعه

فلكن

فلكن معطوفة على جميع ما قبلها من غير تكلف وكانه جعله من عطف القصة على القصة لخروج
عن التمثيل فكانه قصة اخرى وهو وان كان خلاف الظاهر اسلم من التكلف واحسن
من هذا واسلم ان يقال لا باس بان يزاد في الجواب ما يناسبه وان لم يكن له دخل فيه
الا ان احدا قال لك اين تسكن فقلت اسكن البصرة و اتكسب فيها مكاسب واسعة واسعف
بفضل كسبي اخواني لم يعد احد خطا بل يستحسن اذا اقتضاه المقام الا ترى قوله تع وما تلك
بيمينك يا موسى وقوله في الجواب عصاي الخ كما سمعته غير مرة واما ما قصصناه من قول بعض
ارباب الحواشي انه يجوز كونه تتمة للاول او في حكم شيء واحد كالسكنجبيل خل وعسل فلا
محصل له لان المعترض قال ان فيه عطفها لبين جواب عليه و مثله لا يصح وما ذكره من مثل
الرمان حلو حامض لا يجري في الجمل ولا يجوز عطفه على الاصح عند اهل العربية لانهما في حكم
[…] واحد لتاويله بمز ولا مساس له بما نحن فيه وكون الجملة اعتراضية او حالية بتقدير المبتدا
او معطوفة على الجملة الاولى مع تخلل الفاصل و الاسولة المقدرة […] او وجه لا وجه له
ومثله فضول عند اهل الفضل لانه لا يجدي في دفع الاعتراض الذي بصدده وما ذكره
القائل بانها توبيخ الخ محل للتوبيخ لان العطف ياباه اذ لا يصلح عطف المثل على حال
الممثل به الا ترى انه لما قصد مثله فصل في قوله صم بكم عمي فان قلت اذا قيد المفعول
المقدر بما قيد به المص في قوله ان يذهب بسمعهم الخ يكون مستغربا لان ذهاب السمع والبصر
بلا غير معهود فتقديره في الجواب كما نقله الزمخشري ان لم يكن لازما فهو احسن وهو الداعي
الى ذلك فالمص غافل او متغافل قلت قول الزمخشري وارد يحتمل انه مراد من الكلام
من غير تقدير عليه فلا اشكال ولا مخالفة بين كلام المص وكلامه ولذا لم يقل والتقدير
عطفه بالواو وعلى تغييره مطلقا ولو سلم فلك ان تقول انه لما قدم ما يدل عليه من قوله
يجعلون اصابعهم في اذانهم وقوله يكاد البرق يخطف ابصارهم قوي دلالة السياق عليه
[…] عن الغرابة ولك ان تقول لو ابقى على اطلاقه كان اقوى والمعنى لو اراد الله ذهاب
[…] اذهبها من غير سبب فلا يغنيهم الاحتراز والخوف مما خافوه والمناسبة الحسنة للعطف
موجودة فلم تركوه فتدبر قوله ولقد تكاثر حذف في شاء واراد اي حذف المفعول في شاء واراد ومتصرفاتهما
اذا وقعت في حيز الشرط لدلالة الجواب على ذلك المحذوف معنى مع وقوعه في محله لفظا ولان
فيهما من التبيين بعد الابهام لا في المستغرب فلا يكتفى فيه بدلالة الجواب بل يصرح به اعتناء
بتعيينه ودفعا لتوهم غيره لاستبعاد تعلق الفعل به لاستغرابه فلو قلت لو شئت بكيت
دما جاز توهم قصدك لو شئت بكاء بالدمع الجاري على المعتاد والدم المذكور جاء بدلا عنه
من غير قصدك له كانك قلت لو شئت ان ابكي ما بكيت دما فاعتمدت في حذف المفعول
وتعيينه على العادة المعروفة وكونه مرجوحا لدلالة تقييد الجواب على خلافه وان المقدر مثله
لينافي الاحتمال والتوهم فاذا ذكر المفعول زال الاحتمال خصوصا اذا لم يكن المخاطب ذكيا
فمن قال ان لو شئت بكيت دما لا يحتمل سوى لو شئت ان ابكي دما لبكيت فقد كابر يعني ان
قول الفاضل المحقق هنا ان التعليل بانه لو حذف فقيل لو شئت ان ابكي بكيت دما كان في
الاخر ولم يبق مني الشوق غير تفكري فلو شئت ان ابكي بكيت تفكرا

اى يخرج بدل الدمع للتفكر ليس بمستقيم لان الكلام فى مفعول المشية فلو قلت لو شئت بكيت دما
واكتفى بقرينة الجواب لم يحتمل سوى لو شئت ان ابكى دما لبكيته اقول انه قدس سره لم يقف
فيما شنع به على السعد رحمه الله وجعله مكابرة لان مراده الرد لما وقع فى الكشف وتمثيله
واستشهاده لان ههنا امرين مفعول المشية نفسها ومفعول متعلقها وما نحن فيه هو الاول
وما مثل به من لو شئت ان ابكى بكيت دما من الثانى لان المحذوف مفعول ابكى لا مفعول شئت مع
انه لا يجعله لا احتمال فيه اصلا حتى يقال انه مكابرة بل قال لو اكتفى بقرينة الجواب لم يكن
ثمة غيرها ولا شبهة فى عدم الاحتمال واما اذا لوحظ معها قرينة اخرى كالمعتاد فى البكاء
احتمل غير ما ذكر فسقط الاعتراض ولو قيل انه استشهاد معنوى على حذف مفعول مقابل ما فى
الجواب كان مع تكلفه غير مسلم ايضا لان البيت يحتمل عدم التقدير بتنزيل البكاء منزلة اللازم
اى لو شئت بكاء ما بكيت تفكرا كما فى لا ابل الاعجاز ولا تكلف فيه اصلا واما ما قيل من ان
المذكور فى جواب لو هو البكاء المتعلق بالدم فاخذ البكاء من المذكور فيه وترك متعلقه والاتيان
فى تعيينه بالمعتاد خروج عن الانصاف ومخالفة للحق الظاهر وال على ان المعترض ليس هو
المكابر فالصواب فى الجواب ان يقال لا نزاع فى ان الكلام فى متعلق المشية لكنه قد يكون مطلقا
عن القيد كما فى ولو شئت ان ابكى بكيت تفكرا فبينا دم مثله المعتاد وقد يقيد بقيد هو منافى
الغرابة فاذا اخذ فاعتمادا على الجواب لم يكن المفعول الذى تعلق فعل المشية به غريبا
لانتفاء المقيد بانتفاء قيده فيلتبس المفعول المقيد بما يفيد الغرابة بمفعول مطلق عنه ويراد به
المعتاد فاستقم وانزل العناد فجمهرة لا طائل تحتها وانما اوقعه فى عدم الوقوف على المراد وما
اوردناه للاتيوقيم الناظر فيه انه شى يعبؤ به وبقى هنا كلام طويل يعلم مما فى المطول فراجعه
وقوله نكات المراد به المبالغة فى الكثرة لا التفاعل وان كان هو اصله **قوله ولو شئت ان
ابكى دما** الخ هو بيت من قصيدة لابى يعقوب الخريمى يرثى بها حريز بن عامر المرى وفى شرح شواهد
المعانى يرثى ابنه ليثا ومنها •

واعددته ذخرا لكل ملمة ... وسهم الرزايا بالذخائر مولع
ولو شئت ان ابكى دما لبكيته ... عليك ولكن ساحة الصبر اوسع
وانى وان اظهرت صبرا وحسبة ... وصانعت اعدائى عليك لموجع

وما فى بعض الحواشى من انه للبحترى كانه من تحريف الناسخ والبكاء الدمع مع الحزن ومطلق الدمع
ويقال بكاه وبكى له وبكى عليه وظاهر كتب اللغة وكلام الشارح هنا انها بمعنى واحد وما وقع من الفرق
بين بكيته وبكيت عليه بان الاول اذا بكى تألما منه والثانى اذا بكى رحمة ورقة عليه كما

قوله ... ما ان بكيت زمانا ... الا بكيت عليه •

كان استعمال الطاء او على ان اصل بكيته بكيت منه وبكاء يتعدى للمبكى عليه بنفسه وباللام وعلى
واما المبكى به فانما يتعدى اليه فتعديته للدم هنا لجعله بمعنى الصب مجازا واما تقديم
عليها كما لو هنا ففى اجرائه فى الضمير المنفصل على المشهور فيه خفاء وقوله ساحة الصبر اوسع
الساحة الموضع المتسع فوصفها بالسعة مبالغة والمراد بسعة ساحتها اما زيادة تحمله
للازم عظم الشىء وسعته مكانا وكونه جميلا محمودا او مستمرا باقيا **واعلم** ان ما ذكرناه

كب

كتب المعانى من تقدير المفعول من جنس الجواب اذا لم يكن مستغربا بشروط الا تغتنم اغلبى مخالف
كما يشير اليه التعبير بالكثرة فلو جاء على خلافه مع القرينة المصححة له لم يكن خطأ ولهذا خالف المصنف
هذه القاعدة فى مواضع كثيرة من تفسيره هذا فقدر فى قوله ولو شاء الله ما اقتتل الذين من بعدهم
ولو شاء هداهم ما اقتتل الخ فقيل عليه الظاهر ان يقول عدم اقتتالهم وفى قوله تعالى لو شاء
الله ما اشركوا لو شاء توحيدهم ما اشركوا فقيل الظاهر لو شاء عدم اشراكهم وفى قوله تعالى لو شاء ربك
ما فعلوه لو شاء ايمانهم الى غير ذلك فكانه يراها غير لازمة فيقدر المذكور بعينه او ما
يلزمه كما بيناه وقيل انه اشارة الى ان المشية لا تتعلق بالعدم والقاعدة عنده مخصوصة
بالمثبت وهو مخالف لما فى المفتاح لذكره المنفى والمثبت بقوله •

لو شئت لم ترقل ولو شئت ارقلت ... مخافة ملوى من القد محصد

كما بينه شراحه وخرم القواعد غير سهل **قوله وظاهر ع الدلالة على انتفاء الاول** الخ تبع فى هذا ابن الحاجب
ومن حذا حذوه كنجم الائمة وستراه قريبا وتحقيقه ان الجملة الاولى هنا لا تخلو من احتمال
ان تكون سببا وعلة فى الثانية مسببة ومعلولا او لازما وملزوما او بالعكس لا ان الذى
ذكره اهل العربية انها لامتناع الثانى لامتناع الاول فهى لنفيهما مع تعليل الثانى بالاول
وقيل هذا مآل معناها لانها وضعت لتعليق وجود مقدر بوجود مقدر للاول فى الماضى
فيفيد انتفاءهما مع سببية انتفاء الاول لانتفاء الثانى فى الواقع من غير استناد لا ل وقال
ابن هشام انها تدل على عقد السببية والمسببية فى الماضى وامتناع السبب فهى لامتناع الجواب
لامتناع الشرط على الاصح لا للعكس ولا انها لا تدل على امتناع اصلا كما ذهب اليه الشلوبين
وليس لامتناع الشرط خاصة من غير دلالة على ثبوت الجواب او انتفائه ثم انه تارة يعقل بين
الجزئين ارتباط مناسب كالسببية وتارة لا يعقل ذلك والاول اما مع انحصار مسببية الثانى
فى سببية الاول عقلا او شرعا نحو ولو شئنا لرفعناه بها ولو كانت الشمس طالعة كان النهار
موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه امتناع الثانى فان لم ينحصر فيه نحو لو كانت الشمس طالعة
كان الضوء موجودا فيلزم من امتناع الاول فيه ولو نام انتقض وضوءه لم يلزم من امتناعه امتناعه
تارة يجوز العقل فيه الانحصار وعدمه نحو لو زارنى اكرمته فلا يدل عقلا على انتفاء الثانى
وان دل عليه فى استعمال العرف وذهب ابن الحاجب ومن تبعه الى انها تدل على امتناع الشرط
لامتناع الجواب وخطأ الجمهور وقال ان انتفاء السبب لا يدل على انتفاء المسبب لجواز ان
يكون له اسباب اخر كما يشهد له قوله تعالى لو كان فيهما آلهة الخ فانها لنفى تعدد الآلهة لامتناع
الفساد لا لامتناع الفساد لامتناع الآلهة لانه خلاف ما يفهم منه ومن نظائره اذ لا يلزم من
انتفاء تعدد الآلهة انتفاء الفساد بمعنى اختلال نظام العالم لجواز وقوعه من الله ولو لحكمة
له وقال بعض المحققين دليله باطل ومدعاه حق لان الشرط النحوى اعم من ان يكون سببا
نحو لو كانت الشمس طالعة كان العالم مضيئا او شرطا نحو لو كان لى مال لحججت او غيرهما واما الثانى
فلان الشرط ملزوم والجزاء لازم وانتفاء اللازم يوجب انتفاء الملزوم دون العكس فوضعها
ليكون الجزاء معدوم المضمون الملزوم لامتناع لازمه وهو الجزاء فهى لامتناع الاول لامتناع الثانى
فيدل انتفاء الجزاء على انتفاء الشرط ولذا قالوا فى القياس رفع التالى يوجب رفع المقدم دون

لعكس كما ارتضاه الفحول وقال المحقق التفتازاني في شرح التلخيص نحن نقول ليس معنى قولهم
لو لامتناع الثاني لامتناع الاول انه يستدل بامتناعه على امتناعه حتى يرد ان انتفاء السبب
والملزوم لا يدل على انتفاء المسبب واللازم بل ان انتفاء الثاني في الخارج انما هو بسبب انتفاء
الاول فهي تستعمل للدلالة على ان علة انتفاء مضمون الجزاء في الخارج هي انتفاء مضمون الشرط من غير
التفات الى علة العلم بانتفاء الجزاء اما ترى ان ارباب المعقول جعلوا ادوات الشرط كلها دالة على لزوم
الجزاء للشرط من غير قصد الى القطع بانتفائهما فصح عندهم استثناء عين المقدم نحو لو كانت الشمس
طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فيستعملونها للدلالة على ان العلم بانتفاء الثاني علة
للعلم بانتفاء الاول ضرورة انتفاء الملزوم بانتفاء اللازم من غير التفات الى ان علة انتفاء الجزاء
في الخارج ما هي لاستعمالهم لها في اكتساب العلوم والتصديقات ولا شك ان العلم بانتفاء
الملزوم لا يوجب العلم بانتفاء اللازم بل العكس فاذا تصفحنا وجدنا استعمالها على قاعدة
اللغة اكثر لكنها قد تستعمل على قاعدتهم كما في قوله لو كان فيهما آلهة الخ فاعتراض ابن الحاجب
غلط صريح وقال قدس سره انه يفهم منه ان المعنى الثاني انما هو بحسب الاوضاع الاصطلاحية
لارباب المعقول والآية واردة على اوضاعهم وهو بعيد جدا فالحق انه من المعاني الثابتة
لغة الواردة في استعمالاتهم عرفا فانهم قد يقصدون الاستدلال ويجيء للمذهب الكلامي
عندهم الا انه اقل استعمالا من المعنى الاول كالمعنى الثالث المذكور في نحو نعم العبد صهيب
الخ وقد قيل في توجيهه انه اراد بقوله قد تستعمل على قاعدتهم ان العرب قد تستعمله
منطبقا على قاعدتهم لا جريا عليها بل يجوز العلاقة بين المعنى اللغوي والاصطلاحي وهذا
محصل ما قالوه باسرهم ردا او قبولا وقد تعقبت في التفسير امور لان ما لها ارتضاه
الفاضلان ومحققو المتاخرين ان لها ثلاثة معان في اللغة واستعمال العرب سواء كانت حقيقية
او بعضها حقيقة احدها مذهب الجمهور والثاني مسلك ابن الحاجب والثالث ما ذكره
الاثر وما ساهاه وحينئذ يتجه انه كيف يعد ما قاله غلطا وهو اختيار لاحد المعاني الثابتة
فان كان لانكاره ما عداه فهو مشترك بينه وبين الجمهور الا انه اكثر استعمالا وقد اختاره
المص ما اختاره ابن الحاجب وقيل انه يحتمل ان مراده ان ظاهر الآية هنا الدلالة على انتفاء
الاول لانتفاء الثاني يعني ان استعمال لو قد يكون للاستدلال وهو الظاهر الا ان جواب
الدلالة على انتفاء الاول بانتفاء الثاني لانه يقال دل عليه بكذا دون لكذا وهو غريب منه
لبعده عما ادعاه واللام تعليلية لا صلة الانتفاء وقد قال قدس سره لو بمعنى ان مجردة عن الدلالة
على الانتفاء وقد يقال انها باقية على اصلها قوله وقرئ لاذهب الخ اما على زيادة الباء لتاكيد
التعدية او على ان اذهب لازم بمعنى ذهب كما قيل بنحو في تنبت بالدهن وقوله ولا تلقوا
بايديكم اذ الجمع بين اداتي تعدية لا يجوز وباسماعهم جمع سمع وفي نسخة سمعهم مفردا ويجوز
ان يقدر له مفعول اي لاذهبهم وهو اقرب قوله وفائدة هذه الشرطية الخ يعني ان ذهاب الله
لمثله ليس بشيء في جنب مشيئته وقدرته فاي فائدة في ذكره والمانع هنا انتفاء شرط وهو تعلق
مشيئة الله به لان ما شاء كان وما لم يشأ لم يكن والمقتضي سببه من الرعد والبرق كما يدل عليه ما قبله
وما قيل على المص من ان ما ذكره هنا ينافي قوله قبله ان لو ظاهر في الدلالة على انتفاء الاول لانتفاء

عصام

عصام

الثاني

الثاني لو جعل مشيئة الله شرطا والظاهر انتفاء الشيء بانتفاء شرطه لا عكسه كما مر اجيب
عنه بان لو هنا استدلالية تفيد ان العلم بانتفاء المشروط التالي الموجود السبب الموقوف على
شرط يوجب العلم بانتفائه فلا تناقض فتدبر قوله والتنبيه على ان تاثير الاسباب الخ لانه لو لم
يكن مشروطا لما تخلف الاثر عن هذا المؤثر القوي من الرعد والبرق والصواعق في ظلمات
متراكمة وبيان الحكمة في مادة بيان له في سائرها لاشتراكها في العلة وتاثير الاسباب وقيام
القوى المقتضي بناء على الظاهر وجري العادة التي اجراها الله تع فلا يقال انه ليس على ما ينبغي
لان الاسباب لا تاثير لها في المسببات وليس التاثير لغير الله تع عند اهل الحق ودلالتها
على الوقوع بقدرته لان المشيئة سواء كانت مرادفة للارادة او لا شانها ترجيح احد طرفي
المقدور من الفعل والترك على الآخر فيستلزمه وان كان بينهما فرق ظاهر ولذا كان
قوله ان الله على كل شيء قدير مقررا لما قبله فسقط ما قيل من ان وجودها بقدرته على
هذا الوجه لا يفهم من الشرطية المذكورة وانما المفهوم منها توقف وقوعها على المشيئة
وعدم تخلفها عنها فتدبر قوله كالتصريح به والتقرير له ولذا لم يعطف عليه وقال كالتصريح
لانه عام في جميع المقدورات فيدخل فيه القدرة على ما ذكر واذهابه دخولا اوليا
نحو كالاثبات بالبرهان والتنوير بالبينة لان القادر على الكل قادر على البعض وضمير
له للتنبيه لا ابقاء له من قدرته على كل شيء ووقوعه بقدرته لتغاير معنييهما لانا
نقول لما ثبت انه لا يجوز وقوع مقدور بين قادرين مؤثرين ببرهان التمانع
وثبت انه قادر على كل شيء لزم ان لا يكون غيره قادرا مؤثرا فكل شيء واقع بقدرته
وقدرته تابعة لمشيئته في التاثير فثبت ان كل شيء واقع بمشيئته قوله والشيء يختص الخ
الكلام في شيء وتفسيره من جهتين ومقامين فالاول في تحقيقه عند المتكلمين فانهم اختلفوا
في ان المعدوم الممكن هل هو ثابت وشيء ام لا وفي انه هل بين الموجود والمعدوم واسطة ام لا
والذاهب اليه بعد حسب الاحتمال لا تباعهما اثبات الامرين ونفيهما واثبات الاول ونفي
الثاني وبالعكس وذلك لانه اما ان يكون المعدوم ثابتا او لا وعلى التقديرين اما ان
يكون بين الموجود والمعدوم واسطة او لا والحق نفيهما ولهم تردد في اتحاد مفهوم الوجود
والشيئية والكلام فيه مرتبط بالوجود الذهني ايضا فعلى هذا هل يختص بالموجود او يشمله
ويشمل المعدوم الممكن قولان والثاني في تحقيقه لغة وهو يقع على كل ما اخبر عنه سواء كان
جسما او عرضا ويقع على القديم وعلى المعدوم والمحال فهو اعم العام كما في الكشاف فلا يرد
عليه ما قيل من ان الخلاف بيننا وبين المعتزلة في المعدوم الممكن هل هو شيء ام لا واما
المص فليس بشيء اتفاقا فان الخلاف في الشيئية بمعنى التقرر والثبوت في الخارج لا في اطلاق
لفظ الشيء فانه بحث لغوي مرجعه الى النقل والسماع لا يصلح محلا لاختلاف العقلاء الناظرين في
المباحث العلمية لا سيما وقد ورد استعماله على العموم في القرآن وكلام العرب بحيث لا يخفى
على احد وما ذكره المص برمته ماخوذ من كلام الراغب وفيه المشيئة عند المتكلمين كالارادة سواء
وعند بعضهم اصل المشيئة ايجاد الشيء واصابته وان استعمل عرفا في موضع الارادة فالمشيئة
من الله هي الايجاد ومن الناس الاصابة والمشيئة من الله تقتضي الوجود ولذا قيل ما شاء الله كان

بخلاف الارادة وارادة الانسان قد تحصل من غير ارادة الله ومشيئته لا تكون الا بعد مشيئته
كما قال وما تشاؤن الا ان يشاء الله ولذا يقال ان شاء الله دون ان اراد الله فقول المص
يختص بالموجود اراد به بيان معناه عند المتكلمين بناء على المشهور من مذهب اهل السنة خلافا
للمعتزلة فانه عندهم يشمل الموجود والمعدوم الممكن بناء على القول بانه ثابت وان الثبوت اعم
من الوجود وما نقل عنهم من القول بشموله للمعدوم مطلقا هنا من عدم الفرق بين معنييه
لما سمعته من لا تعلق عليه وكلام المص ظاهر في انه تفسير لما في النظم وقال بعض الفضلاء
فيه ان الشيء في الاية محمول على المعنى اللغوي لا على الموجود كما اصطلح عليه اهل الكلام وفيه
نظر فتامل قوله اطلق بمعنى شاء اسم فاعل كجاء واصله شائي فاعل اعلال قاض فهو مصدر
اطلق على الفاعل وهو من قامت به المشيئة كعدل بمعنى عادل ولذا فسر بمريد ثم شاع حتى صار
حقيقة فيه ومن قامت به المشيئة موجود لا محالة ولذا صح اطلاقه على الله لقيام المشيئة به وهو
موجود واجب الوجود ثم استشهد على اطلاقه على الله بالاية واسقط الاستشهاد بقوله تعالى كل
شيء هالك الا وجهه لما سياتي في تفسيرها واشار الى الرد على ابن جهم ومن تابعه في منع اطلاق
شيء على الله لقوله تعالى على كل شيء قدير فلو كان شيئا دخل تحت القدرة وهو مناف لانه واجب
الوجود بان الذي في الاية بمعنى والذي يطلق عليه بمعنى اخر وهو عام مخصوص بالعقل
وما قيل من ان ارادة شاء منه فاعل في قوله تعالى اي شيء اكبر شهادة بعيد جدا بل المراد اي موجود
اكبر شهادة كما لا يخفى مدفوع بان اصله ذلك ثم غلب على الموجود مطلقا وهو المراد كما سنوضحه
لك عن قريب قوله وبمعنى مشيء بفتح الميم واخره همزة وقد تبدل ياء وتدغم اسم مفعول بمعنى
مبيع ومهيب وعلى ما قبله هو اسم فاعل وهو في الاصل مصدر يجوز به عن كل من هذين المعنيين
واستعمل استعمال المشترك ثم شاع وغلب استعماله في ذات كل موجود وهو بعد هذه الغلبة
عام لا مشترك لفظي ولا ينافيه انه قد يلتفت الى معناه الاصلي فيراد في الاستعمال كما ذكره
المص فيما نحن فيه الان فلا يرد عليه ان معناه المصدري قد زال بالنقل الى الاسمية والاشتراك
بين الفاعل والمفعول خلاف الظاهر لتعين معناه لمطلق الموجود ولذا قالوا الشيئية تساوق
الوجود وفيه بحث قوله وما شاء الله وجوده فهو موجود الخ لا يخفى ما في كلامه من الخرق الذي
اتسع على الراقع وان غفل عنه كثير ممن شرحه ولنحك ما قالوه اولا ثم نبين ما فيه فمن
من الناس من قال المراد انه مقدر الوجود في وقت يقدر له او في علم الله تعالى وفيه نحلة
من الاعتزال لقوله بانه يطلق على المعدوم وانما تكلفه ليخرج المستحيل الذي سماه المعتزلة
شيئا وانما يسمى قبل وجوده شيئا باعتبار ما يؤول اليه وما في الانتصاف من انه يسمى اولا
وجوده شيئا بالاختلاف ليس بشيء لمن عنده انصاف وقيل انه من زال الاقدام لما مر من
تحرير محل النزاع بين المعتزلة واهل السنة والفرق بين كلامهم وكلام اهل اللغة والمص
خلط ذلك خلطا لا يخفى وتوجيهه انه اراد ان الشيء في اصل اللغة مصدر اطلق بمعنى
شاء او مشيء وكلاهما موجود اما الاول فظاهر واما الثاني فلان ما تعلقت به المشيئة فهو
موجود فثبت ان الشيء يختص بالموجود وان اراد ان الشيء بمعنى الشيئية يختص بالموجود
فافهم الجمهور الا ان اثبات تعليله المذكور دونه خرط القتاد ولعل مراده هو الاول وقيل

الجواب عما يرد عليه من ان طرف العدم من الممكن قد يقع متعلقا للمشيئة كالاعدام بعد
الايجاد بان المشيئة اذا اطلقت تنصرف الى الكامل فمشيئة الله لما شاء وجوده تصيره موجودا
في الجملة ولو في المستقبل والمراد بيان المناسبة بين المنقول والمنقول عنه وكلها اعتذار لفظ
اعظم من الجنايات وتطويل بغير طائل وتحصيل لغير حاصل وانت بعد ما عرفت
ان الخلاف في اطلاقه على المعدوم الممكن كما ستراه وما يوجد في المستقبل قبل وجوده معدوم
ممكن فلا يكون بيننا وبينهم على ما ذكره المص خلاف اصلا والذي وقعه فيما وقع فيه كلام
الراغب ثم ان ما ذكره من قوله وعليه قوله تعالى هو الذي ليبلوكم لا لنا الاستحالة تعلق القدرة
والخلق والايجاد بالموجود بعد وجوده وهو مع جوابه مذكور في التفسير الكبير فتدبره وقيل
مبني على ان العدم لا يحتاج الى المشيئة بل عدم مشيئة الوجود كاف في العدم فان علة عدم
المعلول عدم علته وهذا هو الباعث له على تقديره في نحو قوله ولو شاء الله ما اقتتل
الذين من بعدهم ولو شاء هداهم كما مر فان قلت اذا كان على كل شيء قدير على اطلاقه
من غير احتياج الى تخصيصه عند المص فلم قال في قوله تعالى احسن كل شيء خلقه على قراءة انه مخصوص
بمتصل او منفصل كما سياتي قلت لما كان المعنى الاصلي فيه متروكا في الاغلب وقد
يبنيه على تركه وهي التصريح بخلقه بعد بني عليه ما هنالك فتامل قوله بلا مثنوية
المثنوية كالمعنوية بمعنى الاستثناء صرح به اهل اللغة وورد في الحديث الشريف وفي
كلام فصحاء العرب كقول النابغة

> حلفت يمينا غير ذي مثنوية ... ولا علم الا حسن ظن بصاحب

وقال في النبراس اصل معناها الرجوع والانصراف كما في قول حمزة سيد الشهداء

> فلما التقينا لم تكن مثنوية ... لنا غير طعن بالمثقفة السمر

وكذا ورد في الحديث الثنية بمعنى الاستثناء ايضا ولما لم يقف بعضهم على ما ذكر تكلف
لتاويله فقيل انه منسوب الى المثنى مصدر بمعنى الاستثناء وقيل بمعنى اثنين اثنين
وقد وضع الصبغ لذي عينين ومراد المص بها التخصيص بجوازه بما بعده قوله والمعتزلة
لما قالوا الخ قيل انه تعريض ورد لما في الكشاف من قوله الشيء ما يصح ان يعلم ويخبر عنه قال
سيبويه وهو اعم العام كما ان الله اخص الخاص يجري على الجسم والعرض والقديم تقول شيء
لا كالاشياء اي معلوم لا كسائر المعلومات وعلى المعدوم والمحال فان كان مقصود المصنف
مزاعمة هذا القائل فلا وجه له لانه بيان لمعناه لغة والخلاف بيننا وبين المعتزلة في
شيء اخر غير المعنى اللغوي وقد تقدم انه في المعدوم الممكن وان ما عداه من المعدوم ما ليس
بشيء بالاتفاق منا ومنهم وهو المصرح به في كتب الاصول القديمة والجديدة فلا يصح الرد
الا النقل عنهم لان ما في الكشاف بيان للمراد به في كلام العرب واستعمالهم كما اشار اليه
بنقله عن سيبويه فان قلت لعل المص ظفر بنقل فيه فهو قول لهم غير مشهور وفي توجيه
قوله في شرح المقاصد وعند كثير من المعتزلة هو اسم للمعلوم ويلزمهم ان يكون المستحيل
شيئا وهم لا يقولون به اللهم الا ان يمنع كون المستحيل معلوما على ما بينا او يمنع عدم قولهم
بالملاقاة الشيء عليه فقد ذكر جار الله انه اسم لما يصح ان يعلم يستوي فيه الموجود والمعدوم والمحال

والمستقيم انتهى قلت هذا بعينه ما ذكره المص وقد استقر كلامه في شرح الكشاف
الذي هو آخر تأليفه على خلافه وهو الموافق لما في كتب الاصول باسرها قال الامام في كتابه
المسمى بالمسائل الاربعين هذه المسألة متفرعة على مسألة اخرى وهي ان الوجود هل هو مغاير
للماهية ام لا ثم قال بعد ذلك فلنرجع الى تعيين محل النزاع في هذه المسألة فنقول المعدوم اما
ان يكون واجب العدم ممتنع الوجود واما ان يكون جائز العدم جائز الوجود اما الممتنع فقد
اتفقوا على انه نفي وعدم صرف وليس بذات ولا شيء واما المعدوم الذي يجوز وجوده ويجوز
عدمه فقد ذهب اصحابنا الى انه قبل الوجود نفي محض وعدم صرف وليس بشيء ولا بذات
وهذا قول ابي الحسين البصري من المعتزلة وذهب اكثر شيوخ المعتزلة الى انها ماهيات
وحقائق حالتي وجودها وعدمها فهذا هو تلخيص محل النزاع انتهى فقد ظهر لك ان ما ذكره المص
وبعض محشيه لا وجه له وكأنه وهم ان الموجود ما يوجد في احد الازمنة الثلاثة والمعدوم
خلافه ممكنا كان او مستحيلا واعلم انه لا نزاع في استعمال الشيء في كلام الله وكلام العرب في الموجود
والمعدوم والمحال والواجب والحادث كما ذكره الزمخشري وقوله يصح ان يوجد بمعنى يمكن ان
يوجد فان الصحة كما تقابل السقم والفساد تقابل الامتناع في كلامهم وهو استعارة مشهورة
فالامكان عام مقيد بالوجود فيشمل الواجب وصفاته عند القائل بها وافعال العباد لانها
مقدورة لهم بالذات او بواسطة التمكين وقوله ما يصح ان يعلم اي يخبر عنه ان قيل ليس هذا
شاملا للفعل والحرف قلنا يصح الاخبار عنهما لكن بشرط ان لا يراد معناهما في ضمن لفظهما اذا
عرفت ان الصحة هنا بمعنى الامكان العام وهو سلب الضرورة عن احد الجانبين سقط
ما يتوهم من ان فيه اطلاق الجائز على الواجب وهو غير جائز قوله لزمهم التخصيص الخ اي
تخصيص شيء في قوله على كل شيء قدير وخالق كل شيء بالممكن ليخرج الواجب والممتنع واما اذا كان
بمعنى المشيء وجوده فهو باق على عمومه كما لا يخفى وظاهره انه مختار وزعم ان التخصيص به جائز
على الاصح فلا ضرر فيه كما يوهمه سوقه الا ان يقال انه خلاف الاصل لاسيما مع كل المقتضية
للعموم وليس ببعيد فان قلت التخصيص بالممكن لا يكفي في قوله خالق كل شيء على مذهبهم
لان من الممكنات ما لا تتعلق الارادة بوجوده وافعال العباد ممكنة وليست مخلوقة له عندهم
قلت تعلق الخلق به كما يدل على امكانه يدل على تعلق الارادة بايجاده فهو شامل
للجائز وما المخصص بالاحصر او قوله على زعمهم اشارة الى ما فيه من القصور قوله والقدرة
هي التمكن الخ ذكر الضمير رعاية للخبر ولو انثه نظرا الى المرجع جاز الا ان الاول ارجح عند
صاحب الايضاح • وفي المواقف القدرة صفة تؤثر وفق الارادة وقيل هي مبدأ قريب
للافعال المختلفة وهذا فيما قيل يقتضي انها ليست نفس التمكن بل مبدؤه ومقتضيه
وبينهما مخالفة والذي قاله المتكلمون انها صفة موجودة ثابتة له تع والتمكن امر
اعتباري لا وجود له في الخارج فهو معناها لغة وذا اصطلاحي وقيل ان كلام المص
اشارة الى ان فيها اختلافا هل هي صفة اضافية او ذاتية وقيل ان قوله هي التمكن الخ
يقرب من مذهب المعتزلة فيشعر بان القدرة ليست صفة حقيقية والتعبير الثاني مذهب
الاشاعرة والثالث يشعر بانها من الصفات السلبية والتحقيق ما في المسائل الاربعين لان

من الصفات على ثلاثة اقسام صفات حقيقية عارية عن الاضافات كالسواد والبياض
وصفات حقيقية تلزمها الاضافات كالعلم والقدرة لان العلم صفة حقيقية تلزمها اضافة
مخصوصة الى المعلوم وكذا القدرة صفة حقيقية لما تعلق بالمقدور وذلك التعلق اضافة
مخصوصة بين القدرة والمقدور واضافة ونسب محضة ككون الشيء قبل غيره وبعده فمن فسرها
بالذات نحو نظر الى حقيقتها • ومن فسرها بغيره رسمها بلوازمها فلا مخالفة في التحقيق ثم
انه قيل عليه انه لا يتناول التمكن من اعدامه بعد وجوده ولا التمكن من ابقاء الممكن وهو معتبر
لاشتراكه الا ان يقال التمكن من الايجاد يستلزم التمكن منهما استلزاما ظاهرا فلذا اقتصر
عليه مع شرفه فعلم ضعف ما قيل من ان المقدور ان اريد به ما تعلقت به القدرة لا يكون
الا موجودا وان اريد ما يصلح لان يتعلق به يكون معدوما وهو المعنى بقولهم انه تعالى
قادر على جميع المقدورات وان مقدوراته غير متناهية يعني انها صفة قديمة قائمة
بالقادر قبل الايجاد لمقدوراته وبعد الايجاد والبقاء فتدبر قوله وقيل صفة تقتضي التمكن
هذا هو القول المرضي فكأنه لم يقصد تمريضه والمراد التمكن من الايجاد والاعدام والا
كما مر فقوله وقيل وقدرة الانسان الخ فيه اشارة الى ان ما قبله عام فيهما او خاص
بالله والظاهر الثاني ووجه تمريضه انه وان فرق بين القدرتين الا انه يقتضي ان القدرة
من الصفات السلبية والذي عليه المحققون انها صفة ثبوتية ذاتية والعجز يضادها وفيها
للقائل باختياره تعليلا للصفات الذاتية ونفيا لها • ثم ان الهيئة انما تستعمل اذا اطلقت
بالمحسوسات والفعل شامل للايجاد والاعدام كما مر وصاحب هذا القول هو الراغب كما
صرح به في مفرداته فتأمل قوله والقادر هو الذي الخ هذا يحتمل ان يكون كلاما مستأنفا ويحتمل
ان يكون من تتمة القيل فكلاهما من كلام الحكماء لانهم لا يقولون باثبات صفات زائدة
كالمعتزلة على ما حقق في الكلام ويخالفون المتكلمين في ان القدرة عبارة عن صحة الفعل
والترك ويقولون هي عبارة عن كونه بحيث ان شاء فعل وان شاء ترك او لم يفعل ومقدم
الشرطية الاولى بالنسبة الى وجود العالم دائم الوقوع ومقدم الشرطية الثانية لا بالنسبة
الى وجود العالم دائم اللاوقوع وصدق الشرطية لا يستلزم صدق طرفيها والا نافي كذبهما ولم
يلزم امتناع الترك بسبب الغير لا ينافي الاختيار عندهم وفي نسخة وان شاء لم يفعل بدل
قوله وان لم يشأ يفعل ولما ذهب الفلاسفة الى ان ايجاد العالم بطريق الوجوب لم يثبتوا
له الارادة والاختيار الا بمعنى انه ان شاء فعل الخ وهو متفق عليه من الفريقين وفيه
كلام في تهافت المدقق الطوسي ليس هذا محله وقيل ان قول المص هو الذي ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل احسن مما قيل ان شاء ترك لان ظاهره يقتضي ان يكون العدم الاصلي
متعلق المشيئة وليس كذلك كما زعم ثم ان كلا من الفعل وعدمه اعم من الايجاد والاعدام
فالمعنى ان شاء الايجاد او الاعدام فعله وان لم يشأ الايجاد او الاعدام لم يفعله ومعنى
كونه قادرا على الموجود حال وجوده ان شاء عدمه اعدمه وان شاء لم يعدمه ومعنى كونه
قادرا على المعدوم حال عدمه ان شاء وجوده اوجده وان لم يشأ وجوده لم يوجده فاحفظه
فانه نافع وفيه بحث قوله والقدير الفعال لما يشاء الخ قال الراغب محال ان يوصف غير الله

بالقدرة المطلقة بمعنى بل حقه ان يقال قادر على كذا والقدير هو الفاعل لما يشاء على قدر ما
تقتضي الحكمة لا زائدا عليه ولا ناقصا عنه ولذلك لا يصح ان يوصف به الا الله تعالى والمقتدر
يقاربه لكنه قد يوصف به البشر واذا استعمل في الله فمعناه القدير واذا استعمل في البشر
فمعناه المتكلف والمكتسب للقدرة انتهى ومنه اخذ المص ما ذكره ملخصا فمعنى قوله على ما يشاء
الله مشتمل جار على وفق الحكمة وقيل معناه على الوجه الذي يشاء ما يشاؤه عليه من الوجوه المختلفة
ولا محصل له الا ان يريد به التعميم اي على كل وجه اراده وهو توطئة لاختصاصه به تع
لانه لا يقدر على ايجاد كل ما يشاء وجوده او على ايجاد ما شاء في غاية الاتقان جاريا على وفق
الحكمة الا الله والفعال هو المبالغ فيما يفعله كما وكيفا وقيل ان اراد بالفعال لما يشاء الخ
في الجملة فهو لا يقتضي عدم اتصاف الغير به وان اريد العموم لكل ما يدخل تحت المشية لزم
ان لا يوصف به غيره ولو مجازا واورد عليه ان اول كلامه في تفسير القدرة يقتضي ان يكون
القدير المتمكن من ايجاد الشيء او ذو صفة يقتضي التمكن منه لا الفعال الا ان يثبت هذا
المعنى نقلا ورد بان القدير صيغة مبالغة ففيه زيادة على القادر بل زيادة التمكن التي
يقتضي ان يكون فعالا ولا يخفى ان المراد الثاني وانه قد التزم ما لزمه فاي محذور فيه
ثم ان ما ذكرها هنا ان كان من تتمة القيل لم يرد ما ذكر وان كان ابتداء كلام آخر فالقدرة
والتمكن الموصوف به الله تع صفة قديمة باقية ازلا وابدا فيكون قبل الوجود وبعده ومعه
ولا حاجة الى جعله معنى آخر بنقل ولا الى غيره مما ذكر نعم ما ذكره المص تبعا للراغب من ان
القدير لا يوصف به غير الله بخلاف القادر والمقتدر بناء على ان المبالغة في القدرة بالمعنى المذكور
لا يتصف به غير الله تع فيه نظر لان المبالغة امر نسبي لا يلزم ان يكون بالمعنى المذكور ولو سلم
كلام العرب واهل اللغة لم نجده مختصا به تع ولذا وقع في بعض النسخ فلما يوصف به غير الباري
وكان المص اصلح به ما في النسخة الاولى على انه قد خالف ما ذكره بقوله في اول الخطبة لم
يقدر فان المراد بغيره تع الا ان يقال انه نفي القدير عن غيره اذ المعنى لا قدير فهو جدير
لا ينافي ما ذكر قوله واشتقاق القدر من القدر الخ قيل فيها اشارة الى الرد على الزمخشري حيث عدل عن
قوله واشتقاق القدير من التقدير لما فيه من اشتقاق المجرد من المزيد وان اجيب عنه بانه
لم يرد به الاشتقاق المعروف بل ان بينهما اتصالا ومناسبة فان القدير مشتق من القدرة
فان معناها الايقاع على مقدار قوته وحكمته وهو معنى التقدير وقد جرت عادتهم ان يعدوا
للغات اصلا مرجع اليه ولما كان في جميع موارده معنى التقدير جعله اصلا له هكذا نقل عنه ان
اشتمل المزيد على معنى المجرد وزيادة جعل اصلا كالقدير من التقدير والوجه من المواجهة والبجح
من التبجح والاشتقاق فيه لغوي بمعنى الاخذ من اشهر موارده لا ما اصطلح عليه اهل التصريف
ولذا تراهم يجعلون المصدر مشتقا من مصدر آخر فلا اشكال فيه كما تقدم قوله دليل
على ان الحادث الخ اي في قوله ان الله على كل شيء قدير لان الحادث والممكن شيء بالاتفاق وكل
شيء مقدور كما صرح به المص وصورة الدليل كما قيل الحادث حال حدوثه شيء فكل شيء مقدور له
ينتج ان الحادث حال حدوثه مقدور له تع والممكن حال وجوده شيء وكل شيء مقدور له تع فينتج
ان الممكن حال وجوده مقدور له واورد عليه مغالطة مذكورة مع ردها في حواشي بعض الفضلاء

الحاجة لايرادها هنا بوجود الاول وبقاء الثاني بقدرته تع وهذا رد على من زعم ان الحادث
يحتاج الى الفاعل القادر حال حدوثه دون بقائه والا لزم تحصيل الحاصل اذ ايجاد الموجود
محال وتاثير القدرة هو الايجاد واجابوا عنه بان المحال ايجاد الموجود بوجود سابق
وغيره لازم بل ايجاد الوجود هو اثر ذلك الايجاد مع ان هذا مبني على ان تاثير القدرة
الايجاد فقط وليس كذلك لجواز ان يكون الاعدام بعد الوجود فالاحسن ان معنى
انه مقدور ان الفاعل ان شاء اعدمه وان لم يشأ لم يعدمه كما مر وقيل لما ادعى بعض
المتكلمين ان عدم احتياج الثاني في بقائه شنيع قالوا ان الجواهر لا تخلو عن الاعراض
والعرض لا يبقى زمانين فلا يتصور الاستغناء عن القادر في كل آن وهذا مما انكره
كثير من المتكلمين على الاشعري وقالوا ان ادعاء مثله في الاعراض القارة مكابرة في المحسوس
اللهم الا ان يقال ان المراد انه ليس له بحسب ذاته بقاء واستمرار وبقاؤها العرض استنادا
لما يقوم به كالجذع المائل اذا استند الى جدار ثم فارقه سقط قوله والممكن حال بقائه لان
المحققين على ان علة الاحتياج الامكان لا الحدوث وبقائه اشارة الى صفاته تع لا الحدوث
كما هو مقرر في الكلام قيل انما افرد المص الممكن بالذكر وكان يكفي ان يقول الحادث حال
حدوثه فانها ممكنة مع قدمها لكن كونها مقدورة في غاية الاشكال لما تقرر من ان اثر المختار
لا يكون الا حادثا ولذا اضطروا الى انه تع موجب بالذات في حق الصفات كما في كتب الكلام
قيل علينا ايضا ان صفاته ممكنة فيلزم كونها مقدورة حال بقائها وقد فسر القادر بالذي
ان شاء فعل وان شاء لم يفعل وحاصله صحة الفعل والترك وهي بمقتضى ذاته فلا يصح فيها
ذلك الا ان يريد المص بالممكن الحادث لكنه خلاف ما يقتضيه سياقه اذ لو كان كذلك فهما
حدوثه وبقائه اقول الذي ارتضاه المحققون من المتكلمين كما قاله الامام في
الاربعين ان صفات الله ممكنة لذاتها واجبة الوجود لوجوب الذات وحاصله ان الصفات
واجبة للذات لا بالذات اي واجبة لاجل الذات المقدسة لا ان ذات الصفات اقتضت
وجوب وجودها نفسها فتكون ممكنة في حد نفسها معللة بالذات القديمة لكن يجب ان تكون
الذات موجبا بالنسبة اليها مختارا بالنسبة لما سواها والا لزم حدوثها بناء على ما تقرر من
ان الصادر عن المختار حادث البتة وقوله في التفسير الكبير ان الذات المقدس كالمبدا للصفات
لله عليه ان ظاهر التشبيه انها ليست مبدا لها واذا لم تكن مبدا لم تكن الصفات ممكنة بل
واجبة فيتعدد الواجب وهو لا يجوز واجيب بان المراد من المبدا هو الموجد بعد
العدم والصفات ليست مسبوقة بالعدم الا انها تقتضي الذات وتحتاج اليها وتتوقف عليها
فالذات بالنسبة لها كالمبدا وان لم تكن مبدا حقيقة واما تعلق القدرة وشمولها للصفات
الذاتية فاختلفوا فيه على ما اشار اليه في شرح المقاصد فقيل تتعلق بها والايجاب لا ينافي القدرة
بل يحققها والاختيار بمعنى ان شاء فعل وان شاء لم يفعل لا ينافيه ايضا كما مر وقيل انه
تدليس نقول قدرته بان ما سوى الذات والصفات من الموجودات واقع بقدرته فقدرته
قوله ان مقدور العبد مقدور الله المراد بمقدور العبد الفعل الصادر عنه باختياره وقدرته الكاسبة
له مقدور له اي تتعلق به قدرة الله المؤثرة في ايجاده وهو مذهب الاشعري ولا يلزم منه تعلق

خسرو
كازروني
حسن
خسرو
سيالكوتي
سعد چلبي
حسن
كازروني

فقدرتين بمقدور واحد لان المؤثر قدرة الله فقط والمحذور توارد مؤثرين مستقلين
ولا يلزم منه الجبر ايضا لا يقال التاثير معتبر في القدرة لما مر من تعريفها بانها صفة تؤثر
وفق الارادة لانا نقول الاشعري قسم القدرة الى المؤثرة والكاسبة وما ذكر
تعريف القسم الاول لا مطلق القدرة ومن هنا تبين ان معنى الكسب الذي يثبته الاشعري
هو تعلق القدرة والارادة الذي هو سبب عادي لتفرد الله تع بخلقه في العبد وافعال
العباد دائرة بحسب الاحتمال العقلي بين امور • الاول ان يكون حصولها بقدرته تع وارادته
من غير مدخل لقدرة العبد والثاني ان يكون حصولها بقدرة العبد وارادته من غير مدخل
لقدرة الله وارادته فيه اى بلا واسطة اذ لا ينكر عاقل ان الاقدار والتمكين مستند الى الله
تع اما ابتداء او بواسطة • والثالث ان يكون بمجموع القدرتين وذلك بان يكون المؤثر
قدرة الله تع بواسطة قدرة العبد او بالعكس او يكون المؤثر مجموعهما من غير تخصيص لاحداهما
بالمؤثرية والاخر بالآلية ذهب الى كل من الاحتمالات ما خلا الاحتمال الثاني من محتملات
الشق الثالث طائفة والاول مذهب الاشعرية والثاني مذهب المعتزلة والثالث مذهب
الاستاذ الاسفرايني والكلام عليه مبسوط في الكتب الكلامية وقوله لانه شيء الخ اشارة الى
القياس الذي ذكرناه قوله والظاهر ان التمثيلين الخ المراد بهما ما في قوله كمثل الذي استوقد
الخ وقوله او كصيب الخ وانما جعله الظاهر لانه ابلغ واقرب من كونه مفرقا ومفردا او عرضا
بتشبيه هيئة منتزعة من عدة امور متلاصقة تلاصقا معنويا حتى صارت كشيء واحد بمثلها
ومثل له بقوله تع مثل الذين حملوا الخ لظهور التركيب فيها كما سيأتي في تفسيرها مع المناسبة
بما هنا لانها في حق اليهود واكثر المنافقين منهم وحمل التوراة قراءتها وحفظها وقوله لم يحملوها
لتنزيل حملهم لها منزلة العدم كما في قوله وما رميت اذ رميت او المراد لم يلتزموا حقها كما في قوله
وحملها الانسان كحالهم مع التوراة التي هي كتاب عظيم فيه نور وهدى نافع مع عدم الانتفاع
بما حملهم وجمعهم كحال الحمار يحمل حملا ثقيلا من الكتب النفيسة ولا ينالهم منها الا التعب
والكد وفي ذكر الاسفار هنا لطف ظاهر لايهام ان يكون جمع سفر بمعنى مع انه المتعارف
في التعبير عنها كما لا يخفى قوله والغرض منهما الخ اي المقصود والمعنى المراد وليس المراد ما يترتب على
الشيء حتى يفسر بالحكمة والمصلحة لان افعاله لا تعلل بالاغراض كما قيل فالمراد من التشبيه
فيهما على تقدير التركيب تشبيه حال المنافقين بحال المشبه به فالاول مجموع احوال المنافقين في
تحيرهم واضطرابهم مع اظهارهم الايمان حفظ الدماء والاموال وذراريهم واهليهم وزوال
ذلك عنهم سريعا بافشاء اسرارهم وافتضاحهم المؤدي الى خسارة الدارين والمشبه به حال المستوقد
نارا مضيئة له فانطفأت ووجه الشبه سلاح ظاهر الحال الذي يؤول لخلافه وفي الثاني حالهم
في الشدة ولباس ايمانهم المبطن بالكفر المطرز بالخداع حذر القتل بحال ذوي مطر شديد فيه رعد وبرق
يفقدون حرو قواهم بانا ملهم حذر الهلاك ووجه الشبه وجدان ما ينفع ظاهرا وفي باطنه
بلاء عظيم والمكابرة المقاساة واخذ من السماء بمعنى احاط به سطرها وعلته وفي قوله من الحيرة
والشدة لف ونشر مرتب فالحيرة للتمثيل الاول والشدة للثاني ويحتمل رجوع كل منهما لكل منهما
وبحال المعطوف على قوله بحال يدفع ما بعده تقديرا او موصولة ومعينه محذوف منه اللام في

شيخ زاده

٧

اى اخرى انطفت بدون همزة بابدالها واجرائه مجرى المعتل والقياس غيره قوله من قبيل التمثيل المفرق
يعني انه من تشبيه المفردات بالمفردات وهو المسمى بالتشبيه المفرق ولما كان قوله المفرق يوهم
انه لا تعدد فيه فسره بقوله وهو ان تأخذ اشياء الخ اي ان تأخذ اشياء متعددة من غير تركيب
فتشبهها بمثلها كما ستبينه لك وفي الكشاف انه اذا كان التشبيه مفرقا فالمشبهات مطوي
ذكرها بين الاستعارة كقوله وما يستوي البحران الآية ثم قال فان قلت الذي كنت تقدره
في المفرق من التشبيه من حذف المضاف وهو قولك او كمثل ذوي صيب هل يقدر مثله في المركب
قلت لولا طلب الراجع في قوله يجعلون اصابعهم في آذانهم ما يرجع اليه لكنت مستغنيا
عن تقديره لاني اراعي الكيفية المنتزعة من مجموع الكلام فلا علي اولي حرف التشبيه مفرد
يأتي التشبيه به ام لم يله الخ والمراد انه على التفريق طوى ذكر المشبهات كما في الاستعارة
المصرحة لطي ذكر المشبه فيها لفظا وتقديرا قطعا وقد يجري التشبيه على سننها وان فرق
بينهما بوجهين الاول ان المتروك في التشبيه منوي مراد وفي الاستعارة منسي بالكلية
الا ترى تحقيقه في الاستعارة التمثيلية في قوله ختم الله الآية من ان المعاني قد يقصد اليها بالفاظ
موضوعة غير مقدرة في النظم الثاني ان لفظ المشبه به في التشبيه مستعمل في معناه الحقيقي
وفي الاستعارة في معنى المشبه حتى لو اقيم مقامه صح اصل المعنى من غير فرق وان فاتت المبالغة
واذا قدر فربما انتظم مع المذكور بلا تغيير كما هنا وقد يحتاج الى التغيير كما في قوله تع وما يستوي
البحران على ما فصل في محله ثم ذكر انه على التفريق يحتاج الى التقدير دون التركيب وظاهره
انه يقدر كمثل ذوي صيب الا ان تمسكه بطلب الضمير المرجع يقتضي تقدير ذوي واما تقدير مثل
فلان المقصود تشبيه صفة المنافقين بصفة ذوي الصيب فتقديره اوفي تأدية هذا المعنى
ولانه ملائم مع المعطوف عليه وهو كمثل الذي الخ ومع المشبه وهو مثلهم وان صح ان يقال
او كذوي صيب كقوله تع انما مثل الحيوة الدنيا كماء انزلناه من السماء الخ وقيل تقدير المثل لما
سلف لتقتضيه العطف على السابق ويبتني عليه تقدير ذوي لان اضافة القصة الى كل من
الاجزاء التي تدخل فيها صحيحة لكن اضافتها لاصحابها حقيقية ولغيرهم مجازية لما ذكر في
قوله مثل الذين ينفقون اموالهم في سبيل الله وقد قيل عليه ما قيل فمن اراده فعليه بالنظر
فيه وهذا كله مما لا كلام فيه وانما الكلام في ان المص ترك حديث التركيب والتفريق بين التركيب
والتفريق فاما ان يكون اكتفاء بما قالوه مع الاشارة اليه سابقا حيث اقتصر على تقديره واما
ان يكون تركه لعدم ارتضائه له لما فيه من الخفاء مع ان ذكر المشبهات غير ظاهر لان المشبه
في التمثيلين مصرح به في قوله او كالمثلهم لان المثل بمعنى القصة والحال الشاملة لجميع احوال
المنافقين المشبهة اجمالا ولا يلزم في التفريق التصريح بالطرفين تفصيلا كما قالوه في
اللف والنشر التقديري على ان اجماله في قوة التفصيل لقرب العهد به فكيف يقال انه
طوي فيه ذكر المشبهات على انه مانع من ابقاء الكلام على حاله من غير تقدير اصلا وما ذكره من
قد تكرر من بنية الالفاظ في التمثيلية مر تحقيقه الا ان قياس الاستعارة على التشبيه قياس مع
الفارق فان المشبه يطوى ذكره كثيرا بخلاف اجزاء اللفظ المستعار فما يفيد مدعاه به غير تام
قوله وما يستوي الاعمى الخ هذا من قبيل التشبيه المفرق وهو نظير لما نحن فيه من وجهين التفريق

سيد

كشف

طيبي

وتكرير التشبيه ولذا اعاد لا النافية فشبه الكافر الضال بالاعمى والمؤمن المهتدى بالبصير
ثم شبههم مرة اخرى فقال وما يستوى الاحيا ولا الاموات والظلمات والنور الباطل والحق
والظل والحرور الثواب والعقاب وقيل الاعمى والبصير مثلان للصنم والله عز وجل كما
فى سورة فاطر قوله وقول امرء القيس بن حجر الكندى الشاعر الجاهلى المشهور من قصيدة طويلة

اولها

الا عم صباحا ايها الطلل البالى ... وهل يعمن من كان فى العصر الخالى
وهل يعمن من كان اقرب عهده ... ثمانين عاما فى ثلاثة احوال

ومنها

كانى بفتخاء الجناحين لقوة ... على عجل منها لطاطى شملال
تخطف خزان الانيعم بالضحى ... وقد حجرت منها ثعالب اورال
كان قلوب الطير رطبا ويابسا ... لدى وكرها العناب والحشف البالى

وضمير وكرها راجع لفتخا وهى العقاب المذكورة اولا وهو شاهد للتشبيه المفرق حيث شبه
قلوب الطير الطرية وقلوبها المقددة على اللف والنشر المرتب بالعناب فى الشكل واللون والحشف
التمر وهو الردى اليابس منه والعقاب من سباع الطير وتوصف بمحبة اكل اللحم دون قلوب الطير
وقال ابن قتيبة قلوب الطير الذ ما فيها فهى تاتى بها لتزق بها فراخها ولكثرتها يبقى منها
الرطب واليابس وهو الظاهر وفى كامل المبرد ان هذا البيت عند الرواة احسن ما قيل فى
تشبيه شيئين مختلفين فى حالين مختلفين بشيئين كذلك ورطبا ويابسا حالان من قلوب
الطير والعامل فيها كان لانها اشبه ولدى وكرها حال ايضا والعناب بالرفع خبر كان وهو
رمان ثمر معروف قوله بان يشبه ذوات المنافقين الخ اثار والمجرور يتعلق بقوله يمكن او نجعلها
وعبر بالذوات هنا وبالانفس فيما سيجى تفننا واشارة الى انه لابد منه فى التشبيه المفرق لانهم
المشبهون بالمستوقدين واصحاب الصيب بخلافه على التركيب فان النظر فيه الى المجموع فلذا لم
[illegible] فيه وقد بيناه للناظر ما فيه فقوله واظهارهم الايمان بالاستبعاد عدل عما فى الكشاف
من قوله واظهار الايمان بالاضاءة لما قيل من انه اعترض عليه بانه يخالف ما قدمه من ان
المشبه بالاضاءة هو الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم ولا يناسب ما بعده من قوله ان الشبه
بانطفا النار هو انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة اذ المناسب ان تشبيه انقطاع الاظهار
بالانطفا وان اجيب عنه بان المراد هنا الاضاءة المتعدية وهى ثمة لازمة واراد بانطفا الاثر
اثره وهو الانتفاع به فمعناه شبه المنافق بنفاقه واظهار الايمان بالمستوقد باستيقاد
وشبه اثر الاول من الانتفاع باثر الثانى من الاضاءة وشبه انقطاع الانتفاع بانقطاع الاضاءة
ويؤيد هذا ان تشبيه ذات المنافق بذات المستوقد ليس مقصودا فى الاية قطعا والحمل على
تعيينه للمستوقد استيقاد واضاءة وخمود نار وللمنافق اظهار ايمان وانتفاع به وانقطاع الخ
وغيره وهذا ابدع مما فى الشروح مما ارتضاه الشريف المرتضى قدس سره وقيل للمستوقدين
ذوات وثلاث حالات الاستيقاد واضاءة نارهم ما حولهم وانطفا نارهم وكذا للمنافقين ذوات
وثلاث حالات واظهار الايمان بازاء الاستيقاد وحقن الدما وسلامة الحال والاولاد ونحوها
من المنافع الحاصلة باظهار الايمان بازاء الاضاءة وزواله بازاء انطفا النار فتمت هاهنا اربعة اوجه
من التشبيه فى الاول الوقوع فى حيرة ودهشة وفى الثانى التنبيه لحصول المراد وفى الثالث

من الباعث الفعل وفى الرابع الغاية المترتبة والمص شبه اظهار الايمان بالاستيقاد والزمخشرى بالاضاءة
وقد قيل عليه ان الظاهر ان يشبه اظهار الايمان بالاستيقاد والانتفاع بالاضاءة كما
ولذا عدل عنه المص فى ربع القسمة الا انه شبه زوال النفع باطفا النار والمناسب ان يجعل
الازالة او المشبه به الانطفا اقول لا يرد ما اوردوه بعد النظر التام ولا مغايرة بين
ما ذكره المص وبين ما فى الكشاف الا باختلاف العبارة وهما فى المآل واحد وتوضيحه ان
المستوقد هنا بمعنى الموقد وايقاد النار اشعالها بالحطب ونحوه ويترتب عليه اضائتها اى جعلها
او كونها مضيئة منتشرة الضوء ويترتب على هذا الاستضاءة التى هى اثرها ومطاوعها وهى عين
الانتفاع بها ثم يضمحل النار والنور ويبدل الخير بالشر وهذا ما فى جانب المشبه به وفى المشبه
نظيرها المنافق ينطق بقوله امنا وكلمة الشهادة فيترتب على نطقه اظهار ايمانه بدلا لذلك
يترتب على هذا الاظهار الانتفاع بصيانة الدما والاموال ونحوها ثم ينقلب فيعرض
افتضاحه واستحقاقه لعقاب الدارين فتخيب امانه وتنعكس احواله فاذا عرفت هذا ظهر
لك ان الاشياء ان اظهاره ايمانه فى الحقيقة بدلا لذلك الكلمة المجراة لانها نفسها والشبه بالايقاد
نتيجة اجراء الكلمة والشبه بالاضاءة اظهار الايمان كما فى الكشاف الا انه لقربه للايقاد من الافعال
لتلازمهما يجوز ان يقال شبه اظهار الايمان بالايقاد والانتفاع بالاضاءة وان كان استضاءة
اكتفى بواحد كما قيل فى التعليم والتعلم فسقط ما اورد على المص فى الاطفا والانطفا والعجب
توهم من منافاة قول الزمخشرى هنا شبه اظهار الايمان بالاضاءة لقوله اولا المراد ما استضاء
به قليلا من الانتفاع بالكلمة المجراة على السنتهم وبين الاستضاءة والاضاءة بعد ما بين المشرقين
الثانى قول المص باهلاكهم سببية متعلقة بزوال وفى قوله باطفا متعلقة بيشبه الثانى
[illegible] معتدى ولا بابقا قوله وفى الثانى تشبيههم باصحاب الصيب الخ معطوف على قوله فى الاول
والرابع معطوف على ذوات نائب فاعل يشبه المجهول وباصحاب معطوف على قوله بالمستوقدين
واصحاب اشارة الى ذوى المقدر وقوله حذر الخ النكايات جمع نكاية من نكات بالهمزة
ونكيت مقتل الاخر وهى ما يولمهم الما شديدا وطرق يطرق من باب كتب اذا اتى ليلا
والمراد به ما يصيب الكفرة من الاذلال والاهلاك فشبه حذرهم منهم بسد الاذان
لا تقابه وقوله من حيث الخ هو وجه الشبه وانتهزوا بالزاى المعجمة بمعنى اغتنموها
وبادروا الها سعة وفرصة كغرفة اصل معناه النوبة فى السقى ثم شاع فى كل مطلوب يبادر
خشية فواته وهو منصوب على الحال او التمييز وهو مفعول ثان لانتهز بتضمينه معنى
التصيير والايجاد واصل معنى الانتهاز الدفع ثم قيل انتهز بمعنى نهض وبادر وخطى بضم الخا
مقصورا جمع خطوة ومستقيدين مجاز وكناية بمعنى واقفين وحراك بفتح الحا المهملة بمعنى حركة
وقوله خفقة بمعنى لمعة وخفى بمعنى فرهنا من خفا البرق كرما اذا لمع لضعف وفى قوله يمكن
اشارة الى مرجوحية التفريق بالنسبة الى التركيب لانه ابلغ كما صرح به الشيخ وغيره من اهل
المعانى قوله وقيل شبه الايمان الخ هذا تفسير لقوله اوكصيب الخ على ان التشبيه مفرق ايضا
وقائله قيل انه الراغب فى تفسيره وقريب منه ما اختاره السمرقندى فقال جعل
الدعا الى الاسلام كالصيب وما فيه من الجهاد كظلمة الليل وما فيه من الغنيمة كالبرق

اى انه عليه السلام دعاهم الى الاسلام الذى هو سبب المنافع فى الدارين حقيقة بمنزلة الصيّب
الذى هو سبب المنفعة حقيقة الا ان فى الاسلام نوعا شديدا من الجهاد والحدود وغيرها
بمنزلة ظلمة الليل والسحاب وصوت الرعد مع الصيب وفيه من الغنيمة والمنافع كالبرق فان
فجعل المنافقون اصابعهم فى اذانهم من سماع ما فى الاسلام من الشدائد كما جعل من ابتلى
بهذا الصيب فى ليلة مظلمة فى مفازة اصبعه فى اذنه من الصواعق يكاد البرق يخطف ابصارهم
اى ما فى الاسلام من الغنيمة والنفع ومعناه ان المنافقين اذا راوا خيرا فى الاسلام وغنيمة
سكنوا اليه واذا اطلع عليهم بالشدائد قاموا متحيرين مغمومين وصدوا عن رسول الله انتهى
وتحقيقه بعد العلم باختصاصه بالمنافقين ايضا لا عمومه للكافرين وان ذهب اليه بعض
المفسرين ان الفرق بينه وبين ما قبله مع التفريق وتشبيه احوال المنافقين فيهما انه على
ما قبله الصيب بازاء ايمان المنافقين والظلمات كفرهم المضمر والرعد والبرق الخوف وخداعهم
المصير النفع ضرا ونفاقهم لدفع المضرة عنهم بازاء جعل الاصابع فى الاذان مع عدم فائدة
وتحيرهم فى حيلهم بمصادفة برق يمشون فيه ثم يقفون واما على هذا فالصيب بازاء الايمان
المحقق الخالص والقرآن المجيد وما يفيده من المعارف التى يحيى بها كل قلب سليم حياة ابدية
كما ان من الماء كل شىء حى وكون المنافقين اصحاب هذا الصيب مع عدم حصوله لهم وللدلالة
بضعف اليهم فى العبارة لتمكنهم منه وتلبسهم بما يضاهيه ولانهم قد اظلهم زمان حصوله
بشيرا اليه قوله وسائر ما اوحى الاشارة دون ما اوتوا والظلمات بازاء الشبهات والرعد
الوعد للتبشير برحمة الغيث والوعيد لانذار بسفهة الصواعق وما فيه من الآيات قرآنية
الباهرة اى القاهرة للعقول بازاء البرق الخاطف للابصار اى الصارف عما سواه لو هذا هو انه
فى انصرافهم عن الاستماع والاذعان بازاء سد الاذان عما يخاف من الوعيد وانتفائه بما لا يفيد
فانه قاهر محيط بالكافرين واما الخوف ومرضه كما فى جعلهم اصحاب هذا الصيب من البعد الذى هو
مع التقدير كما لا الفارق ويعد تشبيه الوعد بالرعد وتشبيه الآيات بالبرق ومما ذكرنا ظهر
غفلة من قال انه لم يتعرض للتشبيه فى قوله يكاد البرق يخطف ابصارهم وانه يمكن ان
يقال الشبه قريب صرف الآيات انظارهم عما كانوا يصرفونها اليه من حطام الدنيا والاباطيل
يخطف البرق ابصارهم وحياة الارض بهجتها بنباتها وارتبكت بها الضمير فى ارتبكت
عائد على ما وانثه باعتبار معنى الشبه وضميرها للمعارف والمذكورات باسرها والمعارف
جمع معرفة وهى معرفة وفى بعض الحواشى صححه معاون بواو ونون فى آخره جمع معونة من
العون وقول الطيبى ويسر بالعون بتشبيه آلات المعارف وارتبكت بمعنى اختلط يقال ارتبك فى
اذا اختلط ومما نحن والمبطلة وفى نسخة الطائفة المبطلة وهم اهل البدع والضلالة الحاملة
لابطال الحق واعتراضه ونه اى حال بينه وبين الحق والباهر الظاهر العجيب فى قوله بالفيه
والتشديد اى عوقه قوله وهو متعلق بقوله والله محيط الخ اى عدم خلاصهم مما يخافون وقوله
اهتزازهم اى شدة اهتزازهم وهو فى الاصل توالى الحركات فى محل واحد ويكنى به عن النشاط
والفرح كما فى قول ابن الرومى • ذهب الذين تهزهم مداحهم • هز الكماة عوالى المران
وهو المراد هنا ومن فسره بالحركة فقد قصر وقوله يلمع لهم من رشد بعمهم فسكونا وتعقيبين ضد

فى ولمعانه استعارة من لمعان البرق لظهوره ظهورا لا يثبت ويزول سريعا ورفد بكسر
الراء المهملة وسكون الفاء يليها دال مهملة معناه العطاء والشىء المعطى وتطمح تنتظر وتتطلع
يقال طمح بعينه اذا شخص بها والمطرح موضع الطرح نزعم لكل موضع وتوقفهم فى الامر ترددهم
فيه وهو مجاز من الوقوف وشاع فى هذا المعنى اذا تعدى بفى وتوقف عن الامر امسك عنه ووقف
الامر على كذا علقه عليه ووقف الميراث الى الوضع اخر فيختلف معناه باختلاف تعديته وتعن
بكسر العين المهملة وتشديد النون مضارع عن بمعنى ظهر وخطر او عرض وبتوقفهم متعلق
به كقوله بتثبيتهم وقوله ونبه الله الخ اى نبه الله المؤمنين او نبه كل من يتنبه وهو مما ينبغى
التنبه له وان لم ينبهوا عليه لان هذا التنبيه من تتمة التشبيه المفرق وارتباطه انما هو به
لا بالمثل الاخير ولولا هذا لم يكن لذكره وتاخيره الى هنا محل وبيانه انه لما كان فى التشبيه
الاول ايماء الى العقائد الحقة والمعارف الالهية التى مدت نعمها على موائد الوجود وحرم
ذوقها هؤلاء المنافقون كما ارشناكه سابقا وهم تحت سماء مغدقة على رياض مخصبة وقد
ابدلوا فانتجعوا بصرفهم الحواس عن اعمالها فيما حقها ان تصرف له وجعلها كالعدم فنبه الله
عليهم فقال انهم تعاموا وتصاموا عمن لو شاء اعماهم واصمهم حقيقة وقوله بالحالة الخ المراد
بها الصمم والبكم والعمى وضمير يجعلونها للاسماع والابصار وضمير جعلهم مفعول اول وبالحالة
مفعول ثان اى ملتبسين بها او ظرف لغو متعلق به وقد جوز فى يجعلونها ان يبنى للفاعل
وللمفعول فقيل ان التنبيه من كلمة لو الامتناعية وظاهره ان قوله ولو شاء الخ فى شأن المنافقين
والظاهر انه تتميم لاصحاب الصيب الممثل بهم ويجعلون على البناء للمفعول وضمير المفعول للحالة
ولا يلزم الاقتصار على احد مفعولى جعل الذى هو من افعال القلوب والمعنى بالحالة التى يجعلون
اسماعهم تلك الحالة على ان يكون تعلق الجعل بالمفعول الاول القائم مقام الفاعل وبالثانى
والمراد به الحالة التى هم عليها على الحذف والايصال وفيه تكلف او على البناء للفاعل وهو
الظاهر والمعنى الحالة التى يفعلونها فى لا يكون الجعل من افعال القلوب ولا يلزم الحذف
المذكور انتهى وفيه ما لا يخفى فان التنبيه انما هو من التذييل بهذه الجملة لا من لو وجعل فى يجعل
بمعنى الفاعل والبيت مما يتعدى لمفعولين بل لواحد وهو كثير فيها الا ان لها معانى فتكون بمعنى اعتقد
بمعنى صير وهى على هذا ملحقة بافعال القلوب واما بمعنى اوجد واوجب فيتعدى لواحد وهو
المراد هنا فلا حاجة لما ارتكبوه من التعسف قوله لما عدد فرق المكلفين الخ اى المؤمنين والكفار
والمنافقين التى ذكرهم من اول السورة الى هنا وخواصهم ما اختص به كل فريق من الاهتداء
بالقرآن وانفاق الحلال والايمان بالغيب والفلاح والفوز فى الدنيا والعقبى فى المؤمنين واصرار
غيرهم على الكفر وتغشية قلوبهم وسوء عقباهم فى الكفرة واخفاء الكفر والخداع وضررهم العائد عليهم
فى المنافقين وقوله مصارف امورهم المصارف جمع مصرف من صرف المال اذا انفقه او من صرف
الدينار بالدراهم اذا بدله استعير هنا لما هم عليه فى اعمالهم واعمارهم او لما يؤول اليه امرهم
من الفوز بالسعادة او الخسران وهو ظاهر وهذا معنى قوله فى الكشاف عدد الله فرق المكلفين
من المؤمنين والكفار والمنافقين وذكر صفاتهم واحوالهم ومصارف امورهم وما اختص به كل فريق
بما يسعده ويشقيه ويحظيه عند الله ويرديه واقبل الجاد فى حسن تخصيصه ويحتمل انه طوى

البيان بقوله مما يسعدها الخ لما يرد عليه من انه لم يذكر للمؤمنين مشقيات ومرديات ولا للكفار
مسعدات ومحظيات وان اجيب عنه بان المذكور صريحا للمؤمنين المسعدات ولغيرهم
المرديات ويفهم من ذلك ما يقابله ضمنا فيكون الكل مذكورا للكل فانه رد بان الاختصاص لا ينفي
له فان المقابل لما اختص بكل فرقة ليس مخصوصا بها لوجوده في المقابل الآخر وان كان غير وارد
لان مسلكه اسلم من التكلف على انا نقول انه لا وجه للرد لان مقابل كل خاصة لم يخطر فيه
انصاف الآخر به هنا اذ مقابل الاهتدا بنور الفرقان شامل لعدم الوقوف عليه كمن لم يبلغه الدعوة
وانما قال الخير في الخير يقابله عدمه الشامل لمن لم يفعلوا صلاة ولم يقصد ذم مقابلهم بذلك وكذا
الصلوة وغيرها من العبادات ومسعدات الاشقيا المفهومة مما اشقاهم الله به لا يمدح به
المؤمنون كما قيل • المرء ان الشيف ينقص قدره • اذا قيل ان الشيف امضى من العصا
فلا حاجة لما قيل من ان الرد مرد ود لظهور اختصاص تلك المقابل بتلك الفرقة بملاحظة
انفهامه ضمنا وكونه مفروضا غير محقق مثلا اذا قلنا لصفات المذكورة للمؤمنين مسعدات
بعدهم منه انهم لو كانوا اتصفوا بمقابلاتها لشقوا لم يمكن اخراج ذلك في حق الكفار لانهم متصفون
بتلك الصفات حقيقة بلا فرض وتقدير وكذا الحال في صفات الكفرة وان كان له وجه ايضا
قوله اقبل عليهم بالخطاب الخ قد قدمنا لك ان الالتفات لا ينفك من اخذه لطرق الثلاثة
الى الآخر والاتيان باحدها في مقام يقتضي خلافه والكلام عليه مفصل في محله ولا يهمنا هنا
الكلام فيه وانما الكلام فيما قيل من ان هذا مبني على عدم الوثوق بما سيأتي عن علقمة او
على انه لا يقتضي تخصيص الخطاب اذ لم يكن بمكة منافق حتى يدخل في هذا الخطاب • ثم انها
ان نزلت منفردة عما قبلها فكيف يتحقق فيها الالتفات الا ان يقال يكون فيها بترتيب بعد
نزول القرآن لمصلحة اقتضت ترتيب نزوله فان دعوى انفرادها بالنزول مما لا وجه له حتى يتكلف
له ما تكلفه وكونه لم يكن بمكة منافق في بدء الاسلام لا ينافي الاخبار عنهم فكم في القرآن مثله من
المغيبات والاخبار عما سيأتي • ثم انه ذكر للالتفات نكات بعضها عام وبعضها خاص بهذا المقام
فالاولى هز السامع واصل معناه التحريك بحركات متوالية ثم كني به عن ادخال المسرة كما في قول
ابن الرومي • ذهب الذين يهزهم مداحهم هز الكماة عوالي المران •
وهو المراد هنا والتنشيط ايجاد النشاط وهو الخفة والسرعة اريد به الاقبال على الامر وعطفه
على ما قبله كالتفسير والاهتمام بالعبادة مأخوذ من السياق والمقام لان العظيم اذا اقبل
على عبيده في شأن وأمرهم به بنفسه دل على عظمة ذلك الشأن وفي قوله بأمر العبادة تورية وحسن
تعبير وقوله جبر الكلفة العبادة الجبر التكميل والازالة اي بما يهون الامر الشاق ويزيل مشقته
بها على خلاف مقتضى الطبع والكلفة المشقة واصله الكلف كغرفة وغرف والتكاليف الشاقة
كما في المصباح وهذه من النكت الخاصة بالمقام وهذا بالنسبة الى المؤمنين ظاهر فانه
يحصل لهم الاعتداد بغيرهم وكذا التنشيط او يقال يكفي للنكتة الوجود في البعض وقيل
انه بالنسبة لغيرهم ايضا لتيقظهم لانهم تحت حكم حاكم كريم لم يطردهم عن ساحة الهداية
ولا يخفى بعده قوله ويا حرف وضع الخ هذا هو الصحيح وقيل انها اسم فعل والاشهر انها وضعت
لنداء البعيد وقيل انها لمطلق النداء ومشتركة بين البعيد والقريب والمتوسط وعلى الاول اذا

نودي بها القريب لتنزيله منزلة غيره اما لعلو مرتبة المنادي او المنادى بالكسر والفتح وقول
الداعي يا رب ينادى به القريب يصح فيه فتح الدال وكسرها وقوله في يا رب يصلح للاول والثاني
لحقارته وعظمة خالق عد نفسه بعيدا او عد الله عليا عن عباده وغفلة السامع وسوء
فهمه بمنزلة بعد واما الاعتنا بالامر المدعو له وزيادة الحث عليه لان هذا البعيد وتكليفه
بمثل الامر يقتضي الاعتنا والحث فاستعمل في لازم معناه على انه مجاز مرسل واستعارة تبعية
او مكنية وتخييلية كما حققه بعض الفضلا فان قلت الكلام في تنزيل المنادى منزلة
البعيد لا المدعو له المنادى لاجله قلت المدعو لتحصيل امر بعيد يبعد عند الذهاب
الى تحصيله فهو بعيد مآلا فقوله فوا انتصافا زما ذكره في توجيه البعد امر اقناعي فان
من يقول يا قريبا غير بعيد ويا من هو اقرب من حبل الوريد فاين هذا من القيام في مقام
يعد ليس بشيء فان القرب في كلام المنادي باعتبار الحقيقة ونفس الامر وهو لا ينافي الاعتبار
الاعتباري وليس هذا نظير قوله • •
وكم قلت شوقا ليتني كنت عنده • وما قلت اجلالا له ليته عندي •
الآن كما توهمه ابن الصائغ في حواشيه والوريد عرق في العنق واضافة الحبل له كلجين الماء قوله وهو
مع المنادي بالفتح جملة فالمنادى منصوب لفظا او تقديرا بأنادي وما في معناه او
ما قام مقامه قولان للنحاة وعلى الاول هو لازم الاضمار استغنا بظهور معناه مع قصد
الانشا اذ ليس المراد الاخبار بان المتكلم ينادي ولذا رد على من قال انه لا يجوز تقدير الفعل
اذ تركانت الجملة خبرية لان الفعل مقصود به الانشا ولذا قال الرضي تقديره بلفظ
الماضي كدعوت وناديت اولى لانه الاغلب في الانشا ولكونه لانشا النداء سقط ما قيل
من انه لو كان ذلك الفعل كدعوت مقدرا لتم المعنى بدون المنادى لانه فضلة وقيل في
الجواب عنه ايضا انه قد يعرض للجملة ما يصيرها غير مستقلة كالجمل الشرطية ولا يرد على كونه
جملة قيل وكلامنا ان الكلام لا يكون من اسم وحرف ولا من حرف ان قلنا يا بمعنى ادعو
لانه علم على انه لا ينافي الا من اسمين او اسم وفعل لانه قائم مقامه كنعم في بلى ولا وهو في قوة
المذكور من غير شبهة فلا يلتفت لما توهمه بعضهم فتدبر قوله واي جعل وصلة الخ اي لها معان
كالموصولية والشرط والاستفهام والواقعة في النداء اسم نكرة موضوعة لبعض من كل كما في شرح
الهادي ثم تعرفت بالنداء وتوصل بها لنداء ما فيه ال لان يا لا تدخل عليها في غير يا الله الا شذوذا
وقيل انها موصولة ورده النحاة بما هو معروف في كتب العربية وذو اللام صفة لها فهي وصلة
كما توصل لنداء اسما الاجناس بذي بمعنى صاحب وقوله متعذر اي ممتنع بنا على ما عرف
من كلام العرب لا تعذرا عقليا وقوله لتعذر الجمع بين حرفي التعريف هذا اخص مما اشتهر من انه
لا يجمع بين تعريفين لانهما قد يجتمعان في نحو يا زيد واي يفعل كذا لاجتماع العلمية والنداء
والاضافة والموصولية كما حققه نجم الائمة الرضي فليس مثله ممتنعا عنده حتى يحتاج الى التنكير
لما عرفت يا الرجل فممتنع بالاتفاق وقوله فانهما كمثلين وهما لا يجتمعان الا شذوذا كقوله
فيا الغلامان اللذان فرا • وانما قال كمثلين لان يا ليست موضوعة للتعريف كال ولذا لا يتعين
المنادى في كل موضع ولم يبين ان تعريفه بماذا وقد ذهب ابن مالك ومن تبعه الى انه بالقصد

سعد
سيد
خسرو
عصام
عصام
لطفي
ابن المنير
كمال زاده
خسرو

والاقبال عليه وذهب ابن الحاجب الى انه بالمقدرة فاصل يا رجل يا ايها الرجل والكلام فيه
مشهور **قوله واعطي حكم المنادى** الخ اعطي مجهول نائب فاعله ضمير اى المذكر باعتبار اللفظ وحكمه هو البناء
على الضم واي لا ومحرف النداء واجرى المقصود بالنداء باعتبار صريح معناه بمعنى جعله تابعا على الوصف
كما صرح به بعض وانما التزم رفعه ليكون على صورة المنادى المفرد المقصود بالنداء لانه معنوي
الآخر فلا يجوز نصبه على الاصح خلافا للمازني فانه اجاز نصبه قال الزجاج والمبرد
ولا نابعه عليه احد لمخالفته لما سمع عن العرب والتزم الرفع لانه المقصود بالنداء ولانه مبهم
ووصف المبهم معه كالشيء الواحد لمنع الفصل بينهما فان قلت الوصف تابع غير مقصود
بالنسبة للمتبوع فيما ذكرنا فيه قلت هذا بحسب الوضع الاصلي فلا ينافي ما يطرأ عليه لكونه
مفسر المبهم مما يجعله مقصودا في حد ذاته وههنا اشكال وهو ان الرجل في قولك يا ايها الرجل
تابع معرب بالرفع وكل حركة اعرابية انما تحدث بعامل ولا عامل يقتضي الرفع هنا لان متبوعه
مبني لفظا ومنصوب محلا فلا وجه لرفعه وهذا انما يرد على غير الاخفش القائل بانها موصولة
حذف صدر صلتها فليس عنده نعتا بل خبر مبتدا محذوف مقدر وقد استضعفه بعض علماء
العربية وقال انه لا جواب له قلت قد قال هذا بطريق البحث وهو عجيب منه مع تبحره
فان هذا من الاسئلة الواقعة بين ابي نزار وابن الشجري وقد طال الكلام فيها في الامالي
بما حاصله ان ابا نزار قال انها حركة بناء وقال ابن موهوب انها حركة اعراب وتبعه ابن الشجري
والحق انها حركة اتباع ومناسبة لضمة المنادى ككسرة غلامي فلا حاجة الى ان يقال انه لا يمكن
التفصي عنه الا ان يقال بان حركة الضم ليست اعرابا بل اتباع لحركة البناء الشبيهة للاعراب بالعرض
ولذا سميت رفعا تجوزا الا انه مع مخالفته للظاهر لا نظير له في اللزوم وقوله اقحمت بصيغة
المجهول بمعنى زيدت من اقحمته في الامر اذا ادخلته ورميت به فيه وهو مجاز مشهور على
الالسنة وزيادتها لازمة للعوضية وقوله ها التنبيه بالقصر اي لفظها التي تكون للتنبيه
في نحو هذا ولو مدت جاز على انه تعبير عن الكل بجزئه وسيأتي بيان تاكيده وفي ادعاء التعويض
نظر لان هذه لم تستعمل مضافة اصلا والاضافة انما سمعت في غيرها الا انها لما كانت في
واحد اجري عليها حكمها فتأمل **قوله وانما كثر النداء** الخ المراد بالطريقة اي المنادى الموصوف
بذي اللام واوجه التاكيد فسرت بتكرير الذكر والايضاح بعد الابهام واختيار لفظ البعيد وتأكيد
معناه بحرف التنبيه واجتماع التعريفين في النداء وال وقوله وكل الخ كل مبتدأ خبره حقيق وما
بينهما اعتراض والجملة حالية للتعميم وتتميم التعليل ولفظ اكد بالمد افعل تفضيل من التاكيد
بالمرة ويقال من التوكيد اوكد وقوله اكثرهم الخ احترس من قول الزمخشري وهم عنها غافلون فلا
تغفل **قوله والجموع واسماؤها** الخ الجمع ما دل على اكثر من اثنين واسم الجمع مثله الا انه اشترط فيه ان يكون
على صيغة تغلب في المفردات سواء كان له واحد ام لا ومنه الناس كما بيناه والحلاة بالنداء يعني
الداخلة عليها لام التعريف ولما افادته التعريف واتصلت باوله لفظا جعلت كانها حلية
وزينة له استعارة لشيوعها صارت كالحقيقة وقيدنا افادتها العموم لعدم ارادة العهد الخارجي
لانه المتبادر من التعريف الموضوع للتعيين ثم الاستغراق لانه حيث لا عهد لا ترجيح لبعض افراده
على بعض فيتناول الجميع وهذا في الجموع اقرب واقوى كما في التلويح ثم انا نستدل على العموم بصيغة

الاستثناء وان استفاض في العام حتى جعل معيارا فلا يكون حقيقة الا فيه كقوله ثم ان عبادي ليس
لك عليهم سلطان الا من اتبعك وقد اختلفوا في انه اذا لم يكن للعهد هل الاولى حمله على الجنس
او العهد الذهني المتيقن او على الاستغراق لانه اكثر وافيد وكلام المص ينظر للاخير وقد قيل على
قولهم ان الاستثناء يدل على العموم ان صحة الاستثناء موقوفة على العموم ايضا فيلزم الدور وبعض
الاستثناء يكون من الخاص كاسم العدد نحو له علي عشرة الا ثلاثة والاعلام كضربت زيدا الا راسه وصمت
رمضان الا عشره الاخير فلا يتم هذا المدعى ودعوى الاكثرية غير مسموعة واجيب بان
المراد العموم يثبت بوقوع الاستثناء في كلامهم ووقوعه يدل على وجود العموم لا على العلم به فلا
دور والاستدلال ناظر للاستعمال واما النقض المذكور فمدفوع بان ما ذكر عام تأويلا بتقدير
جزء معرف بالاضافة كاعضاء زيد وايام الشهر ونحوه والاستدلال بالتاكيد لانه لو لم يكن عاما
كان التاكيد تاسيسا والاتفاق على خلافه والاستدلال لا ان المطابقة شائع وله امثلة ذكرها
الاصوليون كقولهم يوم السقيفة الائمة من قريش ردا على الانصار في القصة المشهورة **قوله
والناس يعم الموجودين** الخ هذا هو المسمى بالخطاب الشفاهي عند الاصوليين وهو ما يدل على الخطاب
وضعا كالنداء وبعض الضمائر نحو يا ايها الناس قالوا وليس خطابا عاما لمن بعد الموجودين في زمن
الوحي ولمن بعد الحاضرين مهابط الوحي والاول هو الوجه وانما يثبت حكمه لهم بدليل آخر من
نص او قياس او اجماع واما بمجرد اللفظ والصيغة فيما لم يكن مخصوصا بهم فلا وقالت
الحنابلة هو عام لمن بعدهم ولنا انا نعلم انه لا يقال للمعدومين نحو يا ايها الناس وكذلك
يعد انكاره مكابرة واذا امتنع خطاب الصبي والمجنون بنحوه مع وجودهم لقصور فهم
فالمعدوم اجدر وهم قالوا لو لم يكن الرسول مخاطبا به لمن بعدهم لم يكن مرسلا اليهم ورد
بان التبليغ لا يتعين ان يكون مشافهة فيكفي ان يحصل للبعض شفاها ولمن بعدهم بادلة
تدل على ان حكمهم حكمهم كما تقرر في الاصول وفي شرح العضد للمحقق التفتازاني القول بعموم الشفاهي
وان نسب الى الحنابلة ليس ببعيد وقد قال العلامة المشهور بجلبي قالوا ان الحق ان العموم
معلوم بالضرورة من الدين المحمدي وهو الاقرب وقول العضد ان انكاره مكابرة حق لو كان
الخطاب للمعدومين خاصة اما اذا كان للموجودين والمعدومين على طريق التغليب فلا ومثله
شائع وكل ما استدل به على خلافه ضعيف انتهى وهذا بعينه ما اختاره المص واشار اليه
بقوله لما تواتر الخ واليه ذهب كثير من الشافعية في كتبهم الاصلية على انه عندهم عام على
لفظه ومنطوقه من غير احتياج الى دليل آخر وقد قيل انه من قبيل الخطاب العام الذي جرى
على غير ظاهره كما في قوله

اذا انت اكرمت الكريم ملكته ... وان انت اكرمت اللئيم تمردا

ثم ارجع كلام المص الى ما ذهب اليه العضد واتباعه وقال في شرحه انه يريد انه يعم من سيوجد
بعد قبل الزوال لا لفظا بل لما تواتر من دينه ان قوله حكمي على الواحد حكمي على الجماعة كما ذكر في
الاصول من ان خطاب المشافهة انما يثبت لمن بعد الموجودين بدليل آخر لم يصب ولو كان كما
زعم لم يكن الناس عاما والسياق ينادي على خلافه والعجب انه مع تخصيصه بالموجودين
جعله عاما وتبعه فيه بعضهم واطال بغير طائل وههنا بحث يجب التنبه له وهو

وتابعي

الناسخ الابهري

خسرو

شيخ زاده

ان خطابه تعالى بكلامه لعباده ازلي قائم بذاته والنظم القرآني بازائه وخطاب المعدوم ازلا غير
معتبر عند الاشاعرة والظاهر انه حقيقة والا يكون جميع ما في القرآن من الخطاب مجازا ولا يخفى
بعده عن ساحة التنزيل وتوجيهه انه بتقدير قولوا او المأمور الرسل في نداهم من ابتدائه الى
تبليغ الامتداد او جدوا وعلى هذا الفرض والتقدير لا يحتاج الى التجوز اصلا كما ذهبوا اليه كما
سمعته آنفا على انه لو لم يكن من التأويل محيص فالقول بانه يدل على ما ذكر بدلالة النص
المؤيدة بالاجماع اقرب وقد حام صاحب التحرير حول هذا التقرير فان لم يفعل عنده بعضهم
وقوله لفظا تمييز ولما بكسر اللام وتخفيف الميم وقوله الا ما خصه الدليل القائم على تخصيص
عمومه بخروج بعض منه كالصبي والمجنون قوله وما روى عن علقمة الخ قال السيوطي اخرجه ابو عبيد
في فضائل القرآن عن علقمة وميمون بن مهران واما روايته عن الحسن فلم يسنده احد وقد روي
عن ابن مسعود ايضا كما اخرجه البزار في مسنده والحاكم في المستدرك والبيهقي في دلائل
النبوة فقول الطيبي انه لم يجده في شيء من كتب الحديث من تقصيره والمراد بالرفع في قوله
ان صح رفعه اتصال السند بمن ذكره لان الناقل لا يلزمه غير تصحيح نقله فالرفع بمعناه اللغوي
او تجوز فلا يرد عليه ما قيل من ان المرفوع قول النبي او الصحابي فيما يتعلق بالنزول ونحوه مما لا مجال
بالرأي وعلقمة والحسن ليسا من الصحابة ولو سلم فالمراد رفعه للصحابي او النبي فقولهما في حكم
المرفوع المرسل ثم انه قد علم ان للمكي والمدني ثلاثة معان مفصلة في البرهان والاتقان
وقد قيل ان هذا لا يتمشى على واحد منها وهو منقوض بامور منها ان هذه السورة مدنية
وفيها يا ايها الناس ومن السور ما فيه يا ايها الناس ويا ايها الذين آمنوا وادعاء كليته
تعسف فان كان هذا لكثرة المؤمنين بالمدينة فضعيف وقد اضطربوا في التوجيه فمن قائل
المراد انه خطاب لجل المقصودين اهل مكة او المدينة وقال الامام الجعبري في كتابه حسن
المدد معرفة النزول لها طريقان السماع والقياس فالاول ما وصل الينا نزوله باحدهما والثاني
كما قال علقمة عن عبد الله كل سورة فيها يا ايها الناس فقط او ولها حرف تهجي سوى الزهراوين
والرعد في وجه او فيها قصة آدم وابليس سوى الطولى فهي مكية وكل سورة فيها يا ايها الذين آمنوا
فقط وذكر المنافقين فهي مدنية وقال هشام بن عروة عن ابيه كل سورة فيها قصص الانبياء والامم
الخالية والعذاب فهي مكية وكل سورة فريضة او حد مدنية انتهى ومنه يعلم ان ما ذكر مما
قال السلف وهذا نقله البقاعي في كتاب مصاعد النظر ونقله عن الامام الشافعي من غير
اعتراض عليه فاذا صح هذا من التابعين وكبار السلف فهو قول لهم لا مشاحة فيه ولا وجه
للاعتراض عليه وكونه اكثريا لم يرد به التخصيص بعيد جدا قوله فلا يوجب تخصيصه بالكفار الخ قيل
عليه انه لم يستدل الحديث الاثر على اختصاص هذه الاية بالكفار حتى يحتاج المصنف الى دفعه
وغاية ما استدل به انه مكي نزل بمكة مع عمومه للمؤمنين والكفار لان سبب النزول ليس بمخصص
وليس بشيء لانه اذا سلم ان المراد مشركوا مكة احتمل العهدية واختص لا سيما والنفاق في الصدر
الاول انما حدث بعد الهجرة وقد ذهب الى التخصيص على هذا الزمخشري حيث قال اراد به
كفار مكة خاصة على ما روي عن علقمة الخ وارتضاه في شرح التأويلات وللبعض هنا كلام
مشوش تركه خير من ذكره قوله ولا امر العباد الخ عطف على قوله تخصيصه اي لا يوجب امر الكفار

سيوطي

سيوطي

عصام

الكفار بأداء العبادة فانه باطل ولذا لم يجب عليهم القضاء بعد الاسلام بل هم مأمورون بما
يتوقف عليه من الايمان وباداتها بعده والمنفي هنا امرهم بذلك ابتداء والمثبت في قوله فالمطلوب
منهم فلا تنافي بينهما كما توهم وحاصله ان طلب الفعل من المكلف لا يقتضي صحته منه بلا
تقديم شرطه كالمحدث المطلوب منه الصلوة وهذا اشارة الى ما فصل في الاصول في تكليف الكفار
بالفروع وعدمه وفي التحرير ليس محل النزاع كما في المنهاج للمص مبنيا على ان حصول الشرط الشرعي
ليس شرطا للتكليف المستلزم عدم جواز التكليف بالصلوة حال الحدث بل ابتداء في جواز التكليف
بها شرط في صحته الايمان حال عدمه فمشايخ سمرقند على انه شرط لصحته لخصوصية فيه لا لعموم كونه
شرطا بل لانه اعظم العبادات ورأس الطاعات فلا يجعل شرطا تابعا في التكليف لما هو دونه
ومن سواهم متفقون على تكليفهم وانما اختلفوا في انه في حق الاداء والاعتقاد او في الاعتقاد
فقط فالعراقيون والشافعية ذهبوا الى الاول فهم عندهم معاقبون على تركهما والبخاريون
الى الثاني ولم ينص ابو حنيفة واصحابه على شيء فيها لكن في كلام محمد ما يدل عليها وهو ظاهر
قوله تعالى وويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكوة ونحوه واما خطابهم بالعقوبات والمعاملات
فمتفق عليه فان قلت قوله فالمطلوب الخ يدل على ان المطلوب من الكفار الشروع في
العبادات بعد الايمان بشرط فقط لا الزيادة والمواظبة ومن المؤمنين الزيادة والثبات
لا غير وكون الكفار مكلفين بالفروع على مذهبه يستلزم مطلوبية الكل منهم والمؤمن الذي
لم يقدر منه الا الايمان يطلب منه الشروع في العبادة مع ما ذكر قيل المراد الشروع فيما
يقتضيه وقوله من المؤمنين الخ مبني على الاكثر الاغلب على ان المقصود ظاهر قوله هو مشترك
بين الخ اشارة الى ما في الكشاف من السؤال والجواب من انه لا يقع توجيه الخطاب الى الفرق
الثلاث ولا الى الكفار فقط كما روي عن علقمة لان المتبادر من العبادة اعمال الجوارح الظاهرة
ولا يؤمر بها المؤمنون العابدون لما فيه من تحصيل الحاصل ولا الكفار لامتناع العبادة
منهم بسبب فقد شرطها وهو الايمان فيلزم التكليف بالمحال لانا نقول ان الامر يتعلق
بالمستقبل وليس المؤمن متلبسا بالعبادة المستقبلة حتى يكون تحصيلا للحاصل ولا يتجه
السؤال لان المتبادر من اطلاق اعبدوا احداث اصل العبادة وهو حاصل فيتجه والجواب
ان المطلوب من المؤمنين ليس ايقاع اصل العبادة في المستقبل بل ازديادها وثباتها وليس
تحصيلا للحاصل فلا اشكال وان المطلوب من الكفار اصل العبادة على انهم امروا ان يأتوا بها
بعد تحصيل شرائطها فان الامر بالشيء امر بما لا يتم الا به كانهم قيل لهم حصلوا شرائطها ثم
افعلوها ولا استحالة في هذا بل في الامر بايقاعها مع انتفاء شرائطها كما مر ومما يقال من ان
الايمان اصل العبادات كلها فلو وجب بوجوبها انقلب الاصل تبعا مردود بان الاصالة بحسب
الصحة لا ينافي التبعية في الوجوب على ان هذا واجب ايضا استقلالا لا بدلا بل اخر والجمع بينهما
كذلك في ايجابه والكلام فيه مفصل في محله فلا فائدة في الاعادة قوله فالمطلوب من الكفار الخ
اشارة الى ان اعبدوا امر موضوع للامر بالعبادة مطلقا فهو عام فيهم شامل للاحداث اصلها والزيادة
والثبات شمول الجل لافراده وليس موضوعا لاصلها حتى يلزم من تناوله لغيره الجمع بين الحقيقة
والمجاز ولا موضوعا لكل منها استقلالا حتى يلزم استعمال المشترك في معانيه وتكلفه فعمه

منه ق

بما لا وجه له وقولــــه المص مشترك لم يرد بالاشتراك المقابل للتشكيك والتواطي بل معناه
اللغوي وهو صدقه عليها منفردا او غير منفرد فاعبدوا يدل على طلب في الحال العبادة مستقبلا
وتلك العبادة من الكفار ابتداء عبادة ومن بعض المؤمنين زيادة ومن اخرين مواظبة وليس
الابتداء والزيادة والمواظبة داخلا في مفهومه وضعا فلا محذور والى هذا اشار المص فالامر
بالعبادة امر مشترك بين ما ذكر ولذا قال الفقهاء ان الشيء الممتد يعطى لبقائه حكم ابتدائه حتى
لو حلف لا يلبس هذا الثوب وهو لابسه ان استمر حنث ومن ذلك المص قوله في الكشاف على ان
مشركي مكة كانوا يعرفون الله ويعترفون به ولئن سألتهم من خلق السموات والارض ليقولن
الله لانه وان لم يجعله جوابا مستقلا بل علاوة غير صالح بوجه من الوجوه لان هذه المعرفة
المقارنة للانكار لا تقتضي صحة العبادة ورب معرفة الجهل خير منها قوله بعد الايمان
بما يجب تقديمه الخ هذا مبني على ان المراد بالعبادة عمل الجوارح فلا يدخل فيها الاعتقاد
والمعرفة كما مر وقد قيل عليه ان الظاهر ادخال اعمال القلب في العبادة لانها اقصى الخضوع
وهو لا يتحقق بدون معرفة المعبود وقوله الاقرار بالصانع لان العبادة لا يعتد بها الا
بعد الاقرار وقد نوقش عليه ان الاقرار لم يدخل في الايمان كما ذهب اليه بعض المحققين فلم
لا تعتبر العبادة بدونه الا ان المص صرح فيما سبق ان الاقرار لا بد منه في حصول الايمان و
تفسير المص قد يجاب انه روي عن ابن عباس تفسير اعبدوا بوحدوا وخرج على وجهين احدهما
ان عبادة الله لا تكون الا بالتوحيد فهو سبب لها فاطلقت عليه مجازا والثاني ان اعبدوا
ربكم بمعنى اجعلوا عبادتكم لواحد لا تعبدوا غيره لان مشركي العرب كانوا يوحدون الله في
التخليق وانما اشركوا الاصنام معه في العبادة فلذا امروا بالعبادة للواحد الاحد الا انه
ثم انه قدس سره اعترض على قوله بما يجب الخ بان مجرد معرفة الله والاقرار به ليس كافيا في صحة العبادة
بل لا بد معه من التصديق بالنبوة والاعتراف بها وهو منتف عنهم واجيب بانه يريد ان
هذا القدر من الشرط ان حصل فلتضم اليه ما بقي ثم ليعبدوا وفيه نظر لا يخفى قوله وانما قال
ربكم الخ التربية مصدر وفي نسخة الربوبية بضم الراء الخصوصية وهي مصدر ايضا وفي
التربية وما ذكر لان ترتيب الحكم على الوصف يشعر بعليته وهي قاعدة مشهورة وفي شرح
الطيبي طيب الله ثراه فرق بين قوله اعبدوا الله وقوله اعبدوا ربكم لان في الثاني ايجاب
العبادة بواسطة رعاية النعمة التي بها تربيتهم وقوامهم وفي اعبدوا الله عبادته بمراعاة ذاته
عز وجل من غير واسطة وعلى ذلك قوله يا ايها الناس اعبدوا ربكم فحيث ذكر الناس ذكر الرب
وحيث ذكر الايمان ذكر الله وهي فائدة لطيفة ينبغي التامل فيها قوله صفة جرت عليه للتعظيم
الجزء حقيقة اصطلاحية في الاتباع اي هي صفة اجريت على الرب للمدح اذ لا اشتباه في ان
المضاف الى الكل فان خص الخطاب بمشركي مكة احتمل التقييد والتخصيص لاطلاقهم الرب على
آلهتهم والتوضيح لانه الرب الحقيقي عندهم وهم وسائل وشفعاء فهو في خطاب الشارع
لا يحتمل غيره ثم والتعليل بيان علة الربوبية بانه الخالق وكون النعت يفيد التعليل من فحوى
الكلام ومن تعليق الحكم بالمشتق فانه يقتضي عليه مأخذ الاشتقاق وانما لم يذكره النحاة لانه
ليس وصفا نحويا او لان بيان علة الشيء توضيح له وانما قال يحتمل التقييد دون التخصيص لانهم اطلقوا

التخصيص تقليل الاشتراك في النكرات وموصوفه هنا معرفة فالتقييد رفع الاشتراك الثابت
من اطلاق الرب في استحقاق العبادة على الخالقية فانها مخصوصة به عندهم ولئن سألتهم
من خلق السموات والارض ليقولن الله وما ذكرناه من تفسير التعليل بانه بيان علة كونه ربا
لكلهم لان المالك الحقيقي هو الموجد ولذا قيل انهم اذا اعتقدوا ان الالهة تشفع لهم
يكون اطلاق الرب بمعنى المالك عليها مجازا وسياق الكلام فيه وذهب اليه بعض ارباب
الحواشي وقيل المراد به بيان علة الامر بعبادته ثم وبيان سبب الوجوب لانه المنعم بنعمة الايجاد
وما ينبني عليها ولذا قال الرازي انه بيان لان العبادة لا تستحق الا بذلك وهو الوجه فتدبر
قوله الخلق ايجاد الشيء الخ التقدير تعيين المقدار والاستواء افتعال من المساواة وهي كما قال
الراغب المعادلة المعتبرة بالذرع والوزن والكيل يقال هذا مساو لهذا اي هما سواء وقوله
تعالى فسواك اي جعل خلقك على مقتضى الحكمة فقوله على تقدير واستواء اي مشتملا على
ذلك وقيل يحتمل ان يريد بالاستواء كون ما ابرز في الوجود على طبق ما قدر في العلم وما دل عليه
الذي خلق فسوى هو انه جعل له ما به يتاتى كماله ويتم معاشه وهذا اقيد لان الاول يستفاد
من قوله على تقدير غير ان قوله خلق النعل الخ يؤيد الاول واصل معناه التقدير ثم قيل للايجاد
على مقدار معين وجاء على اصله في قولـــه زهير

ولانت تفري ما خلقت وبعض القوم يخلق ثم لا يفري

ومن كلام الحجاج ما خلقت الا فريت وما وعدت الا وفيت وقيل انه بهذا المعنى لا يستعمل الا
في الله تع وعدل عن قول الزمخشري الخلق ايجاد الشيء على تقدير واستواء يقال خلق النعل اذا
قدرها وسواها بالمقياس لما فيه من الاختصار المخل كما اشار اليه قوله يتقدمكم الخ قبل اسم بمعنى
المقابل ومعناه الحقيقي الاخذ يقال تناوله كذا اذا اعطاه فتناوله اي اخذه ثم تجوز به
عن الشمول وشاع حتى صار حقيقة فيه في كلام الناس واصطلاح المصنفين ولم يرد في كلام العرب
بهذا المعنى وقيل من الظروف والاكثر فيها الظرفية الزمانية وقيل المكانية وهي في غير هذا
مجازية قال الراغب قبل يستعمل على اوجه الاول في المكان بحسب الاضافة فيقول الخارج
من اصبهان الى مكة بغداد قبل الكوفة ويقول الخارج من مكة الى اصبهان الكوفة قبل بغداد
الثاني في الزمان نحو زمان عبد الملك قبل المنصور الثالث في المنزلة نحو عبد الملك قبل
الحجاج الرابع في الترتيب الصناعي نحو تعلم الهجا قبل تعلم الخط انتهى فهي في اللغة مقابلة لبعد
زمانا ومكانا وبتجوز بها عن التقدم بالشرف والرتبة في كلام العرب وهو الذي اشار اليه المص
بقوله بالذات فجمع بين المعنى الحقيقي والمجازي الواردين في استعمال العرب وادخل التقدم
المكاني في ذلك للايجاز كما هو دابه والحكماء قالوا التقدم والتأخر يقال على خمسة اشياء التقدم
بالزمان وهو ظاهر والتقدم بالطبع كتقدم الواحد على الاثنين والتقدم بالشرف كتقدم ابي بكر
على عمر والتقدم بالرتبة وهو ما كان اقرب من مبدا محدود كصفوف المسجد بالنسبة الى المحراب
والتقدم بالعلية كتقدم حركة اليد على حركة القلم واثبت المتكلمون قسما اخر للتقدم
سموه التقدم بالذات كتقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وقيل انه غير خارج عنها لان بعضهم
ادخله في التقدم بالطبع وبعضهم في التقدم بالرتبة والتحقيق انه داخل في التقدم بالزمان

ومن هنا ظهر لك ان كلام المص جار على وفق اللغة واستعمال العرب لا على مصطلح الحكماء فمن ارجع الـ
ولما كان التقدم الذاتي عبارة عن تقدم المحتاج اليه على المحتاج فيشمل التقدم بالعلية والطبع والـ
الزماني هو الذي لا يجامع المتقدم فيه المتأخر ثم قال بعد الفرق بينهما ان المراد هنا التقدم
بالطبع والذي موضوع للعقلاء لا ان المص عممه تغليبا لم يصب والذي غره فيه ما وقع في بعض
الحواشي حتى قيل ان فيه رائحة من كلام الفلاسفة فان مراده بالتقدم الذاتي ما تقدم على ان
الخطاب ان شمل المؤمنين وغيرهم فالمراد بمن قبلهم من تقدمهم في الوجود ومن هو موجود وهو
اعلى منزلة منهم كالنبي والمؤمنين فسقط ما قيل عليه من انه جعل القبلية شاملة للتقدم الذا[تي]
والزماني وهو جيد لو ساعده اللغة وكذا ما قيل عليه من انه مخالف لما عليه اهل السنة
لانهم لا يثبتون التقدم بالذات لغير الله تم الى آخر ما اطالوا فيه بغير طائل قوله معطوف
الخ دفع لتوهم عطفه على الضمير المجرور في بكم لصحته معنى لا انه ليس بمراد وفيه مانع صناعي
لامتناع العطف على الضمير المجرور من غير اعادة الجار في فصيح الكلام ولما فيه من الفصل بنعت الـ
اليه قوله والجملة اخرجت مخرج المقرر الخ اي جملة خلقكم الواقعة صلة الذي اخرجت مخرج ما هو ثابت
مقرر معلوم لان الصلات لا بد من كونها معلومة الانتساب الى الموصول عند المخاطب ولذا تعرف
الموصول بما فيها من العهد واشترطوا فيها الخبرية وقيل مراده ان الصفة يجب ان تكون معلومة
للمخاطب مقررة عنده ولذا قالوا ان الاخبار بعد العلم بها اوصاف والاوصاف قبل العلم
بها اخبار وهو بناء على ان المخاطب المشركون المنكرون ولذا وجهه المص بما سنوضحه لك
وانما رجحنا تفسيرنا بما ذكرناه اولا لانه المتبادر من كونه جملة اذ الموصول مفرد فلو كان هو
المراد احتاج الى التأويل بانه لكونه مع جملة الصلة كالشيء الواحد عد جملة على ان وجوب
العلم بمضمون الجملة وانتسابها انما هو مقرر في الصلة دون الصفة عند صاحب الكشاف
حيث ذكر في قوله تع واتقوا النار التي وقودها الناس والحجارة ان النار جاءت معرفة
وفي سورة التحريم نكرة موصوفة لانها نزلت اولا بمكة فعرفوا منها نارا موصوفة بهذه الصفة
ثم جاءت في سورة البقرة مشارا بها الى ما عرفوه اولا ولذا قال بعض الفضلاء الاظهر ان الذي
بشيء لا يجب كونه معلوما بل يجب اما كونه معلوما او بحيث يعلم بادنى توجه الا ترى انك تقول
اضرب رجلا ارجلك وهو لا يدري من سيضربه لكنه يعلمه بعد الوقوع وكون الخالق هو الله
مما تقرر لانهم لا يشركون فيه وانما يشركون في العبادة كما مر وبه صرح في النظم المذكور فالاحتياج
الى ادعاء التغليب على تقدير العموم في الخطاب لعدم الخفاء عند المسلمين وانما الكلام فيمن عداهم
واخرجه مخرج المقرر في التعبير عنه بعبارة لا بناء في كونه مقررا في الخارج حتى يبنى في تعليله بانهم
ولو اسند لا ال بالابنين اللذين ذكرهما المص على الاعتراف ظاهر والتنظير فيه والقول بان الاول
هو الثاني لا وجه له قوله او لتمكنهم من العلم به بادنى نظر اي باقرب نظر او اقله والسهولة وهذا
ان كان من الكفرة من لا يعلم ان اصحاب القدر وخالق من قبله لا سيما على ما قرره المص القبلية تنزيل
قدرتهم على العلم منزلة حصوله واخرجت الجملة منزلة المعلوم على خلاف مقتضى الظاهر فانه قد ينزل
غير العالم منزلة العالم لوضوح البراهين كما ينزل العالم منزلة الجاهل لعدم عمله قوله ومن
قبلكم القراءة المشهورة بمن المكسورة الميم الجارة وقد استشكلت ايضا بان الجار والمجرور لا يتم

شيخ زاده
عصام
كازروني
شيخ زاده
عصام
عصام

لا يكون صلة الا اذا جاز ان يخبر به عن المبتدأ ومن قبلكم ناقص ليس في الاخبار به عن الاعيان
فائدة فلا يصح ان يقع خبرا الا بتأويل فكذلك حكمه في الصلة وتأويله ان ظرف الزمان اذا وصف
قطعا او تقديرا مع القرينة الواضحة صح الاخبار به والوصل فتقول نحن في يوم طيب وما هنا بتقدير
زمان قبل زمانكم وقال ابو البقاء التقدير هنا والذين خلقهم من قبل خلقكم فحذف
الخلق الذي هو صلة واقيم متعلقه مقامه واما قراءة من يفتح الميم كالموصولة وهي قراءة زيد
بن علي الشاذة فمشكلة لتوالي موصولين والصلة واحدة ولا يصح ان يكون تأكيدا لان المعنوي
بالفاظ مخصوصة واللفظي باعادة اللفظ بعينه وهذا خارج عنهما فخرجه كما قال المص على اقحام
الموصول الثاني اي زيادته واصل معنى الاقحام ادخال شيء في آخر بعنف كما مر كما اقحم الشاعر في
قوله • يا تيم تيم عدي لا ابا لكم • تيما الثاني بين الاول وما اضيف اليه واقحم لام الاضافة بين
المتضايفين في لا ابا لكم الا ان المص ترك الثاني مع ذكره في البيت وتصريح الزمخشري به
لانه عند ابن الحاجب ليس مضافا واللام زائدة وانما عومل معاملة المضاف فارتضاه المص
لسلامته من التكلف وقيل على هذا التوجيه انه غير سديد لان الحرف لا يؤكد بدون اعادة
ما اتصل به فالموصول اولى بذلك وخرج على ان من موصولة او موصوفة وهي خبر مبتدأ مقدر
اي من هم صلة او صفة وهو مع المقدر صلة الموصول الاول والتقدير الذين هم من قبلكم والمراد بالتأكيد
في تقدير الزيادة لان الزيادة تفيد تقوية الكلام في كلامهم فلا يرد عليهما قيل من انه خارج
عن قسمي التأكيد وقد اجاز بعض النحاة زيادة الاسماء واجاز الكسائي ايضا زيادة من الموصولة
وجعل منه قوله • وكفى بنا فضلا على من غيرنا • فلا حاجة الى ان يقال انه تأكيد لفظي فانه تكرير
بعينه وبمرادفه فيرد عليه ان الموصول بدون صلته لا يفيد شيئا فكيف يؤكد قوله يا تيم تيم عدي
لا ابا لكم هو مصراع من شعر لجرير يهجو به عمر بن لجأ بن حدير احد بني مصاد والشعر قوله

هاج الهوى وضمير الحاجة الذكر ... واستعجم اليوم من سلامة الخبر
ومنه
يا تيم تيم عدي لا ابا لكم ... لا يلقينكم في سوءة عمر
احين صرت سماما يا بني لجأ ... وخاطرت بي عن احسابها مضر
خل الطريق لمن يبني المنار به ... وابرز ببرزة حيث اضطرك القدر

برزة ام عمر بن لجأ فاجابه عمر بقوله

لقد كذبت وشر القول اكذبه ... ما خاطرت بك عن احسابها مضر
بل انت نزوة خوار على امة ... لن يسبق الحلبات اللؤم والخور

وله تتمة مذكورة في شرح شعر جرير وتيم بفتح التاء الفوقية وسكون التحتية اصل معناه
العبد ومنه تيم الله ثم سمي به عدة قبائل ومنها تيم عدي التي منها عمر المذكور فخاطب جرير قبيلته
لما بلغه عنه انه اراد هجاءه وقال لهم لا تتركوا عمر ان يهجوني فيصيبكم شري بان اهجوكم
بسببه ويجوز في تيم الاول الضم والفتح والثاني مفتوح فقط وما ذكرها بناء على ان تيم
الاول مضاف لعدي والثاني مقحم بينهما للتأكيد وفيه وجوه اخر مفصلة في باب النداء
وشبه الاقحام بين الصلة والموصول بالاقحام بين المضاف والمضاف اليه فوجه الشبه
ما لا قوله الحال من الضمير في اعبدوا الخ رجح هذا الوجه المص تبعا لكثير من المفسرين وخالف

الزمخشري في ترجيحه الوجه الاول اتى ببيانه وتعريضه • واعلم ان لعل موضوعة للترجي وهو الطمع
في حصول امر محبوب ممكن الوقوع والاشفاق وهو توقع مخوف ممكن والمشهور تقابل الترجي
والاشفاق فتكون مشتركة بينهما لكن المحقق الرضي ذكر ان في لعل معنى ترجيت والترجي ارتقاب
شيء لا وثوق بحصوله ويدخل في الارتقاب الطمع والاشفاق فالطمع ارتقاب امر محبوب
والاشفاق ارتقاب امر مكروه والترجي اعم من الطلب وقيل بالعكس والذي ارتضاه في
شرح التلخيص ان الترجي ليس بطلب وما ذكره هو معناه الحقيقي وقد يخرج الى معان اخر واختلف
في لعل الواقعة في كلامه تعالى فقيل انها ليست على حقيقتها بل هي للتعليل وسيأتي ما فيه وقيل
لتحقيق مضمون ما بعدها ولا يطرد لورود نحو لعله يتذكر او يخشى والذي ارتضاه س وبعض
النحاة انها على حقيقتها والرجاء والاشفاق يتعلق بالمخاطبين لان الاصل ان لا يخرج عن الحقيقة
بغير داع وهذا هو الذي اختاره المص الا ان الرجاء لما كان غير لائق به تعالى صرفه الى المخاطبين
بناء على ان معاني الالفاظ تكون بالنظر الى المتكلم وبالنظر الى المخاطب والى غيرهما والظاهر
ان الثاني مجاز لكنه اقرب الى الحقيقة لبقائها في الجملة فان قلنا انه حقيقة فلا كلام وان جعل
وجعله حالا من فاعل اعبدوا اتا ويله براجين لانه انشاء ومثله لا يقع حالا بغير تاويل
كما صرح به النحاة والحال قيد لعاملها وهو الامر فان قلنا انه اعم من الوجوب فلا اشكال
وان قلنا الاصل فيه الوجوب فيقتضي وجوب الرجاء المقيد به العبادة المامور بها
فقد يمنع ويقال انه يقتضي وجوب المقيد دون قيده وفيه كلام في الاصول ولهذا جعل ما
المص مرجوحا وقيل ان فيه ايضا عدولا عن تعليقه بالاقرب الى الابعد وتوسيطه بين ال
وحالها فان الذي جعل لكم الارض فراشا موصول بربكم صفة له بحسب المعنى وان جعل منصوبا
او مرفوعا على المدح والتعظيم وايضا لا طائل في تقييد العبادة برجاء التقوى لان رجاء التقوى
بيانا في حصوله حين الرجاء الناسب تقييدها بنفس التقوى اي اعبدوه متقين او عطفها
عليها اي اعبدوه واتقوا ولا مساغ للحمل على رجاء ثواب التقوى لاخراجه الكلام عن سننه
كما لا يخفى واجيب عنه بانه يرجح تعلقه بالابعد انه حقيقة وانه لم يقيد العبادة برجاء
التقوى حتى يرد ما ذكر بل قيدها باستمرار التقوى كما يفيده المضارع ورجاء استمرار التقوى بعد
حصول التقوى على ابلغ وجه وفائدته الاحتراز عن الاغترار واما الفصل المذكور فهو بين اللفظ
وان كان بينهما اتصال معنوي ويدفعه بالكلية جعله مبتدا خبره جملة لا تجعلوا الخ ولا يخفى
ما فيه مع التكلف والرد بما تداركه من قوله صفة بحسب المعنى مع عدم تعين القطع وبناء الوجه
الراجح على مرجوح عنده وكله لا يدفع الترجيح بل يؤيده وقيل في الجواب عنه ايضا ان قوله
راجين الجواب عما اورد من انه لا طائل تحته لانه اذا حملت التقوى على معناها الثالث
وهو التبري عما سوى الله المنتهي للفوز بالهدى عاجلا او بالقرب منه اجلا ففيه طائل واي طائل
وهو اقرب مما قبله فتدبر قوله ان يخرطوا الخ الاخراط بمعنى النظم كما يشهد له اقترانه بالسلك
وهو الخيط الذي ينظم فيه الدرر وما شاكلها وقع في كثير من كلام العلماء والادباء كالزمخشري
والجوهري والسكاكي وغيرهم الا اني لم اره في كلام العرب بهذا المعنى وتتبعت في كتب اللغة
التي بايدي الناس فلم ار في شيء منها تفسيره بما ذكر والذي اراه في توجيهه انه من الخريطة وهي

كيس فانه يقال اخرطت الخريطة كما في المحيط الصاحبي من كتب اللغة فيكون على ضرب من التسامح
فيه بجعل جمع الكيس كجمع العقد وهو قريب جدا والاستيجاب المراد به الاستحقاق بفضله تعالى وضمن
معنى الفوز فعداه بالى وهو ظاهر • وقوله المستوجبين بصيغة الجمع صفة للمتقين
او بدل منه بمعنى المستحقين او بصيغة التثنية صفة للهدى والفلاح بمعنى المستحقين لما ذكر
الهدى في الدنيا والفلاح في الآخرة قوله تنبيها اي بما ذكر او بالحال لانها تذكر
بقوله تنبيها الى انه ليس من منطوق اللفظ بل من ايمائه فانه غير مخصوص بهؤلاء بل عام للخطاب و
لكن التعبير بالترجي في حق الجميع يومي الى انها رتبة عظيمة عزيزة لان طالب الحق لا يزال يترقى في
من حال الى آخر ويسمى ذلك سيرا او سلوكا ومعناه في اللغة مطلق الدخول ثم خص عند الصوفية
بالدخول في طريق موصل للحق والسالك عندهم هو السائر الى الله المتوسط بين المريد والمنتهي
ما دام في السير وفسر التقوى بما ذكر وهو من مراتبها السابقة وقوله وان العابد الخ هذا
ناظر الى جانب الترجي لانه يستعمل فيما يحتمل الوقوع وعدمه فكل مترج خائف مما
يفضي الى سخطه تعالى ويحتمل انه اشارة الى حمل التقوى على معناها الاول الذي به يتقى
العذاب فلا يتجه عليه شيء ولا يرد ما قيل من ان المفهوم من لعل الرجاء دون الخوف
والمراد خوف عدم حصول المرجو من التقوى المفضي الى العذاب فينطبق على ما استشهد
به من قوله تعالى يرجون رحمته ويخافون عذابه ويؤيده كون لعل تدل على الاشفاق ايضا
فاختيار ما يومي لما ذكر لمن تدبر قوله ومن مفعول خلقكم الخ معطوف على قوله عن الضمير
في اعبدوا اشارة الى ما في الكشاف بعد ما ذكر حقيقتها من الترجي والاشفاق فانها تكون
في كلامه تعالى للاطماع من انها ههنا ليست في شيء من ذلك لان الرجاء لا يجوز عليه تعالى وحمله على انه
خلقهم راجين للتقوى ليس بسديد فلعل هنا مجاز لانه خلق عباده ليتعبدهم بالتكليف
وركب فيهم العقول والشهوات وازال العلة عن اقدارهم وتمكينهم وهداهم النجدين
ووضع في ايديهم زمام الاختيار واراد منهم الخير والتقوى فهم في صورة المرجو منهم ان يتقوا
ليترجح امرهم وهم مختارون بين الطاعة والعصيان كما ترجحت حال المرتجي بين ان يفعل
وان لا يفعل ففي الكلام استعارة لتشبيههم بالمرجو منهم وتشبيهه تعالى بالراجي فان هناك
حالا شبيهة بالرجاء وهي ارادته تعالى منهم التقوى فاما ان يعتبر استعارة كلمة الترجي للارادة
استعارة تبعية حرفية او يلاحظ هيئة مركبة من راج ومرجو منه ورجاء فتكون تمثيلية صرح من
الفاظها بالعمدة منها ونوى ما سواه فلا يجوز في لعل كما ترى تفصيله الا انه قيل ان كلامه يميل
الى الاول الا انه راعى الادب فلم يصرح بنسبة التشبيه اليه تعالى ولا الى ارادته وان صرح به
في الآخر لانه لا تظهر المشابهة بين الارادة والترجي الا باعتبار حال متعلقهما اعني المكلف
المرتجى منه فذكر التشبيه بين حاليهما لتظهر تلك المشابهة فان متعلق كل من الارادة والترجي
متردد بين الفعل وعدمه مع رجحان ما لجانب الفعل فانه تعالى وضع بايديهم زمام الاختيار
واراد منهم الطاعة كما هو مذهب المعتزلة ونصب لهم ادلة عقلية ونقلية داعية اليها ووعد
واوعد ولطف بما لا يخفى فلم يبق للمكلف عذر وصار حاله في رجحان اختياره للطاعة مع
تمكنه من المعصية كحال المرتجى منه في اختياره ما يرتجى منه مع تمكنه من خلافه وصار ثمة

ثم لا ينافيه بمنزلة الترجي ولما كان ما ذكره المص اقرب الى الحقيقة وهذا مجاز مع ما فيه من الابتنا
على الاعتزال رجح الاول واختاره ولم يلتفت لما اوردوه عليه واسقط منه قوله وضع في ايديهم
زمام الاختيار واراد منهم الخير لانه نزعة اعتزالية فاذا سلم الكلام منها لم يبق به باس ولذا قال
ابن عطية لما اختار تعلقه بخلقكم لقربه انه لما ولد كل مولود على الفطرة كان بحيث ان تامله
متامل توقع منه رجا ان يكون متقيا وليس هذا ما في الكشاف بعينه كما توهم بل هو وجه آخر
ابقى فيه لعل على حقيقته من الترجي الا ان الترجي ليس من المتكلم ولا من المخاطب بل من غيره
كما في قوله تم فلعلك تارك بعض ما يوحى اليك ومن نزل عليه كلام المص وقال المعنى انه تم خلقكم
ومن قبلكم والحال ان من شانكم وشانهم ان يرجو منكم ومنهم التقوى كل من يتأتى منه الرجا والتو[قع]
وهذا لا يستلزم تشبيه مقتضى المرجو ولا تعيين الراجي خلط وخبط والذي عليه ارباب الحواشي
ان هذا بعينه ما في الكشاف والمعطوف عليه قوله والذين من قبلكم قوله في صورة من يرجى
هذا صريح في الاستعارة فلا وجه لمن جعله حقيقة والدواعي جمع داعية او داع لا انه لما لا يعقل
والانسان اذا اعتقد ان له في الفعل او الترك مصلحة راجحة حصل في قلبه ميل جازم اليه فهذا
الاعتقاد سواء نشأ عن علم او ظن هو المسمى بالداعية مجازا من قولهم دعاه اي طلبه فكان علمه
بالمصلحة طلب منه الفعل وقد يسمى الداعي بالغرض ومجموع القدرة والداعية تسمى علة تامة
كما ذكره الاصوليون وفسرت هنا بالزواجر والمرغبات وعلى هذا الوجه الترجي مستعار
للارادة كما صرح به السيد وغيره وهو مع ظهوره قيل عليه ان في شرح المقاصد ان الارادة
عند محققي المعتزلة العلم بما في الفعل من المصلحة ولا شك انه لا شك في انه لا مشابهة
بين العلم والترجي اصلا ولا يظهر اعتباره في الآية ويمكن ان يقال انه نقل في شرح المقا[صد]
ايضا عن الكعبي من المعتزلة ان ارادة فعل الغير الامر به فيندفع الاشكال اذ المراد
بالامر الطلب يعني ان المشابهة بين الترجي والارادة بمعنى الطلب والصيغة المرجحة المخصصة
للفعل ظاهر بلا حاجة الى اعتبار المرجح منه والمراد منه على ان المتبادر من تقريره قدس سره
ان المعتبر في الترجي رجحان جانب الفعل بحسب الوقوع في نفس الامر وليس كذلك اذ يكفي
ترجحه في نظر الراجي وهذا كله من ضيق العطن وتكثير السواد بما لا يليق بمثله فان العلم
ليس مطلقا بل علم مصلحة الفعل ولا خفا في مشابهته للترجي في ترجح جانب الوقوع فيهما وما
بعده على طرف الثمام قوله وغلب المخاطبين على الغائبين الخ هذا جواب عن سؤال هو انه كما
خلق المخاطبين لعلهم يتقون خلق من قبلهم لذلك فلم قصر عليهم دون من قبلهم فاجيب
بانه لم يقصر عليهم ولكن غلب المخاطبين على الغائبين في اللفظ والمعنى على ارادتهم جميعا ولو
لم يغلب قيل لعلكم واياهم وهذا محصل ما في الكشاف الا انه قيل على المص انه عمم ولا في قوله
الذين من قبلكم لغير العقلا ثم اعتبر هنا تغليب المخاطبين على من قبلهم العام فيلزمه ان
ما سوى الانسان من الجماد والحيوان الداخل فيمن قبلهم مطلوب منه التقوى وانما لزمه هذا
من جمعه بين كلام الراغب والزمخشري فان الزمخشري اعتبر التغليب لكنه لم يعمم الذين من
قبلهم لغير العقلا والراغب عكس فلما جمع بين كلاميهما لزمه ما لزم واجيب بان قوله لعلكم
تتقون اذا كان حالا من مفعول خلقكم وما عطف عليه كان الذين من قبلكم العقلا وغيرهم وهو الذي اختاره

الراغب واقتصر عليه واذا كان حالا من مفعول خلقكم والمعطوف عليه كان المراد بقوله الذين
من قبلكم الامم السالفة وهو الذي اختاره في الكشاف والتغليب متحقق بهذا الوجه فكانه
قال او عن مفعول خلقكم والمعطوف عليه لا على معنى جعله متناولا لغير ذوي العقول بل
على ان خلقكم ومن قبلكم من الامم السالفة وغلب المخاطبين من الامم على الغائبين منهم فلا
اشكال فيه واما جعل هذا التفاتا لمن ذكر بطريق الغيبة من غير حاجة الى التغليب فقيل
انه لم يلتفت اليه لانه لا يجوز صرف الخطاب عن جماعة الى جماعة اشمل من الاولى في كلام واحد
ولا يخفى عليك انه لا بد من التغليب في قوله الذين من قبلكم ايضا لان الذين ونحوه من صيغ
جمع المذكر السالم مخصوص بالعقلا فاطلاقه على غيرهم انما يكون بطريق التغليب وح فلا مانع
من ان ينسب الى الجميع ما ينسب الى بعضهم من ترجي التقوى ويبنى هذا على التغليب والاختلاط
الثاني كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا والقاتل واحد منهم ففي الكلام ح تغليبان احدهما في اللفظ
والآخر في النسبة بان التغليب كما يكون في طرفي القضية يكون في نسبتها كما صرحوا به واجتماع
التغليبين في لفظ واحد وارد في القران كما صرح به في شرح التلخيص والمفتاح في قوله تم جعل لكم
من انفسكم ازواجا ومن الانعام ازواجا يذرؤكم فيه وهذا البحث بعد ما ادعاه من غير
بينة فتامل قوله وقيل تعليل الخ في الكشاف لعل جاءت للاطماع في القران من كريم رحيم اذا اطمع
فعل ما يطمع فيه لا محالة لجري اطماعه مجرى وعده المحتوم وفاؤه وهو معنى ما قيل من انها بمعنى
كي انها لا تكون بمعنى كي حقيقة ومن ديدن الملوك وعادتهم ان يقتصروا في مواعيدهم المنجزة
على عسى ولعل ونحوهما او يخيلوا اخالة او رمزة او ابتسامة فاذا عثر على شي من ذلك لم يبق شك
في النجاح والفوز بالمطلوب وعلى هذا ورد كلام مالك الملك ذي الكبريا وجا على طريق الاطماع
لئلا يتكل العباد والاطماع ايقاع الغير في الطمع والطمع كما قال الراغب نزوع النفس الى الشي
وترجيه فالترجي للمخاطب وهو الذي اراده فان كان معاني الالفاظ كما تكون بالنسبة
الى المتكلم تكون بالنسبة للمخاطب وغيره حقيقة فهذا معنى حقيقي ايضا للعل والى هذا اشار النحرير
رحمه وهو معنى قول الراغب الطمع والاشفاق لا يقع على الله ولعل وان كان طمعا فانه
يقتضي في كلامهم ان يكون تارة طمع المخاطب وتارة طمع غيرهم وتحقيق هذا المقام وتطبيق مقال
كلام العلامة من مزال الاقدام التي تخبط فيها شراحه والحق الحقيق بالقبول ما لخص من كلام بعض
الفحول وهو انه اراد انها للتحقيق الا انه ابرز في صورة الاطماع وترجية الغير اما لاظهار
انه لا فرق بين اطاعته في شي وبين جزمه باعطائه لاقتضاء كرمه ذلك او لسلوك طريق الملوك
لاظهار الكبريا وقلة الاعتداد بالاشيا او للتنبيه على ان حق العباد ان لا يتكلوا على العبادة
بل يكونون بين الخوف والرجا ولما ذهب ابن الانباري وغيره الى ان لعل تجي بمعنى كي حقيقة
وحملوها عليه في كل موضع امتنع فيه الترجي سوا كان اطماعا او لا اشار الى توجيه ما قالوه
انهم لم يريدوا انها بمعنى كي حقيقة لان اهل اللغة لم يعدوه من معانيها ولذا لم تقع في
موضعها في نحو دخلت على المريض كي اعوده ولا يقول به احد فالمراد ان ما بعدها اذا صدر من
كريم على سبيل الاطماع سيتحقق عقيب ما قبلها تحقق الغاية عقيب ما هي سبب له فكانها بمعنى
كي لا يجري هذا الا في الاطماعية دون غيرها وقيل مقصوده الرد عليهم مشيرا الى المنشا لوهمهم

وفيه انه توهم عام منشؤه خاص وقد ارتضاه بعضهم ونزل عليه كلام المص والظاهر ما ارتضاه قدس
سره ومما قيل من ان من يفسرها بكي لا يدعي انها حقيقة في معناها حتى يكونا مترادفين يقع
وقوع كل منهما في موضع الآخر بل مجاز فلا يقتضي صحة وقوعها في جميع مواقع كي حتى يلزم صحة نحو
لعلي اعوده مع انه لا يلزم من كون لفظ بمعنى آخر ان يعطى له جميع احكامه ولم يدعوا انه لا فرق
بينهما اصلا ولا اشكال الاتفاق على عدم صلوحها لمجرد معنى العلية بل الظاهر الاتفاق على خلافه
لان جمهور المفسرين حتى الزمخشري والمص فسروها بكي في مواضع كثيرة كما سيأتي فيه ما فيه لان
ان كثيرا من اهل اللغة والعربية قد عدوه من معانيها كما نقل عن سيبويه وقطرب اقول
لك ان تقول ان الاطماع بمعنى الترجية اذا كان معنى حقيقيا يكنى به بقرينة مقام الكبرياء عن تحقق
ما بعدها على عادة الكبرا كما قال زهير

عمر الردا اذا تبسم ضاحكا ... غلقت لضحكته رقاب المال

ثم يتجوز به عن كل متحقق كتحقق العلة سواء كان معه اطماع ام لا كما قرروه في المجاز المبني على الكناية
في نحو لا يكلمهم الله ولا ينظر اليهم فالعلامة اختاره لان المجاز اولى من الاشتراك عنده لانه
وهو ابلغ وفيه جمع لشمل كلام القوم ولا ينافي حينئذ تفسيرهم به وكيف لا وقد صرح به وقد
انها جاءت كذلك في مواضع من القرآن فان نزل كلام المص عليه بصرف قوله لم يثبت في اللغة
الى انه لم يثبت على انه معنى حقيقي فيها ونعمت والا اندفع ما يرد عليه حيث فسره به
تبع غيره فان لم يكن مرضيا له وهي شنشنة من اخزم نعم كلام كثير من اهل اللغة
يدل على انه معنى حقيقي لها ولكل وجهة يرضاها وليكن هذا على ذكر منك ينفعك فيما
سيأتي قوله وهو ضعيف الخ استشكل بانه مناف لتفسيرهم به في آيات كثيرة ولتصريح النحاة
به واستشهادهم عليه بكلام فصحاء العرب كقوله

فقلتم لنا كفوا الحروب لعلنا ... نكف ووثقتم لنا كل موثق

فان قوله ووثقتم الخ يقتضي عدم الرد في الوقوع كما في الترجي وبهذا يتعين انها بمعنى كي ورد
بانها استعارة للطلب فاما ان يجعل مفعولا له اي خلقكم لطلب التقوى والتعليل حينئذ
من ربطها بما قبلها او حالا اي خلقهم طالبا منهم التقوى ولا يخفى ما فيه من التعسف فانك
اذا عرفت ما قررناه استغنيت عن مثل هذه التكلفات قوله كما قال تم وما خلقت الخ اشارة
الى جواب سؤال تقديره كيف يصح جعلها بمعنى كي وافعاله تم على المشهور لا تعلل بالاغراض
عندنا الاشاعرة خلافا للمعتزلة فلا يقال فعل كذا لكذا بل لحكمة لان الاصح خلافه حتى قال
صدر الشريعة افعاله تم معللة بمصالح العباد عندنا مع انه لا يجب عليه الاصلح ومن ابعد
الحق من قال انها غير معللة بها فان بعثة الانبيا لاهتدا الخلق واظهار المعجزات فمن انكر
تعليل بعض افعاله لا سيما الاحكام الشرعية كالحدود فقد انكر النبوة ولذا كان القياس
حجة واما الوقوف على ذلك في كل محل فلا يلزم والحق ان الخلاف في هذه المسألة لفظي فان
فسرت العلة والغرض بما يتوقف عليه ويستكمل به الفاعل امتنع ذلك في حقه تم وان فسر بالحكمة
والثمرة المترتبة على الفعل فلا شبهة في وقوعها كما قيل

من عرفنا شانه الا له ... وقال كل فعله لحكمة

لا يصح عند الاشاعرة استعارة لعل للارادة لاستلزامها وقوع المراد جعلوها مجازا عن الطلب لانه
حيث قرن بالارادة فهو عين الطلب واما التعليل فقد عرفت انها قوله والآية تدل على ان
الطريق الى معرفته هذه الدلالة ليست بطريق البرهان العقلي وانما هي بطريق الاشارة من عرض
الكلام وفحوى المعنى ووجهه بعد العلم بان المراد بمعرفة الله التصديق بوجوده متصفا بصفات
الالوهية بما لا ذاته ووحدانيته بفتح الواو وتفرده في جميع شؤونه بحيث لا يصح عليه التجزي ولا
التكثر ولا يشاركه شيء اصلا واصله الوحدية فزيد فيه الف ونون على خلاف القياس للمبالغة
قيل نفساني وروحاني وهو وان شاع لم يذكره اهل اللغة والعلم معطوف على المعرفة والمعرفة
بينهما مشهور والصنع اجادة الفعل فهو اخص منه والاستدلال اقامة الدليل بانه لما امر بعبادته
بيانه توقف ذلك على معرفته فيجب ايضا لوجوب ما لا يتم الواجب الا به واستحقاقه العبادة
وعبادته ملخوذ من هذا الامر لانه لو لم يستحق لم يجب ومن عنوان الربوبية لان المالك يستحق
الانقياد والخضوع لذا النظر في مصنوعاته من الانفس والآفاق يدل على ذلك لانها محدثات
مبدعة في غاية الاتقان فلا بد لها من موجد واجب الوجود لئلا يتسلسل ويلزم المحال كما
تقرر في الاصول وعلة الاحتياج الامكان او الحدوث او هما كما هو مشهور والمصنوعات دل
عليها قوله تم الذي خلقكم الى قوله رزقا لكم ووجه الترتيب ان اقرب الاشيا الى الناظر نفسه
واحواله الدال عليها قوله خلقكم فلذا قدمه ثم اتبع بالاصول وما يليه وتعين النظر طريقا
للمعرفة يفهم من التوصيف المقصود منه تعيين الرب بمصنوعاته المامور بعبادته وكانه
قيل ان لم تعرفوا المستحق للعبادة الواجبة فهو من اتصف بما ذكر ولا شك انه اشارة الى طريق
النظر والفكر واما كونه طريقا للتوحيد فقيل لان السياق لم يذكر طريق لمعرفته واما الاجماع
من تعليق الحكم بالوصف المشتق المشعر بالعلة التي لا تعرف الا بالنظر في الصنع وبما ذكرنا
علم انه لا يرد على المص ما قيل من ان ما ذكره ظاهر لو كانت العبادة بمعنى المعرفة كما فسر به قوله
تم وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون او كانت شاملة لها والا ففيه خفا لما عرفته من
التفسير بها قوله وان العبد لا يستحق الخ لانه تفضل بخلقه وايجاده وتربيته واعطائه ما به قوامه
ونكره في كل عضو عضو وما ركب فيه من القوى والحواس لوجدان انعم عليه قبل عبادته بما لا يحصى
بما لا تفي الطاقة البشرية بشكره ولا تقاوم عبادته بعضا منه فكيف يستحق بها شيئا آخر كالاجر
وهذا يستفاد من تعليق الامر بالرب الموصوف بما ذكر وبهذا ظهر موقع لعل هنا لمن تدبر
واعلم انه سأل في الكشاف لم لم يقل في النظم تعبدون لاجل اعبدوا او اتقوا لكان يتقون
ليتجاوب طرفا النظم اي ليتناسب اول الكلام وآخره اذ معناه حينئذ استعملوا بالامر الذي
خلقتم لاجله مع اشتماله على صنعة بديعية من رد العجز على الصدر وما في النظم يوهم ان المعنى
استعملوا بما خلقتم لغيره وهو ينافره واجاب بان التقوى ليست غير العبادة حتى يؤدي
الى تنافر النظم وانما التقوى قصارى امر العابد فاذا قال اعبدوا ربكم الذي خلقكم للاستيلاء
على اقصى غايات العبادة كان ابعث على العبادة واشد الزاما ونحوه ان تقول لعبدك احمل خريطة
الكتب فما ملكتك الا لجر الاثقال ولو قلت لحمل الخرائط لم يقع ذلك الموقع ورد ابو حيان
بانه لا يمكن هنا تجاوب طرفي النظم على تقدير اعبدوا لعلكم تعبدون او اتقوا لعلكم

يتلقون لما فيه من الغثاثة والفساد لا تذكر كقولك اضرب زيدا لعلك تضربه وتلقاه بعضهم بالقبول حتى قيل ان المص انما تركه لهذا او لخفائه مع انه مبنى على ان لعل للتعليل فانه انما يحسن على ذلك التقدير وهو مخالف لما قدمه من انها هنا ليست بهذا المعنى وفيما في شرح وجه من تقرير الجواب على وجه يدفع الغثاثة المذكورة كما قال قدس سره حاصل الجواب ان الاتقا حاصلة بحسب المعنى مع مبالغة تامة في الزام العبادة كما صورها في المثال فان الاخذ بالاشق الاصعب يسهل الشاق المتعب ويعين على تحصيله وهو محل بحث فليتدبر قوله لصفة ثانية هذا الموصول محتمل للرفع والنصب من اوجه فالنصب اما على القطع بتقدير اعنى او على انه نعت ربكم او بدل منه او مفعول بتتقون ورجحه ابو البقا او نعت النعت الاول لكنهم قالوا ان النعت لا ينعت عند بعضهم فان جاء ما يوهمه جعل نعتا ثانيا الا ان يمنع منه مانع فيكون نعتا للثاني نحو يا ايها الفارس ذو الجمة فذو الجمة نعت للفارس لا لاي لانها لا تنعت الا بما تقدم ذكره وقد يغتفر في الثواني ما لا يغتفر في الاوائل مع ان نعت النعت اي لغلبة الجمود فيه لا يقاس عليه والرفع على انه خبر مبتدأ محذوف او مبتدأ خبره جملة فلا تجعلوا واورد عليه ان صلته ماضية فلا تشبه الشرط حتى تزاد الفا في خبره وانه لا رابط فيه وان الانشا لا يكون خبرا في الاكثر واجيب بان الفا قد تدخل في خبر الموصول بالماضي كقوله ان الذين فتنوا المؤمنين والمؤمنات ثم لم يتوبوا فلهم عذاب جهنم كما ذكره الرضي وان الاسم الظاهر وهو الله هنا يقوم مقام الضمير عند الاخفش وان الانشا تقع خبرا بالتاويل المشهور وكله مصحح لا مرجح ولذا اخره المص وما قيل من انه مبتدأ خبره رزقا لكم بتقدير يرزق او برزق فكم تكلف بارد قوله جعل من الافعال العامة الخ قال الراغب جعل لفظ عام في الافعال كلها لانه اعم من فعل وصنع وسائر اخواتها ولها خمسة اوجه فيكون بمعنى طفق فلا يتعدى وبمعنى اوجد فيتعدى لواحد والايجاد شيء عن شيء وتكوينه عنه وتصيير شيء على حالة دون حالة والحكم بشيء على شيء او باطلا او وقال الشيرازي فانها تكون بمعنيين صنع وعمل فيتعدى لواحد وصير فيتعدى لاثنين لا يجوز الاقتصار على احدهما وهذه كصير على ثلاثة اوجه الاول بمعنى سميت نحو جعلوا الملائكة اناثا كما تقول صير زيدا فاسقا اي بالقول الثاني على معنى الظن والتخيل نحو جعل الامير عاصيا وكله اي صيره في نفسك كذا الثالث النقل نحو جعلت الطين خزفا اي نقلته من حالة الى اخرى وقد يكون مدخولها جملة نحو صار زيد الى عمرو انتهى وطفق بطفق كجلس وضرب ويقال الطبق بالباء من افعال المقاربة النواسخ تدخل على المبتدا والخبر فترفع وتنصب ومعناها الشروع في الفعل والتلبس باوائله ومنصوبها لفظا او محلا خبرها ولذا قال المص تبعا للراغب لا تتعدى وهي في الاية بمعنى صير كما سيشير اليه المص وقيل يحتمل معنى اوجد ايضا اي اوجد الارض حال كونها مبسوطة مفترشة لكم فلا تحتاجون لبسطها والسعي في جعلها مفترشة قوله وقد جعلت قلوص بني سهيل الخ هذا من شعر في الحماسة وقبله

ولست بنازل الا المت ... برحلي او خيالتها الكذوب

وقد جعلت قلوص بني سهيل ... من الاكوار مرتعها قريب

كان

كان لها برحل القوم بوا ... وما ان طبها الا اللغوب

استشهد به المص تبعا للنحاة في ان جعل بمعنى طفق فترفع الاسم وتنصب الخبر واسمها هنا قلوص المرفوع الا ان خبرها وقع جملة اسمية منصوبة محلا وهو معنى قوله لا يتعدى كما سمعته آنفا هكذا ذكره في المغني في باب اللام وفي التسهيل والاصل في خبرها ان يكون مضارعا لكنه جا شذوذا على خلافه كما هنا وليس متفق عليه رواية ودراية فذهب التبريزي في شرح الحماسة الى ان جعل بمعنى طفق لا يتعدى هنا حقيقة وقوله مرتعها قريب في موضع الحال اي اقبلت قلوص هذين الرجلين قريبة المرتع من رحالهم لما بها من الاعيا فجعلها الاتنه كما ذهب اليه بعض ارباب الحواشي وعلى هذا يجوز ارجاع قوله لا يتعدى الى صار ايضا لانها تكون لازمة ورواه ابني سهيل بالتثنية ابن وسهيل اسم وعلى الاول هو اسم قبيلة فقول المص لا يتعدى يجوز ابقاؤه على ظاهره لكن المصرح به في كتب العربية خلافه وقال ابو العلا رفع قلوص ردى لان جعل اذا كانت للمقاربة يكون خبرها فعلا والاحسن نصب قلوص ويكون في جعلت ضمير يعود على المذكور والبيت جعلت للمقاربة بل بمعنى صيرت فلا تفتقر الى الفعل ومرتعها قريب جملة في موضع المفعول الثاني وذكر مثله الشلوبين ويؤيده انه روي بنصب قلوص والقلوص الفتية من الابل اول ما تركب والاكوار جمع كور بالضم والرا المهملة بعدها وهو اداة الرحل باداته كما قال المرزوقي وغيره فمن قال انه بالفتح بمعنى جماعة كثيرة من الابل لم يصب رواية ودراية ومرتعها مرعاها وقربه لاعيائها لا لكثرة الخصب كما توهم لان الاول هو المروي ويعينه قوله اللغوب في البيت الذي يليه فقد عرفت ان قلوص في البيت يرفع وينصب وانه يصح ان يقال بني وابني كما في شرح شواهد المغني وغيره وقوله بمعنى صار بمعنى مستقل غير معنى طفق فمن قال انه ضم صار الى طفق مع ان صار ليس من افعال المقاربة اشارة الى ما ذكره بعض المحققين من ان طفق ونحوها ليس من افعال المقاربة الموضوعة لدنو الخبر بل موضوعة للشروع فاعله في معناها فقد خلط وخبط خبط عشوا واعلم ان قول المص او مبتدأ انما سبقه اليه بعض المعربين فذكره المص تكميلا للوجوه ولا ينافي ان يكون فيه ضعف من جهة ما فلا وجه للتشنيع عليه تبعا لبعض ارباب الحواشي فقوله انه اخطا حيث توهم ان قوله في الكشاف رفع على الابتدا معناه انه مبتدأ ومراده انه خبر وانما عبر به لان العامل في الخبر عنده الابتدا واورد عليه ان الفا في الخبر تدل على السببية والصفات المذكورة ليست مقتضية لنفي الاشتراك وانما ان تعبير طائل فما تركه خير منه لكنا نبهناك عليه كيلا يغتر بعض العقول القاصرة في ترابه تاما فتدبر قوله وبمعنى صير فيتعدى الخ التصيير هو انتقال الشي من حال الى حال وخلع المادة صورة ولبس اخرى وهذا هو الذي يكون بالفعل نحو صيرت الحديد سيفا والسبيكة سوارا وقد يكون بالقول كالتسمية في جعلوا الملائكة اناثا وقد يكون بالعقد اي بتصميم الحكم نحو جاعلوه من المرسلين وجمع المص بين القول والعقد لتقاربهما وتلازمهما غالبا وعدم التاثير الحسي فيهما ومنه الانتقال الى حال اخرى كما يشير احيا الموات في انتقال الى الملك وتاثير عقد النكاح وقيل المراد بالعقد الاعتقاد فان

من يعتقد في شيء امرا استقل اليه في اعتقاده وقيل المراد بالعقد العقد الشرعي المحتوي
على الايجاب والقبول وليس بشيء وكون قوله ثم جعل لكم الارض فراشا مما تعدى الى المفعولين
هو الظاهر وقد يجوز ان الجعل فيها بمعنى الايجاد متعد لواحد وفراشا حال كما مر **قوله ومعنى**
جعلها فراشا الى الفراش معروف وما ذكره المص ملخص من قول الامام ان مقتضى طبيعة الارض
ان يكون الماء محيطا باعلاها لثقلها ولو كانت كذلك لما كانت فراشا فاخرج الله بعضها
ومن الناس من زعم ان كونها فراشا ينافي كونها كرية كما هو مبرهن في علم الهيئة وليس بشيء لان
الكرة اذا عظمت كانت كل قطعة منها كالسطح في افتراشه وقول المص من الاحاطة بها فيه تسمح
والاحسن ان يقول كما قال الامام محيطا باعلاها كما لا يخفى **قوله متوسطا** الى التوسط
في الاجسام الوقوع في وسطها وهو ظاهر وفي المعاني والكيفيات الاعتدال بين نهايتها كما
هنا فانها لو كانت كلها صلبة لشق التمكن عليها لنا لم الاعضاء ولو كانت لطيفة كالماء لا
صعب الاستقرار عليها كما لو كانت لينة كالقطن وقوله قبة مضروبة الى البناء كل ما يرتفع
ليكن به سواء كان بيتا او خيمة وقد غلب على الاول حتى صار حقيقة عرفية فيه وفسره
بالقبة وهي اعم منها لانه اكثر وقد جوز في السماء ان يشمل المجموع وكل طبقة وجهة
منها وان يكون اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء كتمر وتمرة وهم يطلقون على
الجمع ايضا وواحده سماءة بالمد والمد ويقال ايض سماوة بالواو واما سماء يشكون الميم قبل
الهمزة بن بن طلحة فخطأ والبناء مصدر اطلق على المبني بيتا كان او قبة او خباء او طرافا او
الكشف وغيره من الشروح الاول من شعر والثاني من لبن والثالث من وبر او صوف
والرابع من ادم وفي الثاني نظر نقلا واستعمالا وفي فقه اللغة عن ابن السكيت ولست
من صحة بعضه على يقين خباء من صوف بجاد من وبر فسطاط من شعر سرادق من كرسف
قشع من جلود طراف من ادم حظيرة من شذب خيمة من شجر اقنة من حجر قبة من لبن سترة من مدر
وقوله بنى على اهله الاهل عشيرة الرجل واقاربه ويكون بمعنى الزوجة وهو المراد لانه كان
من عادتهم ان يضربوا للعروس خيمة للدخول عليها ويقال بنى على اهله اذا دخل عليها وعرس
وتعديته بعلى والناس يقولون بنى باهله وفي الدرة انه خطأ والصحيح جوازه سماعا وقياسا
كما بيناه في شرحها **قوله وخروج الثمار** الى خروج الاشياء تكونها وبروزها وقوله بقدرة الله
اشارة الى مختار الاشاعرة من ان القدرة والارادة مجموعين هما اللذان يقتضيان وجود
الموجودات من غير احتياج الى صفة التكوين التي اثبتها الماتريدية كما هو مبين في الكلام
جعل الماء الى جواب عن سؤال مقدر وهو ما معنى اخراج الثمرات بالماء وانما خرجت
بقدرته واراده بانه سبب عادي بخلقه تعالى ويعني به ان عروق الاشجار والنبات التي هي
بمنزلة الارحام والافواه لما تجتذب من الرطوبة الارضية مما مخلوطا باجزاء دقيقة لطيفة ترابية
هي بمنزلة نطفة يتولد منها الثمار والازهار وهي لها بمنزلة المآكل والمشرب فاذا اصعدها
الى الاغصان ونضجت بالشمس والهواء صارت كالكيموس والغذاء الذي يحصل به النماء فيتولد
منه ذلك بقدرة خفية وعادة الهية من غير تاثير لشيء بالذات والواسطة في تكونها والاقامة
استعارة للاعطاء التفضل وفيه لطف هنا لمناسبته للماء وفي جعل ما يجتذب كالنطفة

اشارة الى قوله في الكشاف وما سواه عز وجل من شبه عقد النكاح بين المقلة والمظلة بانزال
الماء عليها والاخراج به من بطنها اشباه النسل المنتج من الحيوان من الوان الثمار وفيه
الى قول الحكماء ان الاجرام العلوية كالاباء والسفلية كالامهات التي تلد الموجودات
بينهما في هذا الوجود وكون النطفة مادة وسببا ظاهر لانها اصل الاجزاء وسبب لكونه
غذاء منعقدا معها كالنشاء والمراد بالصور الاشكال والكيفيات هي الطعوم والالوان
والابداع في المادة قوة فاعلة الى يعني ان الباء على ما مر من مذهب اهل السنة للسببية العادية
على هذا وهو ما ذهب اليه الحكماء للسببية الحقيقية والابداع الايجاد وقد يطلق عندهم
في ايجاد شيء غير مسبوق بمادة ولا زمان كالانشاء ويقابله التكوين والقوة رسمت بانها
مبدا الفعل مطلقا سواء كان الفعل مختلفا او غير مختلف بشعور وارادة او لا وقيل هي مبدا
التغير في اخر من حيث هو اخر وهذا هو المراد هنا وهي تنقسم الى قوى طبيعية ونفسانية
والمراد هنا من الطبيعية التي بلا شعور والمراد بنفوس الانسان اغيانها وذواتها ومدحا
كرر الحال من ضمير له او من انشائها وكونه مفعولا ثانيا للانشاء بتضمينه معنى الجعل
والتصيير تكلف ما لا حاجة اليه وقوله من اجتماعهما الضمير للقوتين او للماء والتراب
والصنائع جمع صناعة او صنيعة بمعنى نعمة والسكون بمعنى الاستيناس والاطمينان
بعظيم قدرته وفي نسخة يدل له عظم بصيغة المصدر مثل كبر لفظا ومعنى والعير جمع
عيرة كسدرة وسدر والاعتبار والانتعاظ بمعنى وقوله وهو قادر الى تطبيق لما قالوه
على قانون الشرع فان الحكماء لا ينكرون انه قادر على خلقها ابتداء من غير اسباب ومواد
كما ابتدا خلق الاسباب والمواد وابرزها من بطون العدم الى ظهور الوجود لكن جرت
حكمته بعقد الامور باسبابها الاقرب الى العقول لانه ادل على قوة قدرته وفور حكمته
لانه من خلق الاسباب مستعدة لما افاضه علينا من التاثير وادل على عظمته من خلقها
الله بغير اسباب وقد قال بعض اخوان الصفا في النبات حكم وصنائع ظاهرة جليلة لا تخفى
ولكن صنائعها خفية محتجبة وهي التي تسميها الفلاسفة القوى الطبيعية ويسميها
اهل الشرع ملائكة وجنود الله الموكلين بتربية النبات والمعنى واحد وانما نسبت هذه
المصنوعات الى القوى والملائكة دون الله لانه جلت عظمته عن مباشرة الاجسام والحركات
الجزئية كما تجل الملوك والرؤساء عن مباشرة الافعال وان كانت منسوبة اليهم لانها بامرهم
وارادتهم كما قال تعالى وما رميت اذ رميت ومن لم يفهم سره قال انشاؤها دفعة ادل على
القدرة واغرب منه قوله انا لمص ان اراد بالقوة الفاعلة المؤثر الحقيقي كان خلاف
مذهب اهل السنة والا لم يصح قوله يتولد وقصر السببية على الماء والتراب لانهما القوام
والاعظم الاجزاء المادية ولذا قال خلقه من تراب ومن الماء كل شيء حي فسقط ما قيل من ان
هذا الاقتصار قصور لانهما من العناصر الاربعة **قوله وهي الاولى للانشاء** الى السماء من السمو
وهو العلو واصل معناها لغة كل ما علا سواء كان فلكا او سحابا او سقفا وحقيقته في العرف
مختص بالفلك فان كان بهذا المعنى فهو ظاهر لان المتبادر منه على ما يقتضيه ظاهر الايات
والاحاديث كقوله تعالى الم تر ان الله انزل من السماء ماء فسلكه ينابيع وقوله او كصيب من السماء

خسرو

عصام

وانشاءه وورد في الحديث عنه صلى الله عليه وسلم المطر ما يخرج من تحت العرش فينزل من سما الى سما حتى يجتمع في السما الدنيا في موضع يقال له الابرم فيجي السحاب السود فتدخله فتشربه مثل شرب الاسفنجة فيسوقها الله حيث يشا وهكذا ورد في احاديث كثيرة وبناء وبلها بعيد من غير حاجة اليه ومن ذهب الى خلافه اول الايات بان المراد انها تنزل من السحاب وهو يسمى سما لعلوه او انه ينشأ من اسباب سماوية وتاثيرات بيرتية فهو نازل منها الى ما اليه اشار المص وتفصيله كما في كتب الحكمة الطبيعية ان الشمس اذا اشرقت بعض البحار والبراري اثارت من البحار بخارا رطبا ومن البراري بخارا يابسا والبخار اجزاء هوائية يمازجها اجزاء صغار مائية لطفت بالحرارة حتى لا تمايز في الحس لغاية صغر فاذا صعد البخار الى طبقة الهوا الثالثة تكاثف ثم ان لم يكن البرد قويا اجتمع ذلك البخار وتقاطر لثقله بالتكاثف فالمجتمع هو السحاب والمتقاطر المطر وان كان قويا كان ثلجا وبردا او قد لا ينعقد سحابا ويسمى ضبابا ويثير مصابيح اثار التراب والغبار اذا حركه حتى يرتفع وقوله من اعماق الارض جمع عمق والمراد به داخلها والمراد بالارض جهة السفل فيشمل البحار والانهار لما عرفته مما قررناه لك فسقط ما قيل من انه لا وجه لما لان الاكثر ارتفاعها من البحار والانهار والجو هو ما بين الارض والسما لا الهوا نفسه حتى يكون من اضافة الشي الى نفسه فيحتاج الى التاويل وان كان هو احد معانيه قوله ومن الثانية للتبعيض على خلاف الاولى وان جوز فيها على ان التقدير ما انزل من مياه السما لما فيه من التكلف واقرب منه ما قيل انها للسببية كقوله تعالى مما خطاياهم اغرقوا وقوله بدليل قوله فاخرجنا به ثمرات مختلفا الوانها فان التنكير في هذه الاية وثمرات يدل على البعضية لتبادرها منها لا لاستمامها مع جموع القلة وقوله واكتنفا المنكر بن لدي وقوعهما قبله وبعده من الكنف بفتحتين وهو الجانب ويقال اكتنفه القوم اذا كانوا منه يمنة ويسرة كما في المصباح فكون ما بعده وما قبله اعني ما ورزقا محمولين على البعض يقتضي كونه موافقا لهما وقوله كانه قال الخ بيان لحاصل المعنى لا اشارة الى انه مفعول لاخرجنا لتاويل من ببعض او جعله صفة للمفعول سدت مسده او اسم وقع مفعولا ورزقا مفعول له او مفعول مطلق لاخرج لانه بمعنى رزق او حال كما قيل وسياتي في تتمته والمعنى شيا من الثمرات اي بعضها واورد عليه ان الظاهر ان المقدر مفعول وكلمة من على حالها صفة للمفعول وكون من التبعيضية ظرفا مستقرا لم يجوزه النحاة اللهم الا ان تكون اسما وهو بيان لحاصل المعنى ولا يخفى ما فيه فان كونها ظرفا مستقرا اكثر من ان يحصر كقوله منهم من كلم الله ولست على ثقة مما ذكر وسياتي تتمة الكلام عليه في قوله تعالى ثم كلوا مما رزقكم الله حلالا لا الاية قوله اذ لم ينزل من السما الماء كله الخ بيان لان التبعيض هو الموافق للواقع في الثلاثة اي الذي نزل من السما بعضه فرب ما هو بعد في السما ولم يخرج بالماء المنزل كل الثمرات بل بعضها فكم من ثمرة هي بعد غير مخرجة والمخرج بعض الرزق لا كله فكم من رزق ليس من الثمار كاللحم وقد يتوهم ان قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ان اريد به ان بعضها مخرج بما المطر والعيون فبينا في ما سياتي في سورة الزمر من ان جميع مياه الارض من السما

فاسناده ظاهر لما مر اقول هذا التوهم هو الفاضل الطيبي حيث قال فان قلت يخالف قوله ولا اخرج بالمطر جميع الثمرات ما قاله في الزمر كل ما في الارض فهو من السماء ينزل منها الى الصخرة ثم يقسمه قلت على تقدير صحة هذه الرواية الفا في قوله فاخرج مستدعية للاخراج بعد الانزال بلا تراخ عادة ومفهومه ان بعضا من الثمرات تخرج على غير هذه الصورة وهي ما يسقيها الابار والعيون والانهار فانها من ناحية عادة من الانزال لانه استودعها الجبال ثم اخرجها من الارض واخرج بها بعض الثمرات وتبعه الفاضل اليمني والدقيق في الكشف لم يعرج عليه نفيا واثباتا وفيما قالوه نظر لا يخفى فان قوله ما اخرج بالمطر جميع الثمرات يفهم منه ان بعضها اخرج به وهو صادق على خروج بعض بغيره من المياه كما لا يخفى فكيف يدعى فساده فان قيل انه غير متعين لم ينتهم مدعاهم ايضا وما قيل من احتمال كون من فيه ابتدائية بتقدير من ذي الثمرات وتعيم الثمرات بالبذر تعسف ظاهر قوله او للتبيين الخ فرزقا مفعول لاخرج بمعنى مرزوق وفيما ذكر من المثال المراد ان عنده من المال مقدار معين هو الف درهم وقد انفقه وان عنده اكثر من ذلك الا انه انفق منه الفا فانه على هذا تكون من تبعيضية ولذا ذكره بعضهم في المثال وان كان مثله غير مسموع من المحصلين وهكذا اذا كانت الثمرات للاستغراق فان المراد بها الجم الكثير كما اشار اليه في الكشاف والمرزوق هنا الثمرات ولكم صفته وقد كان من الثمرات صفة رزقا فلما قدم صار حالا على القاعدة المشار اليها الا انه تقدم فيه البيان على المبين وقد اختلف النحاة فيه فجوزه الزمخشري وتبعه كثير من النحاة والمفسرين ومنعه صاحب الدر المصون وغيره وقال ان من ابتدائية سميت بيانية باعتبار مال المعنى وبه صرح بعض اهل العربية ومن التي للبيان لا تكون مستقرا الا وصفة وقد يكون خبرا على كلام فيه سياتي وفي الكشاف فان قلت انتصب رزقا قلت ان كانت من للتبعيض كان انتصابه بانه مفعول له وان كانت مبينة كان مفعولا لاخرج يعني اذا من الثمرات على التبعيض مفعول به لا على انه بدل على تقدير شيا من الثمرات وتقديره بالخرج بعض الثمرات بيان لحاصل المعنى فرزقا بمعنى المصدري مفعول له ولكم ظرف لغو مفعول به لرزقا اي اخرج بعض الثمرات لاجل انه رزقكم وقد جوز فيه ان يكون من الثمرات مفعولا لاخرج ورزقا حال من المفعول اي مرزوقا او نصبا على المصدر لاخرج وعلى التبيين رزقا مفعول اخرج قوله واتى بالثمرات الخ هذا جواب سؤال تقديره ان جمع السلامة المذكر والمؤنث للقلة والمعنى هنا ليس عليها فلم لم يقل الثمار او الثمر اما كون الثمار جمع كثرة فظاهر واما الثمر فاسم جنس جمعي وهو مختلف فيه هل هو للكثرة او للقلة او مشترك وما ذكر على تقدير كونه للكثرة واما جمع التصحيح فاختلف فيه ايضا على الوجوه الثلاثة والمشهور المنقول انه موضوع للقلة وحكاية لنا الجفنات الغر مؤيدة ولذا نظمه ابن الدباج الاشبيلي في قوله

بافعل وبافعال وافعلة	وفعلة يعرف الادنى من العدد
وسالم الجمع ايضا داخل معها	وذلك الحكم فاحفظها ولا تزد

عصام

كازروني

حفيد

سيد وسند

والحاصل مما ذكره في جوابه اما اولا فالثمرات جمع ثمرة التي اريد بها الكثرة كالثمار لا الوحدة
الحقيقية اذ التاء فيها للوحدة الاعتبارية فان كل شيء وان كثر فله وحدة بوجه ما وليس
واحد الثمرات ثمرة بمعنى واحد شخصي من جنس الثمر بل ثمار كثيرة عرضت لها وحدة باعتبار ما
كوحدة المال الملك فانها اذا لاحقت واجتمعت يطلق عليها ثمرة فالكثرة المستفادة من الثمرات
اكثر من المستفادة من الثمار او لا اقل من المساواة وواحده على هذا الثمرة التي في قولهم
ادركت ثمرة بستانه ويجي في ذلك القول جنس شامل للانواع الموجودة في ذلك البستان
وقال ابن الصايغ في تقرير الثمرات وان كان جمع قلة فواحده ثمرة شاملة لثمرات لا
من افراد التمر ونظيره قولهم كلمة الحويدرة لقصيدته المشهورة فهو من ايقاع المفرد موقع
الجمع ثم جمعه جمع قلة فان قيل كان يحصل هذا بالثمار الذي هو جمع كثرة فيقال هذا اسهل
دوري لحصول المقصود بكل من اللفظين وحاصل ما قالوه برمتهم انه مع كونه جمع قلة
يفيد كثرة اكثر من جمع الكثرة او مثلها وقد قيل على هذا امور منها ان الشمول في ثمرة
بستانه انما هو من الاضافة الاستغراقية لا من المضاف ولا اضافة فيما نحن فيه ومنها
ان ما قيل من ان ما ذكر غير ظاهر لانا لا نسلمه بسلامة الامير وقيل ايضا الثمار جمع كثرة
مفرده ثمر وهو جنس يشمل ثمارا كثيرة فيفيد ما لا يفيده الثمرات لاحاطته بكل جنس يسمى ثمرا
بخلاف الثمرات فان احاد جمع القلة الجموع التي دون العشرة فلا بد لما فوقها بغيره
على ان الثمرات جمع ثمرة وهي واحدة من جنس التمر لان التاء للوحدة فالثمر لكونه جنسا اكثر
ثمرة وجمعه اكثر من جمعها سواء كان جمع قلة او كثرة وليس بشيء وههنا بحث وهو
انهم قالوا انه جمع ثمرة مرادا بها ما يشمل الثمرات الكثيرة ووحدته اعتبارية وقال قلنا
ثمرة كغيره انه ان لم يكن اكثر من الثمرات فليس باقل منها وان كان جمع قلة فيقال [illegible]
الوحدة في ثمرة بستانك جاءت من الاضافة بجعل وحدة المحل او المالك كالوحدة الحقيقية
ولا اضافة هنا فلا بد من اعتبار امر يصير به واحدا وهو اما بجعله صنفا او نوعا او جنسا
من الثمار وليس فيه ما يجعله واحدا غير هذا فان كان فضله هذا البيان حتى ينظر فيه
وعلى هذا يقال ان قلته باعتبار ان احاده اجناسا لا تزيد على العشرة وان كان مفرده قائما
مقام الجمع وجنسا تحته ما لا يحصى وكون اجناس الثمرات المخرجة بما انزله الله كذلك غير
مناسب للمقام ايضا فيعود السؤال وان اراد ان احاد اجناسه لكونها كثيرة اخرجت الجمع
عن القلة لزمهم كون لفظ اجناس وانواع وامثالهما جمع كثرة ولا قائل به فلا بد من الالتجاء
الى ان تعريفه ابطل جمعيته فيرجع هذا الجواب الى ما بعده وهو غير صحيح ايضا وهذا وارد
غير مندفع فتدبر قوله ويؤيده قراءة الخ وهي قراءة محمد بن السميفع ووجه التاييد انه ليس المراد
بها ثمرة واحدة من غير شبهة فهي واقعة على جماعة الثمار وقوله يتعاور بعضها الخ التعاور
من قولهم تعاور القوم كذا واعتوروه اذا تداولوه وتناوبوه فاخذه هذا مرة وهذا اخرى
والمراد انه يقع كل منهما في موقع الاخر فيكون جمع القلة للكثرة وجمع الكثرة للقلة وهذا انما
اذا لم يكن للفظ الا جمع واحد كالامثلة وظاهر كلامهم فيها انه حقيقة واما اذا كان له جمعان
او جموع فلا يقع احدهما موقع الاخر منكرا الا مجازا وقوله كم تركوا الخ وقع فيه جمع القلة

موقع



موقع الكثرة لقوله كم وعيون فانها تقتضيه وكذا قوله ثلاثة قروء وقع فيه جمع الكثرة وهو
في موقع القلة لقوله ثلاثة وفيه كلام سياتي في محله قوله او لانها لما كانت محلاة الخ اشارة
لما تقرر في كتب الاصول والعربية من ان الالف واللام اذا لم تكن للعهد ودخلت على
الجموع ابطلت جمعيتها حتى تناولت القلة والكثرة والواحد من غير فرق سواء كانت
جنسية او استغراقية ومن خصه بالثاني وقال المحلى باللام الاستغراقي لتناوله
الاحاد لا يخرج عن جوزه شمول كل واحد من الاحاد بخلاف المعرى عنها فانه قد يخرج
عن استغراقه واحد واثنان فيصدق ان يقال لا رجال في الدار وفيها رجل او رجلان
بخلاف لا رجل فقد ضيق الواسع وقصر لما قصر وليس ما ذكر من امر الجمعية سوالا وجوابا
مبني على كون من بيانية كما توهم من تعقبه بما عرفته من ان اللام اذا لم تكن للعهد تبطل
الجمعية لصدق مدخولها على القليل والكثير ولذا قال المص خرجت عن حد القلة
ولم يقل دخلت في الكثرة والنكتة في العدول عن الظاهر المكشوف اذ لم يقل من الثمار
الايماء الى ان ما برز في رياض الوجود بفيض مياه الجود كالقليل بالنسبة لثمار الجنة وما
ادخر في ممالك الغيب قوله ان اريد بها المصدر الخ اي اذا اريد بالرزق المصدر كانت لكم
لكم مفعولا به واللام مقوية لتعديه المصدر واليه اشار بقوله رزقا اياكم فحذف اللام
وفصل الضمير تنبيها على زيادتها ومفعوليته ولولاه كان نصا لا في محل الاتصال
وهو قبيح وان اريد به المرزوق فلكم صفة له متعلقة بمقدر وقال ابن عقيل بعد ما
حكى ما ذكر عن ابي حيان لا يمتنع عكس هذا قوله متعلق باعبدوا على انه نهي الخ المراد بالتعلق
التعلق المعنوي كالعطف وغيره فهو مجرد ارتباط بينهما وفي الكشاف فيه ثلاثة اوجه
ان يتعلق بالامر اي اعبدوا فلا تجعلوا له اندادا لان اصل العبادة واساسها التوحيد
وان لا يجعل له ند ولا شريك واختلف الشراح فيه وهل هو بعينه ما ذكره المص على
انه نهي كما هو دابه اولا فذهب ابن الصايغ الى اتحادهما وقال انه عطف نهي
على امر لاشتراكهما في الطلب وهو من عطف المسبب على السبب وفيه نظر فالفاء عاطفة جملة
على جملة ولا ناهية والفعل مجزوم بها لسقوط نونه وقال الطيبي ان لا نافية وهو منصوب
جوابا للامر ولذا علله بقوله لان اصل العبادة الخ والفاء جوابية لانها اما عاطفة او جوابا
لشرط او ما في معناه كالامر او زائدة وفي الكشف تبعا للرازي معناه اعبدوا فلا تجعلوا
وفيه ارشاد لان العبادة تتناول التوحيد وقوله لان الخ تصريح بذلك فيحتمل ان يكون
عطف نهي على امر ويحتمل ان يكون جواب الامر والاول اقرب لفظا لعدم الاضمار والثاني
معنى لان التصريح بالنهي ابلغ مع استفادة ما يستفاد من النصب فجعله محتملا للموافقة
والمخالفة وجزم الفاضلان بخلافه فقالا انه نهي متعلق باعبدوا ومتفرع على مضمونه على
معنى اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على
اصل واساس فان اصل العبادة واساسها التوحيد وهذا اولى من جعل القاضي له معطوفا
على الامر لان الانسب العطف بالواو كقوله تع اعبدوا الله ولا تشركوا به وسياتي ما فيه
وقيل وجه جواز العطف في الجملة ان يجرد الفاء لمجرد العطف بلا تعقيب او يعتبر التعقيب

بين الامر والنهي عنه او يراد بالعبادة قصدها وارادتها وبعض جعل لا تجعلوا جوابا للامر
ولا يخفى ان شيئا من هذه الوجوه لا تشعر به العبارة ولا يتبادر من الآية وهذا انما في حواشي
الرازي حيث قال بعد ما ذكر ما مر عن صاحب الكشف وفيه نظر لانه اذا كان اصل
العبادة واساسها التوحيد فاعبدوا اما بمعنى وحدوا فلا يترتب عليه قوله فلا تجعلوا
الخ اذ الشيء لا يترتب على نفسه او مغاير له لان التوحيد اصل متفرع عليه العبادة
فالامر بالعكس والنصب في جواب الامر انما يجوز اذا كان هنا سببية والعبادة ليست سببا
لعدم الشرك الا ان يجعل من القلب كقوله وكم من قرية اهلكناها فجاءها باسنا لا انه ليس
في كلامه ما يدل على الترتب لان التعلق اعم منه **اقول** يرد على ما في الكشف ان كلامه
لا يخلو من الخلل لان عطفه وجوابيته تقتضي المغايرة بينهما وينافي قوله لان العبادة
تتناول التوحيد لان الجزء لا يعطف على الكل بالفاء واذا عطف كان بالواو وحتى نحو قدم
الحجاج حتى المشاة ويرد على ما قال الفاضل لان ان قوله اذا كنتم مامورين بعبادة ربكم
وهو مستحق للعبادة فلا تشركوا لتكون عبادتكم على اصل واساس انه مسبب بحسب
الظاهر فهو جواب شرط مقدر والفاء فصيحة او قريبة منها والسببية بين الامر
والنهي او العبادة وعدم الشرك لا تنافي كما سمعته آنفا فيما نقلناه لك من حواشي
العلامة الرازي ولو سلم ذلك لا صح العطف بالفاء فيهما من غير فرق فكيف يرتضي هذا
ويرد ما ذكره القاضي وقد غفل عن هذا من نقله في شرح كلام المص

ظلم القضاة بعصرنا عم الورى — عجبا لقاض يظلم الخصما

قوله او نفي منصوب باضمار ان الخ قيل على هذا تفسيرا العبادة بالتوحيد وتفسير قوله
فلا تجعلوا الخ بلا تعتمدوا على غير الله وتوكلوا عليه كما روي عن ابن عباس وهذا
وان اندفع به ما سيأتي لا يوافق ما فسر به المص فانه ابقى العبارة على ظاهرها كما ترى وهو
على هذا نفي منصوب باضمار ان في جواب الامر كقولك زرني فاكرمك وقد قيل عليه
انه ليس بشيء لان شرطه كون الاول سببا للثاني والعبادة لا تكون سببا للتوحيد الذي
هو مبناها واصلها ولهذا لم يتعرض له الزمخشري ولم يرتض به شراحه والمنصوب في جواب
منصوب بان مقدرة فهو مصدر تاويلا معطوف على مصدر متصيد مما قبله هو سبب
له فتقديره فيما ذكر ليكن منك زيارة فاكرام مني بسببها وقس عليه الآية في التاويل
واجيب عما اورده شراح الكشاف بان المراد بكونه جواب الامر هنا تشبيه له وحمل
الشيء على ما يشبهه واعطاؤه حكمه كثير وقد قال الرضي ان النصب في قوله كن فيكون
في قراءة للتشبيه بجواب الامر لوقوعه بعده وان لم يكن جوابا معنى وقيل العبادة سبب
لنفي الاشراك الذي ينافيه ولا يجتمع معه وقيل صحة العبادة سبب للعلم بالتوحيد
فلتكن السببية بهذا الاعتبار ونحوه ما قيل من انه يكتفي فيه بسببية الاول للاخبار
بما تضمنه الثاني كما في النفي بعد الشرط وما بمعناه كما سيأتي في قوله وما بكم من نعمة
فمن الله **اقول** هذا كله تكلف تاباه قواعد العربية فلا ينبغي تنزيل النظم
عليه فالحق ان يقال ان الآية تضمنت عبادة رب موصوف بما يجعله كالشاهد من خلقه

خسرو

ابن كمال

خسرو

عصام

ميرپادشاه

ايم والاصول لهم عروق الثرى وابداع جميع الكائنات العظيمة والتفضل بافاضة النعم الجسيمة
وذلك عليه دلالة اذ عرفتهم به كما اشار اليه المص ثم بقوله والآية تدل الخ فمحصلها عنده اعبدوا
الله الذي عرفتموه معرفة لا مرية فيها ولا شك فان العبادة والمعرفة سبب لعدم الاشراك
فان من عرف الله لا يسوي به سواه ولذا ذيلها بقوله وانتم تعلمون فمن عنده علم من الكتاب
عرف الفرق بين هذه الآية وقوله اعبدوا الله ولا تشركوا به والذي سوّل لهم ما مر النظر
للعبادة فقط وقطع النظر عما معها **واعلم** انهم اختلفوا في هذه الفاء فذهب الكوفيون
الى انها جزائية في جواب شرط تضمنه ما قبلها وذهب البصريون الى انها عاطفة كما مر
واختار الرضي انها متمحضة للسببية وانما صرف ما بعده عن الرفع الى النصب للتنصيص على ذلك
لانه **قوله او بلعل على ان نصب تجعلوا** الخ اي متعلق بلعل واقعا جوابا له ونتيجة وفي
الكشاف او بلعل على ان ينتصب تجعلوا انتصاب فاطلع في قوله عز وجل لعلي ابلغ الاسباب
اسباب السموات فاطلع الى اله موسى في رواية حفص عن عاصم اي خلقكم لكي تتقوا وتخافوا
عقابه فلا تشبهوه بخلقه ومعناه كما قال قدس سره انه على تشبيه لعل بليت ويرد عليه
انه انما يجوز ذلك اذا كان في الترجي شائبة من التمني لبعد المرجو عن الوقوع وقد تقرر ان لعل
هنا استعارة للارادة التي ترجح فيها وجود المراد باعداد الاسباب وازاحة الاعذار فمن اين
الشائبة **واجيب** بان النصب هنا للنظر الى انهم في صورة المرجو منهم فالمعنى خلقكم
في صورة من يرجى منه الاتقاء اي الخوف من العقاب المتسبب عنه ان لا تشركوا فقوله لكي
تتقوا بيان لحاصل المعنى واخذ زبدة ما سبق من الاستعارة لا حكم بانها بمعنى كي وفي النصب
تنبيه على تقصيرهم كان المراد الراجح مستبعد منهم كالمتمنى واعترض عليه بان الجواب لا يدفع
الاعتراض فان لعل لا تنصب الفعل في جوابه لا بالمعنى الاصلي اعني الترجي ولا بالمعنى المراد
اي الارادة فلا فائدة في النظر الى صورة المرجو منهم اللهم الا ان يقال شبه اولا الرجاء
بالتمني صورة وادعاء على سبيل الاستعارة بالكناية بقرينة لازمه من النصب ثم استعير
لعل للارادة فيقصد بحسب الواقع والنظر الى حال المتكلم تشبيه الارادة بالترجي ويقصد
ايضا بالتشبيه الى حال المخاطب التشبه بالتمني لاعتبار النصب لانهم في صورة المتمنى منهم
اقول هذا كله تعسف نشأ من التزام ما لا يلزم وذلك لان نحاة الائمة الرضي وغيره
من سائر النحاة ان اهل العربية انما اشترطوا في نصب ما بعد فاء السببية تقدم احد هذه الا
لانها غير حاصلة المصادر فيكون كالشرط الذي ليس بمحقق الوجود ويكون ما بعد الفاء
كجزائها على ما حققناه في حواشيه ومنه علمت ان وجهه عندهم انما هو عدم تحقق
الوقوع في حال الحكم لا استحالته لعدم صحته في الامر المطلوب الذي هو اعظم اقسامه هنا
وهذا متحقق في الترجي والتمني لا لان التمني اقوى منه لرسوخه في القدم واشهر فلذا
نصب جواب لعل الا ان منهم من جعلها ملحقة بليت كالزمخشري وابن هشام لان التمني
والترجي من واد واحد ومنهم من جعلها من ذلك الباب لانه لا ينحصر فيما ذكر كابن مالك
في التسهيل تبعا للفراء فلا حاجة لما ادعوه سواء لا وجوابا على الطريقين لان مبناه على ان
لعل انما اعطيت حكم ليت لاشرابها معناها وليس بلازم لان الالحاق والشبه يكفيه عدم

التحقق حالا او بعينه انهم حملوه على الشرط وهو متحقق فيهما مطلقا ثم ان استشهادهم بهذه
الآية بناء على الظاهر وفيها وجوه اخر كما سيأتي ولذا قال ابن هشام في الباب الخامس
من المغني قيل في قراءة حفص في لعلي ابلغ الى ان اطلع بالنصب عطف على معنى لعلي
ابلغ لانه بمعنى ان ابلغ فان خبر لعل يقترن بان كثيرا نحو فلعل بعضكم ان يكون
الحن بحجته من بعض ويحتمل انه عطف على الاسباب على حد * ولبس عباءة وتقر عيني
وبهذين الاحتمالين علم معنى قول الكوفيين في هذه الآية حجة على النصب في جواب
الترجي حملا له على التمني قوله الحاقا لها بالاشياء الستة هي الامر والنهي والاستفهام
والعرض والتمني والنفي وقد اجاز بعض النحاة ان يلحق بها كل ما تضمن نفيا او قلة
كما قاله الرضي وقد قيل ان المص جعلها ملحقة بالاشياء الستة وعدل عما قاله
من الحاقها بليت لما قيل عليه كما عرفته ولعدم مناسبته للمقام لما فيه من تنزيل
المرجو لبعده عن الحصول منزلة المتمنى وبعد المخاطبين الذين منهم المؤمنون عن
التقوى بعيد وبناؤه على تخصيص الخطاب بالكفار يضعفه لضعف مبناه وفيه بحث
تعرفه من يتذكر وقوله لاشتراكها في انها غير موجبة بكسر الجيم وفتحها اي مضمون ما
بعدها لم يقع وتحققه في المستقبل غير معلوم فهو جنس من الايجاب بمعنى الاثبات ويقابله
السلب وكل ما يدل عليه في الجملة او جعله واجبا مجزوما به في احد الازمنة الثلاثة
ويقابله ما لا يتعين ولا يتحقق وهو غير الموجب وعلى كل حال يدخل فيه الترجي
فسقط ما قيل من ان غير الموجب عند ارباب العربية هو النفي والنهي والاستفهام
لا غير فكيف يشارك الستة من غير احتياج الى ما ادعاه من الجواب وقيل المراد
لاشتراك اكثرها ان اريد بالايجاب ما ليس بنفي لان الامر ليس فيه نفي حتى يشترك
معها في انها غير موجبة او لاشتراك الكل ان كان المراد بالايجاب ايقاع النسبة والامر ليس فيه
ايقاع لان الايقاع في الخبر لا الانشاء فالامر غير موجب بهذا المعنى وكذا التمني فان
قلت ان كانت التقوى بالمعنى الثالث لا يناسب ترتب عدم الشرك عليه
لتقدمه وان كان بالمعنى الاول فهي عينه قلت الانتقاء عن الشرك يترتب عليه
عدم الوقوع فيه بالفعل او هي بمعنى الانتقاء عن العذاب مطلقا كما في الكشاف فتأمل
قوله والمعنى الخ اي لا تجعلوا الدنيا من جنس الانداد كما سيأتي فلا يتوهم ان المناسب
عدم ند واحد لا انداد لانه يجتمع مع جعل الند والندين ثم انه قيل ان المص جعل
لا تجعلوا نفيا منصوبا وذكر في بيان المعنى ما يقتضي كونه مجزوما وقصد به بيان حاصل المعنى
مع اظهار السببية التي هي شرط التقدير للناصب ولو جعله مجزوما في جواب الامر جاز
اذ لا مانع منه فتدبر قوله او بالذي جعل الخ عطف على قوله باعبدوا او على قوله بلعل
اي يتعلق بالذي ان جعلته مبتدأ وجملة فلا تجعلوا خبره كما صرح به بقوله على انه
بالمعنى اللغوي اي جعله مبتدأ او بالمعنى الاصطلاحي لان الاستيناف بتقديره وليس
هذا معنى ما في الكشاف من قوله فبالذي جعل لكم اذا رفعته على الابتداء اي هو الذي
خلقكم بهذه الآيات العظيمة والدلائل النيرة الشاهدة بالوحدانية فلا تتخذوا له شركاء

خسرو وعصام

عصام

ابن تمجيد

لان معناه انه جعل الذي مرفوعا مدحا على انه خبر لمبتدأ محذوف والنهي مترتب على ما
تضمنه هذه الجملة اي هو الذي خلقكم بدلائل التوحيد فلا تشركوا به شيئا ومن توهم انه
يبينه ما في الكشاف وان المص غفل عما اراده فقد وهم وقوله على تأويل مقول فيها اي
متعلق لان يقال فيه ذلك لانه وقع قول ومقول قبله كما لا يخفى وهذا تأويل مشهور
ذكر انشاء وقع في موقع الخبر والفاء زائدة في الخبر مشعرة بالتشبيه لما ذكره وقوله والمعنى
من خصكم بالصاد المهملة اي خص نوع البشر بما ذكر وفي نسخة حفكم بالفاء اي شمل وعم لكنها
لان الحف معناه الاحاطة فقيل لما ذكره المص لا يخلو من ركاكة وتكلف والاولى ما في
الكشاف وجعل هذا جزاء شرط محذوف والمعنى هو الذي جعل لكم ما ذكر من النعم الظاهرة
المتكاثرة واذا كان كذلك فلا تجعلوا الخ وذكر المص له لانه من جملة المحتملات وتأخيره
المشعر بمرجوحيته في الجملة لا ينافيه وما قيل ردا عليه من انه في غاية الحسن والرصانة
كما يظهر لمن تأمل قوله والمعنى الخ دعوى بغير بينة وقوله يشرك به بفتح الراء مبني للمجهول
وتقديم لله يجوز ان يكون للحصر كما يفيده تقديم بعض المعمولات على بعض وحقها
التأخير لان عدم الند مخصوص به تعالى اذ ما من شيء سواه الا وله نظير وند وقيل لانه
خبر نكرة فالاصل لازم التقدير فاجري على اصله وفيه نظر قوله والند المثل الخ المناوي
بضم الميم وكسر الواو اسم فاعل من ناواه والمراد به كما فسره الشارح المعادي واصله من النوى
وهو البعد نكنى به او تجوز عن المعاداة لان العدو يتباعد من عدوه وبهوى بعدم موافقته
ولما فسر اهل اللغة الند بالمثل كما قاله ابن فضالة وفسره ابو عبيدة بالضد حتى جعله بعضهم
من الاضداد اشار العلامة في الكشاف الى اتحادهما وانه مثل مخصوص فمنهم من اطلق ومنهم
من قيد وفي العين الند ما كان مثل الشيء الذي يضاده في اموره ويقال ند ونديد ونديدة
والجاري في انداد ان يكون جمعا للنديد والند كيتيم وايتام وعدل واعدال وقال
الراغب ند الشيء مشاركه في جوهره وذلك ضرب من المماثلة فان المثل يقال في اي مشاركة
كانت وكل ند مثل وليس كل مثل ندا وهو من ند اذا نفر وقرئ يوم التناد اي يند بعضهم
من بعض نحو يوم يفر المرء فالند يقال في المشارك في الجوهرية فقط والشكل فيما يشارك
في القدر والمساحة والشبه فيما يشارك في الكيفية فقط والمساوي فيما يشارك في الكمية
فقط والمثل عام في جميع ذلك انتهى وعلى هذا ينزل كلام المص والقدر الكمية وعدي
المخصص باللام لتضمنه معنى عين والمص كثيرا ما يتسامح في الصلات * قوله والجرير
الخ هو من قصيدة له اولها

عفا النسران بعدك فالوحيد ... ولا يبقى لجدته جديد

والجعل التصيير القولي والاعتقادي وضمنه معنى الضم فعداه بالى كما قيل والظاهر انه
لا حاجة اليه فانه يتعدى بها كثيرا لما فيه من معنى الرجوع كما قال الا الى الله تصير الامور
اي تجعلون احدا من تيم وهي قبيلة معروفة مثلا لي مبارزا معاديا وما منهم من هو ندا
ومثل لذي حسب فكيف لمثلي وانا المعروف بنباهة الحسب وتنوين حسب للتنكير وقيل
للتعظيم وقيل الحال من تيما او ندا واستدل بالبيت على ان الند المعادي وما في الكشف

خسرو

عصام

من انداد ارادانه كذا في اصل وضع اللغة والا فالاستعمال قد يجالفه والبيت ان كان شاهدا
لكونه بمعنى المثل مطلقا فظاهر والافلا دلالة فيه على المعاداة ليس بشئ لان تيما غير
قبيلته وما بين قبائل العرب والمتهاجين منهم من العداوة اظهر من ان يخفى على مثله ولا
حاجة الى تفسير المعادي بمن ذلك شانه حتى يرجع الى المطلق لمثل قوله وتسمية ما يعبد
المشركون الخ ما في قوله ما زعموا نافية والجملة حالية وفي قوله يساويه اشارة الى معنى المثل
كما مر وقوله فتهكم الخ اي تشنيع عليهم بحمقهم بان جعلوا اندادا لمن لا ند له ولا ضد
كما في الكشاف وقال الفاضل في شرحه انه يشير الى انها استعارة تهكمية
وقال قدس سره في الرد عليه بل هو اشارة الى ان هنا استعارة تمثيلية وليست تهكمية
اصطلاحية اذ ليس استعارة احد الضدين للآخر بل احد المتشابهين لصاحبه لكن المقصود
منها التهكم بهم لتنزيلهم منزلة من يعتقد انها آلهة مثله وفي بعض النسخ لتنزيلهم منزلة
الاضداد حيث شبهت حالهم بحال المعتقدين اقول النسخة الثانية صريحة
في انها استعارة تهكمية بالمعنى المشهور وتحقيقه ان الند كما سمعته آنفا بحسب اصل اللغة
ليس النظير مطلقا بل نظيرك الذي يخالفك ويناوئك ويبتغي عنتك معناه ثم
توسع فيه فاستعمل لمطلق المثل كما في قولهم ليس له ضد ولا ند فانه لنفي ما يساويه
ويناويه وهم انما يعتقدون ان آلهتهم تناسبه وتقربهم اليه كما قالوا ما نعبدهم الا
ليقربونا الى الله زلفى لا انهم لتمام حمقهم نسبوا لبعضها البنوة المقتضية لتمام المناسبة
فاذا استعير الند من معناه الاول وهو المعادي المبعد للآلهة المقربة عندهم كانت
من استعارة احد الضدين للآخر لان التضاد اعم من الوضعي كالتبشير للانذار في قوله فبشرهم
بعذاب اليم ومما هو بحسب اللوازم المرادة بلا وضع لها كالاسد للجبان وحاتم للبخيل وان
نظر الى الثاني وانه بمعنى المثل مطلقا لم يكن بينهما تضاد فيكون من استعارة احد
المتشابهين للآخر بلا تضاد بتنزيله منزلة التناسب فيكون التهكم فيه غير اصطلاحي اذ
بحسب احوالهم وافعالهم مماثلة له تعالى في العبادة لا بحسب الذات وسائر الوجوه الا انهم لما
جعلوها مثلا وخصوها بالعبادة دونه وهذه خطة شنعاء وصفة حمقاء في ذكرها ما يستلزم
تحميقهم والتهكم بهم فيكون استعارة اي استعارة قصد بها بعد علاقة المشابهة الحقيقية
التهكم وهذا معنى غير ما اصطلحوا عليه فالقول به غير متجه والحق ما قاله المحقق ومن
العجائب ان بعض العصريين في حواشي ومحاكمات له زعم ان بين الفاضلين ان ما قال في الرد عليه
قدس سره بعد ما حكى كلامه ولا يخفى بعده مع ان الظاهر من قوله كما تهكم بلفظ الند ان
تهكمية واستعارة احد الضدين للآخر توجد هنا لان التشابه ليس بمطلق بل مشتمل على
معنى الضدية على ما يدل عليه المخالفة والمناوءة فاستعمال المثل المقابل للقوي المخالف
فيما يكون بمعزل عنه من المثل في بعضها لتوهم ان يكون استعمالا للقوي في الضعيف
وهو عين الاستعارة التهكمية وقوله شبهت لبيان وجه الاستعارة في لفظ الانداد
وما قيل انه في معناه الحقيقي اذ مدار التشنيع عليه ليس بشيء لان اوصاف المستعار
منه معتبرة في لفظ الاستعارة وبه يتم التشنيع انتهى والتنوين تدل على التبعية والانداد

تعقيد

الاندادم تدل على التيسير وجعل جمع الانداد للتشنيع لان من لا ند له كيف يجعلون له
اندادا. ومن الناس من لم يرتض هذا لانهم كانت لهم اصنام كثيرة فجمعه نظرا للواقع
وهو اولى وفيه نظر والتهكم من لفظ الند حينئذ اختيار على المثل والتشنيع من ايراده
جمعا فبطل ما قيل انه تسامح والاولى ان يقال التهكم بهم بلفظ الند وشنع عليهم بان
جعلوا اندادا من غير حاجة الى تقديره او تاويل قوله قال موحد الجاهلية زيد الخ اشارة
الى ما ذكره اهل السير من انه في الفترة وزمن الجاهلية اجتمع زيد المذكور وورقة بن نوفل وعبد الله
بن جحش وعثمان بن الحويرث وتذاكروا عبادة الاصنام وامور الجاهلية فهداهم الله
للحق وقالوا ان هذه امور باطلة عقلا فتركوا عبادة الاصنام وخرج كل منهم الى جانب
يطلب الدين الحق فلقي زيد احبار اهل الكتاب بالشام وسالهم عن العقائد والدين الحق
فدلوه على ملة ابرهيم فدان بها وكان يطعن في امور الجاهلية ولقي النبي صلى الله عليه
وسلم قبل ان يوحى اليه وهو زيد بن عمرو بن نفيل بن رباح بن عبد الله بن قرط بن رزاح
بن ربيعة اخي قصي لامه وام زيد الجيدا بنت خالد الفهمية وهي امراة جده نفيل ولدت
الخطاب فهو قرشي اخو عمر رضي الله لامه ونفيل بنون وفاء ولام مصغر علم جده وله اشعار
في النهي عن امور الجاهلية منها ما اورده المص وهو من تتمته كما ذكره ابن عساكر

اربا واحدا ام الف رب	ادين اذا تقسمت الامور
تركت اللات والعزى جميعا	كذلك يفعل الرجل البصير
الم تعلم بان الله افنى	رجالا كان شانهم الفجور
وابقى آخرين ببر قوم	فيربو منهم الطفل الصغير
وبينا المرء يعثر ثابت يوما	كما يترنح الغصن النضير

ومعناه اتخذ ربا اعبده الف رب من الاصنام وتقسمت الامور بمعنى تفرقت الاحوال
من قسمهم الدهر فتقسموا اي تفرقوا فهو مبني للفاعل ووقع في بعضها مجهولا وله وجه
ايضا اي اذا انقسمت الامور وفوض اختيار هذا الامر الى اختار ربا واحدا ام الف رب
اي كيف اترك ربا واحدا واختار اربابا متعددة وهذا كقوله تعالى ءارباب متفرقون خير
ام الله الواحد القهار وقوله ولهذا اي لقصد التشنيع والتهكم والمراد بالالف التكثير لا خصوصية
واللات والعزى صنمان مشهوران سيأتي بيانهما قوله ومفعول تعلمون مطروح الخ في الكشاف معناه
وحالكم وصفتكم انكم من صحة تمييزكم بين الصحيح والفاسد والمعرفة بدقائق الامور وغوامض
الاحوال والاصابة في التدابير والدهاء والفطنة بمنزلة لا تدفعون عنه وهكذا كانت العرب
خصوصا ساكنو الحرم من قريش وكنانة لا يصطلي بنارهم في استحكام المعرفة بالامور وحسن
الاحاطة بها ومفعول تعلمون متروك كانه قيل وانتم من اهل العلم والمعرفة والتوبيخ فيه
اكد اي انتم العارفون المميزون ثم ان ما انتم عليه من امر ديانتكم من جعل الاصنام لله اندادا
هو غاية الجهل ونهاية سخافة العقل وهذا هو الوجه الاول الذي ذكره المص ومطرح افتعال
من الطرح بمعنى الرمي والترك وفي نسخة مطروح وهما بمعنى اي ترك نسيا منسيا وقصد
اثبات حقيقة الفعل مبالغة من غير تقدير لمتعلق لتنزيله منزلة اللازم واهل العلم اصحابه

ممن قام به والامل في غير هذا يكون بمعنى المستحق والنظر بمعنى الفكر لا الرؤية البصرية
والتامل التدبر واعادة النظر مرة بعد اخرى وهو في الاصل تفعل من الامل وهو الرجا
وادرى بمعنى ادل واقرب والعلم يتعدى لمفعولين او ما يقوم مقامهما كان المفتوحة المشددة
ومدخولها فالمراد بالمفعول في كلام المص جنسه لا الواحد حتى يقال انه اشارة الى ان العلم
هنا بمعنى المعرفة متعد لمفعول واحد وقوله اضطر عقلكم برفع عقلكم ونصبه لانه يقال اضطره
الى كذا واضطر اذا الجاه اليه وليس له منه بد كما في المصباح اى علمتم بالضرورة وجوب ما
يجب توحيده في ذاته وصفاته لا يليق ان يعبد سواه فسقط ما قيل عليه من ان الاولى
ان يقول اضطر عقلكم الى التوحيد الصرف ورد الشرك في العبادة لان الكفار قائلون
بانفراده بوجوب الذات وايجاد الممكنات كما قال تعالى ولئن سألتهم من خلقهم ليقولن
الله كما صرح به فيقبل هذا في قوله وما زعموا انها تساويه الخ قوله او منوى الخ المنوى والمقدر
بمعنى في اصطلاحهم الا انه يلاحظ في التقدير جانب اللفظ وفي النية الذهن وقوله وهو
الخ اى المفعول المقدر قوله انها لا تماثله وهو ساد مسد مفعولي العلم كما مر ولما كانت المماثلة
عامة شاملة لجميع وجوه المشابهة عطف عليه قوله ولا تقدر على مثل ما يفعله لان المقصود
بالذات وايثمه بالآية المذكورة قالوا وعلى ظاهرها وقيل انها بمعنى او الفاصلة لظهور
ان المفعول ليس المجموع والثاني بيان له وسقوطه في غاية الظهور فلا يما غره كلام الكشاف
واشار بقوله انها الخ كالزمخشري الى ان المفعول حذف للقرينة الدالة عليه كما قاله
اليمني وقول الطيبي انما حذف على هذا القصد التعميم لئلا يقتصر على المذكور
دون غيره ليس بمناسب لكلام الشيخين قوله فعلى هذا فالمقصود منه التوبيخ الخ التوبيخ
الانكار بمعنى ما كان ينبغي ان يكون نحو اعصيت ربك او لا ينبغي ان يكون في المستقبل
كما في التلخيص وشروحه والتثريب التعيير والتقبيح وهو قريب منه واختلف في المراد
بقوله هذا فقيل المراد على تقدير كونه حالا فيشمل الوجهين وفيه مخالفة للكشاف
حيث خص التوبيخ بالاول وقيل المراد على الوجه الثاني لانه على الاول يمكن ارادة
التوبيخ والتقييد فانه لا يكلف الا من قدر على النظر وقيل انما قصره على هذا لان التوبيخ
في الاول اظهر وليس فيه احتمال التقييد والزمخشري لما لم يتعرض للتوبيخ في هذا وتعرض
له في الاول عكس المص صنيعه تعريضا بالاعتراض عليه وذهب بعض ارباب الحواشي الى
انه لو كان المقصود من هذه الحال تقييد الحكم كان المعنى لا نهي عن اتخاذ الانداد حال كونهم
جاهلين وهو فاسد لان العالم والجاهل القادر على العلم سيان في التكليف وقيد الحال
بالمتمكن من العلم احترازا عن الصبي والمجنون وانما فرع هذا على الاخير مع ان الحال مقدرة
اى زعم كان لان العلم على الوجه الاول مناط التكليف لانه لا يكون الا عند كمال العقل
فكانه قيل انتهوا عن الشرك حال وجود اهلية التكليف فيصح معنى مفهوم المخالفة
وهو انه لا تكليف عليكم عند عدم الاهلية بخلاف الوجه الاخير لان قيد الحكم تعلق العلم
بالمفعول فليس مناط التكليف انما مناطه العلم فقط فعلى هذا لا يفيد التقييد معنى صحيحا
بالنظر لمفهوم المخالفة لانه يؤدى الى انه لا نهي عن الشرك عند عدم العلم بان الانداد

لا تماثله او هو باطل وهو مبني على مذهب الشافعي في المفهوم وعندنا التقييد على الوجه
للتوبيخ قلت كانه لما كان التوبيخ معناه كما مر الانكار لما في الواقع لانه لا ينبغي
اشار العلامة الى انحصاره في الاول فقط لان ما هم عليه من اتيانهم بعبادة الاصنام امر
منكر مناد على غاية جهلهم وسخافة عقلهم واما الثاني فمفعوله المقدر وهو عدم المماثلة
او عدم القدرة على مصنوعاته ليس بمنكر في نفسه وانما قصد به الزامهم الحجة او يقال
انه اقتصر على بيان التوبيخ فيه لانه الراجح عنده المهتم ببيانه ويعلم الثاني بالقياس عليه
كانه محال اليه قوله آكد بافعل التفضيل فالمص لما رآه يؤول اليه معنى جعل التوبيخ مشتركا
بينهما توضيحا لما في الكشاف وبيانا لانه غير متعين واما تخصيصه بالثاني وجعله مبنيا
على مذهبه في مفهوم المخالفة فليس بشيء لان الاول ليس مجرد العقل والادراك الذي
هو مناط التكليف كما توهموه بل سلامة الفطرة وغاية الدهاء والذكاء فلو جعل قيدا كما قالوه
كان البليد والغر الاحمق غير مكلف وهو مما لم يقل به احد ففساده ظاهر لمن له ادنى بصيرة
قوله واعلم ان مضمون الآيتين الخ هذا ماخوذ مما في الكشاف الا انه فيه جعله مقدمة
لتفسير الآيتين والمص جعله خاتمة وفي ذلك وزاده بسطا ولكل وجهة وفيه اشارة
الى ان المقصود من الآيتين اى من قوله يا ايها الناس الى هنا الامر بالعبادة الدال عليه قوله
اعبدوا والنهي عن اتخاذ الشريك للواحد القهار المستفاد من قوله لا تجعلوا الخ وادرج
النفي في النهي لتقارب معنييهما ولانه المراد من النفي لانه خبر بمعنى لا تنشئوا ولانه يعلم
بالمقايسة عليه وفي عبارته اشارة الى ان الامر والنهي صريح فيه وعلة الحكم وهو
السبب الداعي اليه والمقتضى المستلزم له ليس بصريح وانما يعلم من ترتيب الامر
على صفة الربوبية وتعليقه بها فانه يقتضي عليتها وتقدمه رتبة وان تاخر في
الذكر ولذا قال المص رتب الامر بالعبادة على صفة الربوبية والمراد بالعلة في قوله
لوجوبها الدليل الدال على وجوبها وقوله تربيتهم ربوبيته الخ اشارة الى قوله الذي
خلقكم الخ وهو وصف للرب مبين له ومثبت له بطريق البرهان وما يحتاجون اليه في
معاشهم اى في تعيشهم وحياتهم من الرزق والامور الضرورية كالملبس والمسكن
والماكل والمشرب وهو اشارة الى قوله الذي جعل لكم الارض الخ والمقلة بزنة اسم الفاعل
من اقله اذا حمله يعني الارض لانهم عليها وهي تحملهم والمظلة بزنته من قولهم اظله اذا
جعله عليه ظلة وهي كالسقف لا من اظل بمعنى اقبل ودنا كان الفي ظلة عليه كما توهم
لانه معنى مجازي لا يلتجا اليه مع ظهور الحقيقة وهي مدونة في اللغة والاستعمال والمراد
بها السما وقد شاع هذا حتى صار حقيقة فيهما وفي الحديث لا ارض تقلني ولا سما تظلني
وقوله والمطاعم الخ اشارة الى ما تضمنه قوله وانزل من السما الخ وادخل المشرب في
المطعم فانه يتناوله كما في قوله ومن لم يطعمه فانه مني وقوله فان الثمرة اعم الخ اشارة الى ما
قال الراغب من ان الثمرة ما تحمله الشجرة وعم لكل ما يكتسب ويستفاد حتى قيل لكل نفع يصدر
عن شيء هو ثمرته فيقال ثمرة العلم العمل فيشمل كل رزق من ماكل ومشرب وملبس وما كان
من النبات كالقطن والكتان ولذا قال ثم لما كانت هذه الامور الخ المراد بالامور ما خلق

عصام
كازروني
خسرو
اعتراض على الطيبي
خسرو
عصام
ابن تمجيد وشيخ زاده
خسرو

من المخلوقات من الارضين والسموات وما فيهما من الاجرام العلوية وما انعم به على من بها
من الارزاق والثمار والامطار وشهادتها على وحدانيته ظاهرة • وفي كل شيء له آية
تدل على انه الواحد • وقوله رتب عليها النهي اشارة الى ان اختيار الفاء في النظم لترتب
ما بعدها على ما فصل قبله ترتب المدلول والنتيجة بخلاف قوله اعبدوا الله ولا تشركوا به
حيث عطف بالواو لعدم ذكر المتفاوت وقد ارشدناك فيما سبق الى ان السؤال المورد
في العطف غير وارد عليه بعد التامل في كلامه • وما في بعض الحواشي من تحقيق معنى السببية
المستفادة من الفاء في قوله فلا تجعلوا حيث ذكرنا انها معرّف موصل الى التوحيد وان الذي
جعل لكم الآية ان كان خبرا عن الضمير المحذوف يفيد معنى التخصيص الدال على تفرد الصانع
ووحدانيته ولما افاد الكلام المتقدم معنى التوحيد عقلا ونقلا رتب عليه النهي عن الاشراك
به مع ترتيب المسبب على السبب فتدبر قوله ولعله سبحانه اراد من الآية الاخيرة وهو قوله
الذي جعل لكم الارض فراشا الخ وانما قال مع ما دل عليه الظاهر دفعا لتوهم ان يراد من الآية معنى
التمثيل دون ظاهره فانه غير صحيح فاللفظ مستعمل في معناه الحقيقي الا انه يفهم منه ذلك
الخواص بطريق الرمز والاشارة ولذا قال سيق فيه ولم يقل سيق له لان المسوق له التوحيد والنهي
عن اتخاذ الانداد ولذا قال بعضهم الارض وما معها تحمل على ما مر لا انها بمعنى البدن وغيره
فانه شيء والمراد انه ينتقل من العالم الكبير الى العالم الصغير كما قيل في المثل الشيء بالشيء يذكر
وتشبيه الجسم بالارض لانه سفلي ثقيل مخلوق من عناصرها والنفس كالسماء لانها علوية مفيضة
للآثار فاضة السماء على الارض ومما يفيضه عليه العقل الشبيه بالماء للطافته ونفوذه
في كل شيء واحيائه ارض البدن بعدما كانت هامدة فلما نزل عليها اهتزت وربت والعقل
كما قال الراغب يقال للقوى المتهيئة لقبول العلم وللعلم المستفاد بتلك القوة والقوى وان
كانت نفسانية وبدنية وبعضها يتصل ببعض وآثارها يظهر على البدن بنفسه بالفيض
الرباني فسقط ما قيل من ان العقل انما يقوم بسماء النفس وكذا الفضائل غير قائمة بالبدن
فلا يلائم تفسير الماء النازل من السماء بالعقل اذ ليس نازلا منها بل قائما بها وكذا تشبيه الفضائل
بالثمرات ثم قال المراد من السماء عالم القدس ومن الارض النفس ومن الماء القوى واصول الفضائل
ومن الثمرات ما يترتب عليها من الفضائل وقوله ازدواج القوى الخ اشارة لما قلناه والقوى
السماوية كحرارة الشمس وقوله بقدرة الخ متعلق بقوله المنفعلة قوله فان لكل آية ظهرا وبطنا
ولكل حد مطلعا اصل البطن الجزء المعروف من الحيوان ويقابله الظهر ثم قيل للجهة السفلى
والعليا بطن وظهر ويقال لما يدرك بالحس ويظهر ولما يخفى والحد الحاجز بين الشيئين
والنهاية والمطلع بضم الميم وتشديد الطاء وفتح اللام ثم عين مهملة من اطلع على كذا افتعل اذا
اشرف عليه وعلم به والمطلع مفتعل اسم مفعول فموضع الاطلاع من المكان المرتفع الى المنخفض
كذا في المصباح وقوله ولكل بالتنوين خبر مقدم وحد مبتدأ منون ومطلع معطوف عليه منون
ومطلع معطوف عليها ان رفع كما في بعض الروايات ولو اضيف لحد نصب مطلعا بالعطف على ما
كما في اكثر النسخ وهذه العبارة بعض من حديث صحيح روي من طرق شتى بعبارات مختلفة بعضها
نقصيلها وشرحها فعن الحسن البصري مرسلا ان النبي صلى الله عليه وسلم قال انزل القرآن على

سبعة احرف لكل آية ظهر وبطن ولكل حد ومطلع وروى الطبراني ان عبد الله بن مسعود رضي
الله عنه قال ان هذا القرآن ليس منه حرف الا له حد ولكل حد مطلع واخرجه صاحب المصابيح
والطحاوي في الآثار وفي معنى السبعة احرف اقوال كثيرة ليس هذا محلها وان تعرض لها
بعضهم هنا تكثيرا للسواد قال البقاعي في كتابه مصاعد النظر ومن خطه نقلت قال
الحسن الظهر الظاهر والبطن السر من قول العرب صرت بنا امري ظهرا لبطن والحد الحرف الذي
فيه علم الخير والشر والمطلع الامر والنهي والمطلع في كلام العرب الذي يوتى منه حتى يعلم القرآن
والمصعد الذي يصعد اليه في معرفة علمه وفسر في الغريب المطلع بموضع الاطلاع من اشراف
نجد يكون المصعد من اسفل الى المكان المشرف فهو من الاضداد وقيل الظهر لفظ القرآن
والبطن تأويله وقيل الظهر ما قص من القصص وبطنه ما في القصص من العظة فالحاصل
ان الظهر ظاهر الكلام والبطن ما يختص به العلماء مما يحتاج للتأويل والحد غاية ما ينتهي اليه
من الظاهر والباطن والمطلع الطريق الموصل للحد وهذا مراد المص كما يشهد له سياقه يعني
انه سبحانه لم يخاطبنا الا بما يمكن فهمه اما للعامة او للخاصة الذين يطلعهم على الطريق
الموصل للحد • وفي عوارف المعارف للسهروردي هذا الحديث محرض لكل طالب ذي همة
على ان يصفي موارد الكلام ويفهم دقائقه وغوامض اسراره فاذا تجرد عما سواه كان له في قراءة
كل آية مطلع جديد وفهم عتيد وبكل فهم عمل جديد يجلب صفاء الفهم ودقة النظر في معاني
الخطاب وعمل القلب غير عمل القالب وهو نيات وتملقات روحانية ومسامرات سرية فكلما
تلوا بعمل اطلعوا على مطلع من فهم الآية جديد وعندي ان المطلع ان يطلع عند كل آية
على شهود المتكلم بها ويتجدد له التجليات بتلاوة الآيات وعن جعفر الصادق انه قال لقد
تجلى الله لعباده في كلامه ولكن لا يبصرون وهذا مقام رفيع وقيل وراءه مقام آخر يسمى
ما بعد المطلع وقد قيل ان لهذا الحديث ايضا ظهرا وبطنا ومطلعا وقد جاء في الحديث
ان للقرآن ظهرا وبطنا ولبطنه بطنا الى سبعة ابطن وروي الى سبعين بطنا كما في
تفسير الفاتحة للفناري قوله لما قرر وحدانيته الخ اشارة الى ان هذه الجملة معطوفة
على ما قبلها لما بينهما من المغايرة الظاهرة والمناسبة التامة لان توحيد الله وتصديق
رسله توأمان لا ينفك احدهما عن الآخر والتقديم يجعل الشيء قارا كأنه برز الاثبات
وصار حقيقة فيه ولم يذكر وجوب عبادته اما لجعله معطوفا على لا تجعلوا او لانه
مقدمة للوحدانية ولازم لها والطريق الموصل هو النظر في الامور الموجبة للعلم بذلك
من الانفس والآفاق المشار اليها بالرب وصفاته وذكره على عقبه لما مر اشارة الى ان التوحيد
لا ينفع بدون الاعتراف بنبوته وقيل انه لما اوجب العبادة ونفى الشرك بانزال الآيات
والانقياد لها لا يمكن بدون التصديق بان تلك الآيات من عند الله ارشدهم الى ما يوجب
هذا العلم وهذا انسب بالسياق وحيث لم يقل وان كنتم في ريب من نبوة محمد بل في ريب
مما نزلنا ثم قال ان الآية كما تزيل الريب تزيل الانكار لكن خص هذا اشارة الى ان غاية ما
يتوهم فيه الريب دون الانكار فانه بمعزل عن التوهم فلا يلتفت الى ازاحته ولذا لم يقل ان
كنتم مرتابين مبالغة فيه اي ان كنتم مخاطبين بالريب يندفع عنكم بهذا الطريق وليس يصح

عصام
كازروني

خسروشاهي
فناري
عصام

لأن العدول عن جعل ما مر برهانا عقليا مستقلا الى كونه برهانا سمعيا يأباه السياق
لانه لو اريد ذلك قال اعبدوا الله ولا تشركوا به كما في غير هذه الآية الواردة بعد الاثبات
لانه يضيع حينئذ تفصيل الادلة الانفسية والآفاقية وتصير لغوا خالية عن اللطائف
السابق تقريرها قوله وهو القرآن المعجز بنظمه الخ اشارة الى المذهب الحق في الاعجاز وبذ
بالذال المعجمة بعد با موحدة وكذا بالزا المعجمة بمعنى غلب وقهر ومنه المثل من عز بز والمطق
بكسر الميم صيغة مبالغة من النطق وهو البليغ الكثير نطقه والافحام بالفا والحا المهملة
اسكات الخصم بالحجة حتى يسود وجهه ويصير كالفحم واصله من فحم الصبي اذا بكى حتى
انقطع صوته والمضادة مفاعلة من الضدية بمعنى المعاندة والمعازة مفاعلة من العز
والمعازة بالزا المعجمة المغالبة والمعارة بالرا المهملة المخاصمة من العرة وهي الفضيحة لانه يحرص
على تفضيح خصمه والمصقع البليغ والعربا العربي الخلص كما مر في اول الديباجة وفي كلامه
تجنيس حسن ويعرف اعجازه ونفي الريب عنه بعد عدم قدرتهم وهم افصح الناس على مضاهاته
ومعارضته وهو يقتضي انه ليس من جنس كلام البشر فاما احتمال انه عليه السلام خلق افصح الناس
حتى لا يقدر على مثل كلامه او انه كلام ملك فغير ضار لعدم تسليم الاول ولذا لم يفعله احد
منهم وكذا الثاني لانه لو نزل عليه ملك كان نبيا وقوله وافحام من الخ باضافة الافحام
الى من كما في اكثر النسخ وقد قيل انه عطف على قوله نبوة ولا وجه له لان الحجة لا تقوم
على الافحام بل بعدمه وفي بعض النسخ افحامه بالاضافة الى الضمير عطفا على فصاحته ولا
وجه له ايضا لان الثاني المعطوف عليه للسببية فالعطف عليه يقتضي ان يكون افحامه لمن
طلب معارضته سببا لاعجازه وليس كذلك بل الامر بالعكس فالصحيح ان يقال ان افحمت
بصيغة الفعل المعطوف على بذت وليس بشيء لمن له ادنى تدبر فانه دفعه على طرف الثمام
قوله وانما قال انا انزلنا الخ يعني لم يعبر بالانفعال بل بالتفعيل المفيد للتنزيل لانه نزل
بينهم وكذا قوله عبدنا لانهم قالوا لولا انزل منجما على عادة الشعرا والخطبا لو كان
من عند الله جاء دفعة واحدة كغيره من الكتب الالهية ولجا به الينا ملك بلا واسطة فرد
عليهم بانه نجم لاجل المصالح والوقائع وليسهل حفظه له ولامته كما يدل عليه قراءة
الجمع وقد قيل ان المراد بالعباد الرسل لان كتبهم نزلت بلغة قومهم فالريب في
ريب فيها وفيه نظر فالمعنى ان كان ريبكم لهذا فاتوا بمقدار نجم منه فانه اسهل ومن عجز
عنه عجز عن غيره بالطريق الاولى ففي هذا التعبير اشارة الى منشا ريبهم متضمن رده على ابلغ
وجه والى ان المنزل عليه اشرف المخلوقات من الملائكة وغيرهم لانه اخص خلقه واقربهم
منزلة منه وقوله نجما فنجما اي مفرقا ومرتبا لان مثله من الحال يدل على الترتيب نحو
علمته النحو بابا بابا وقد يقترن مثله بالفا للتصريح بالمراد نحو ادخلوا الاول فالاول
والنجم اسم للكوكب ولما كانت العرب توقت بطلوع النجوم لانهم ما كانوا يعرفون الحساب
وانما يحفظون اوقات السنة بالانوا سموا الوقت الذي يحل فيه الانوا نجما تجوزا ثم توسعوا
حتى سموا الوظيفة لوقوعها في الوقت الذي يطلع فيه النجم واشتقوا منه فعلا فقالوا نجمت الشيء
اذا وزعته وفرقته ومنه ما نحن فيه ومما ذكروه من ان فعل بالتضعيف يدل على التدريج

المعبر

المعبر عنه بالتكثير كما ذكره الزمخشري وغيره مشهور وقد اعترض عليه بان التضعيف الدال
على ذلك شرطه ان يكون في الافعال المتعدية قبل التضعيف غالبا نحو فتحت الابواب وقد
ياتي في اللازم نحو موتت الابل والتضعيف الدال على الكثرة لا يجعل اللازم متعديا وما
يفيد النقل لا التكثير وقد جعلهما النحاة كما في المفصل وغيره معنيين متنافيين والاستعمال
على خلافه كقوله نعم لولا نزل عليه القرآن جملة واحدة اذ لا حاجة الى ذكر كونه جملة ح وقوله
لولا نزل عليه آية فان ادعي انه يستفاد من المقابل والتقابل ونحوه كما قيل فلا قرينة هنا
وعندي ان هذا المعنى غير التكثير المذكور في النحو وهو التدريج بمعنى الاتيان بالشي قليلا
قليلا كما ذكروه في تسلل حيث فسروه بانهم يتسللون قليلا قليلا من الجماعة قالوا ونظيره
تدرج وتدخل ونحوه مرتبا اي اتى به رتبة رتبة وهو غير التكثير لاشعاره بخلافه وقد حصره
وهذه الامثلة فهو مغاير لما في كتب العربية فلا يخالف ما هنا كلامهم فيه كما توهموه وح يكون
صيغة فعل بعد كونها للنقل دالة على هذا المعنى اما مجازا او اشتراكا فلا يلزم اطراده فتدبر
قوله واضافة العبد الخ يعني ان اضافته لضمير الله الذي هو بصيغة العظمة تعظيما له وتشريفا
لنبيه لان الاضافة تكون لتعظيم المضاف والمضاف اليه او غيرهما كما فصل في المعاني والتنويه
من قولهم نوه به تنويها رفع ذكره وعظمه وفي حديث عمر انا اول من نوه بالعرب اي
رفع ذكرهم بالديوان والاعطا قوله والسورة الطائفة من القرآن الخ الترجمة تكون بمعنى نقل
الكلام من لغة الى اخرى والناقل ترجمان وبمعنى مطلق التبليغ كما في قوله

ان الثمانين وبلغتها ... قد احوجت سمعي الى ترجمان

وبمعنى التسمية وهو المراد هنا اي المسماة والملقبة باسم مخصوص كسورة الفاتحة او مشترك
كسورة الطلاق وحم والمراد تعيين سور القرآن لان اجزا غيره من الكتب السماوية يسمى سورة
ايضا كسورة الامثال في الانجيل قيل وبه خرج الآيات المتعددة من سورة واحدة او سور
متفرقة وقد نقض هذا التعريف باية الكرسي واجيب بانه مجرد اضافة لم تصل
الى حد التسمية والتلقيب وهو مكابرة لان اكثر السور من قبيل الاضافات كسورة آل عمران
وقد وردت تسمية آية الكرسي في الاحاديث الصحيحة واشتهرت على الالسنة فالقول بانه
لم يصل الى حد التسمية لا وجه له والحق انه غير وارد راسا لان تلقيبها باضافة الآية ينادي
على انها ليست بسورة فلا يرد نقضا وايضا المراد انها طائفة على حدة ليست جزا من سورة
اخرى اذ الآيات معتبر فيها الاندراج في غيرها والسور معتبر فيها الاستقلال وهذه غير مستقلة
بل هي خارجة من غير حاجة الى التاويل اصلا والجواب بان المراد المترجم في المصاحف رده انه يرد عليه
ليست في الامام وما ضاهاه وما يقال من انه ان اريد بما ذكر تعيين سور القرآن لا [illegible]
[illegible] لانه شامل للسورة التي ياتي بها المتحدي فرضا وليست منه وان اريد المطلق لا يصح
قوله من القرآن غير وارد لان المراد الاول ولما كان سور المتحدى لم يقع لم يلتفت اليها او يجي
الطائفة فيما يعارض به ادعا فرضيا كما لا يخفى وقوله اقلها ثلاث آيات المراد به ان جنس تلك
الطائفة المسماة بالسورة متفاوت قلة وكثرة في افرادها وغاية قلتها ثلاث آيات المراد وبهذا
ينكشف المقصود زيادة انكشاف فلا يرد ان هذا القيد يوجب ان لا يصدق التعريف والتفسير

على شيء من السور وفيه يعلم ايضا ان تلك الآية على تقدير كونها مسماة بذلك الاسم خارج عن السور كما افاده قدس سره والظاهر من قيود التعريف ان تكون اوصافا للافراد لا حالا للجنس والقلة والكثرة من صفات الجنس لكن بالنظر الى الافراد ربما كان هذا اللفظ صحيحا سواء كان في التعريف ولا فلا يرد ما ذكره على الشيخ الفاضل حيث قال ان هذا تنبيه على ان اقل ما يتالف منه السورة ثلاث آيات لا قيد في التعريف اذ لا يصدق على شيء من السور انه طائفة مترجمة اقلها ثلاث آيات لانه ان اراد انه يصح ادخاله في التعريف من غيرها وبل فغير مسلم لما عرفته انفا وان اراد بتاويل ما يجعله صفة للافراد بان يكون المراد اقل نوعها او التي لا تكون اقل من ثلاث آيات فقد اشار اليه الشيخ بقوله وفيه تامل والطائفة من الناس جماعة ومن الناس قطعة وهذا هو المراد قوله من سور المدينة لانها الخ السورة الواحدة من البناء المحيط نقلت لما ذكر لكنهم فرقوا بينهما فجمعوا الاول على سور بضم فسكون والثاني على سور بضم ففتح وما في القاموس مما يوهم التسوية بين الجمعين فيه نظر لا يخفى وعدل المص عما في الكشاف من انها طائفة من القران محدودة محوزة على حيالها كالبلد المسور لما قيل عليه من انه يقتضي ان تسمى تلك الطائفة سورة تشبيها لها بالبلدة لا سورة تشبيها بحائطها وان اجيب عنه بان السورة اطلقت على ذي السورة كما يطلق الحائط على المحوط في قول العرب للحديقة حائط ثم نقل منه الى الطائفة المذكورة نقلا مرتبا على المجاز وفي الثاني نقل فقط وفي الكشف في تقرير ما في الكشاف السورة مشتملة على اجزائها اشتمال الكل على اجزائه واحاطة الكل بمفرداته وهو امر الاحاطة ولولا ان تلك الآيات والكلم نزلت منزلة المحال والبيوت في البلد لم يصح هذا التشبيه وهذا الاطلاق على هذا الوجه فصح ان النظر في هذا التشبيه الى المحاط الا وانه اندفع ما عسى ان يختلج في بعض الخواطر المناسب على هذا التقدير ان تسمى الطائفة المذكورة السور لا السورة لانها اذا سميت بالسور فاين السور ورد بانه مخالف لما في تقرير الكتاب لان المعتبر فيه كون السورة محاطة اي محدودة محوزة لا كونها محيطة باجزائها بل ما ذكره هو بعينه الوجه الثاني الا انه ابدل فيه فنون العلم واجناس الفوائد بالآيات والجمل وهو غير وارد لانه يقول ان آياتها وكلماتها شبهت بالمنازل لجميع اجزائها كالبلد المسور والكل من حيث هو كل مشتمل عليها كالسور والمغايرة بينهما اعتبارية فانها من حيث انها اجزاء مجتمعة مدينة وبلد ومن حيث كليتها سور فقوله في الكشاف كالبلد المسور تشبيه للطائفة وهي الكلم وما تركب من الآيات وفي قوله المسور اشارة الى انها ذات سور وليس معها شيء اخر يشبه بالسور فلم ان يكون السور الكل المجموعي من حيث اشتماله على ما ذكر ومخالفته لتقرير الكتاب كما قيل بظاهر واما في الثاني فالالفاظ محيطة بالمعاني واين هذا من ذاك والحاصل ان الهيئة الاجتماعية التي لاجزاء السورة بمنزلة السور والآيات بمنزلة بيوت البلد وفي قوله البلد المسور اشارة الى المحيط والمحاط به لا المحاط فقط كما قيل واما ما قيل على المص من ان كلامه نظر لان السورة ليست محيطة بطائفة منه بل مشتملة عليه اشتمال الكل على الاجزاء لا الظرف على المظروف فهو كما قيل

سارت

سارت مشرقة وسرت مغربا شتان بين مشرق ومغرب

وقوله مفرزة بمعنى مفصولة مميزة عن غيرها بالبناء والمقطع من فرزت الشيء فرزه اذا عزلته ومميزته كما في الصحاح واما افريز الحائط لطنف فمعرب بروار وقد عربوه قديما كما في كتاب المعرب ومنه قول ابي فراس في بركة في روضة

بسط من الديباج بيض فروزت اطرافها بغراء وخضر

ومحوزة اي مجتمعة وحيالها انفرادها عن غيرها والحاصل انها مستقلة ممتازة بحيز يخصها قوله او محتوية على انواع الخ هذا هو الوجه الثاني في الكشاف وهو ان السورة اسم للالفاظ والسور المحاط بها هو المعاني لان الالفاظ كاللباس والقوالب للمعاني واشار الى وجه الشبه بقوله احتوا الخ قوله او من السورة التي هي الرتبة الرتبة من رتب الشيء رتوبا استقر ودام فهو راتب وهي كالمنزلة والمكانة وعلى هذا شبهت السور بالمراتب المحسوسة لان القاري يترقى في تلاوتها واحدة بعد واحدة كما يترقى الصاعد للمراتب العلية او لانها ذات مراتب متفاوتة في الشرف والثواب والفضل والطول والقصر وتفاوت بعض القران في مراتبه بحسب ذلك مما صرح به في الفقه الاكبر وله تفصيل في شروحه وهو لا ينافي قوله تع ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا لان مثل هذا الاختلاف لا يضر كما سياتي في تفسير هذه الآية والبيت المذكور من قصيدة للنابغة الذبياني مسطورة في ديوانه اولها

نبئت زرعة والسفاهة كاسمها ... تهدي الي غرائب الاشعار

ومنها

فلتاتينك غدا وبي وليدفعن ... الفا اليك قوادم الاكوار

رهط ابن كوز محقبوا ادراعهم ... فيهم ورهط ربيعة بن حذار

ولرهط حراب وقد سورة ... في المجد ليس غرابها بمطار

وحراب بن بنت حسان فعال من الحرب بالحاء والراء المهملتين وفي شرح شواهد الكشاف انه روي بالزاي المعجمة ايضا ولم يذكره ابو عبيدة في شرح ديوانه وقد بفتح القاف وتشديد الدال المهملة وفي بعض شروح الكشاف بالذال المعجمة وهما علمان لرجلين من بني اسد وقال الصاغاني هما ابنا ملك ولا منافاة بينهما وقوله ليس غرابها بمطار وهو مثل كني به عن الخصب وكثرة الثمار بحيث اذا وقع الغراب والطير فيها لا يذادعنها لكثرة ثمارها وقيل انه كناية عن رفعة الشان والرتبة اي لا يصل اليها الغراب حتى يطار او لا تصل الاشارة الى غرابها حتى يطار وهو كقوله ولا ترى الضب بها ينجحر اي لا غراب بها ولا اطارة وهذا انسب بالبيت المذكور ومثله قول النابغة ايضا

الم تر ان الله اعطاك سورة ... ترى كل ملك دونها يتذبذب

قوله لان السور كالمنازل الخ اشارة الى ان الرتبة يجوز ان تكون حسية ومعنوية كما مر وهذا معنى قوله في الكشاف لان السور بمنزلة المنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها مرتبة طوال واوساط وقصار او لرفعة شانها وجلالة محلها في الدين وقيل بينهما تخالف فانه في الكشاف جعل وجه التسمية امرين كون السور كالمنازل والمراتب يترقى فيها القاري وهي ايضا في انفسها مرتبة طوال وقصار واوساط وثانيهما رفعة شا

وحلاوة لنهما في الدين والمص عدل عنه وجمع الرتب في الطول والقصر والتوسط مع التفاوت
في الشرف والفضل والثواب لان التسمية اما باعتبار مراتب القارى فيها واما باعتبار
انها في نفسها منازل منفصل بعضها عن بعض فمناسبة لك جمع طولها وقصرها مع تفاوت
مراتبها في الفضل وقد وجه قدس سره ما في الكشاف بانه يريد ان الرتبة ان جعلت حسية
فلان السور يترقى فيها القارى ويقف عند بعضها او لانها في نفسها منازل منفصل بعضها
عن بعض متفاوتة في الطول والقصر والتوسط وان جعلت معنوية فلتفاوتها في قعة
شانها وجلالة محلها في الدين كل واحدة منها رتبة من تلك المراتب ولا يخفى ان صنيع
الزمخشري احسن والمص لم يميز الحسي من المعنوي ففي كلامه تسامح الا ان المراد ما في
الكشاف قوله وان جعلت مبدلة الخ اى ان جعلت السورة مهموزة ابدلت همزتها واوا على القياس
المعروف فهي من السور ونقل الى البعض والقطعة مطلقا واخروه لما قيل من انه ضعيف
لفظا اذ لم يسمع همزة ولم ينقل في قراءة من السبع او الشواذ وان اشعر به كلام الازهري حيث
قال اكثر القرا على ترك الهمزة ومعنى لانها اسم ينبئ عن قلة وحقارة وتستعمل فيما فضل
بعد ذهاب الاكثر ولا ذهاب هنا الا ان تقديرا بالنظر اليها نفسها وفيه انه قال في الدر
المصون انها لغة تميم وغيرهم يقولون سورة بالهمز وما ذكر ان كان باعتبار الاغلب
فسلم لكنه لا يرد هنا والا فاللغة تشهد بخلافه ولا يلزم من كون ذلك اصلها ان يلزمه
الا ترى ان لفظ ساير من السور وقد تخلف عنه ما ذكر قوله والحكمة في تقطيع القران الخ اى
جعل القران سورا مفصلة تشتمل على فوائد وحكم جليلة كما في ساير افعاله من عرف الله
التهمة وقال كل فعله لحكمة فمنها افراد الانواع اى جعل كل نوع منها على حدة او كل انواع
متناسبة في سورة مستقلة وتلاحق الاشكال المراد بالتلاحق لهو تفاعل من اللحوق
الاتصال والمقارنة والاشكال بفتح الهمزة جمع شكل كضرب وهو ما يماثل الشي فالنوع
واخر من شكله ويقال الناس اشكال والاف كما قيل ان الطيور على اشباهها تقع
وتجاوب النظم ايتلافه والتيامه حتى كان بعضه يجيب بعضا منه وهو استعارة حسنة
والترغيب فيه لانه اذا استهل حفظه يرغب فيه وقوله تنفس لك منه بالتشديد التفعيل
من التنفس بالفتح وله معان منها الفرج ويقال اللهم نفس عني اى فرج كربي وهذا منه والمعنى
خفف تعبه وازاحه وقوله كالمسافر تشبيه للقاري وقد ورد في الحديث تسميته بالحال
المرتحل والبريد مسافة معلومة وهو معرب بريد دم اى مقطوع الذنب لانه كان يوضع فيه
دواب لايصال العمال والاخبار بسرعة للخلفا فتجعل تلك الدواب كذلك لتكون علامة
لها ثم سمي بذلك الرسول والمحل والمسافة وهي اثني عشر ميلا والميل ثلاث فراسخ والفرسخ
اثني عشر الف خطوة وطي البريد قطع المسافة وحذفها بزينة ضربها عامهما وذال المعجمة
وقاف قطاع غانم فرانها بجاز من قولهم سكين حاذق اى قاطع كما في الاساس وغيره والحاذق
الاصل الذكا وسرعة الادراك وابتهج بمعنى فرح وسر وقوله الى غير ذلك من الفوائد يتعلق
بمقدر وهو متصل باول الكلام اى في ذلك التقطيع ما ذكر من الحكم مضموما الى غيره ثم ايتعلق
بالقياس على المذكور ويجوز تعلقه بقوله ابتهج بتضمينه معنى نشطه وهيجه الى غيرها وانه الحرف

من المراد ومن الفوائد انه ابلغ في اظهار الاعجاز وذلك لانه اذا فصل القران الى سور تفصيل
كلام البلغا ومع ذلك عجزوا عن اقصر سورة منه كان ذلك ابلغ في التعجيز كما مر في الاشارة
اليه وما ذكر من الفوائد منها ما يتعلق بالمقرو ومنها ما يتعلق بالقاري ومثله الكاتب وهو
غني عن البيان قوله صفة سورة الخ في الكشاف من مثله متعلق بسورة صفة لها اى بسورة
كائنة من مثله والضمير لما نزلنا او لعبدنا او يجوز ان يتعلق بقوله فاتوا والضمير للعبد وقد
اشتهر هنا سؤال في وجه التفرقة بين الوجهين وتجويز رجوع الضمير لما نزلنا وللعبد
اذا كان الجار والمجرور صفة لسورة ومنعه ضمنا على تقدير تعلقه بقوله فاتوا واول من
ساله استاذ الكل العلامة العضد حيث قال مستفتيا علما عصره بما صورته
يا ادلاء الهدى ومصابيح الدجى حياكم الله وبياكم والهمنا الحق بتحقيقه واياكم
ها انا من نوركم مقتبس وبضوء ناركم للهدى ملتمس ممتحن بالقصور لا ممتحن ذو غرور ينشد
للمولان وارق جنان

الا قل لسكان وادي الحمى هنيئا لكم في الجنان الخلود
افيضوا علينا من الما فيضا فنحن عطاش وانتم ورود

قد استبهم قول صاحب الكشاف افيض عليه سجال الالطاف من مثله متعلق بسورة الخ
حيث جوز في الوجه الاول كون الضمير لما نزلنا تصريحا وحظره في الوجه الثاني تلويحا فليت
شعري ما الفرق بين فاتوا بسورة كائنة من مثل ما نزلنا وفاتوا من مثل ما نزلنا بسورة
وهل ثمة حكمة خفية او نكتة معنوية او هو تحكم بحت وهذا مستبعد من مثله فان
رايتم كشف الريبة واماطة الشبهة والانعام بالجواب اثبتم باجزل الاجر والثواب فكتب
جوابه العلامة فخر الدين الجاربردي الا انه اتى بكلام معقد لا يظهر معناه فرده
العضد وشنع عليه ثم انتصر لكل منهما ناس من فضلاء ذلك العصر حتى طال الكلام في ذلك
وفي ذلك رسائل منقول بعضها في الاشباه والنظائر النحوية وسيأتي ان شاء الله تحقيق ذلك بما
لا مزيد عليه قوله والضمير لما نزلنا الخ شروع في بيان الوجوه المذكورة مع الزيادة على ما في الكشاف
فذكر انه اذا كان ظرفا مستقرا صفة لسورة فالضمير يجوز رجوعه لما التي هي عبارة عن المنزل
وللعبد فعلى الاول ذكر فيه من ثلاثة اوجه احدها التبعيض ولما كان الامر هنا باتفاق من
الاصوليين والمفسرين للتعجيز اعترض على هذا بانه يوهم ان للمنزل مثلا والعجز عن الاتيان
ببعضه فالمماثلة المصرح بها لا تكون منشا للعجز كما سياتي وانما قيل يوهم لان المراد اتوا
بمقدار بعض ما في القران مما يماثله في البلاغة والاسلوب المعجز فما قيل في جوابه انه يدفعه
مقام التحدي لا وجه له لانه لا يدفع الايهام ومن قال هنا ان المراد بكونها بعض مثل
ما نزلنا انها مثله في حسن النظم وغرابة البيان من حيث كون مقاصده مقتصرة على ايجاب
الطاعات والنهي عن الفواحش والمنكرات والحث على مكارم الاخلاق والاعراض عن الدنيا
الفانية والاقبال على الاخرة الباقية مع ما فيها مما لا عين رأت ولا اذن سمعت لم يحم
حول الصواب اذ لا وجه لهذه الحيثية سواء كانت مفسرة او مقيدة كما لا يخفى على من عرف معنى
الاعجاز وسياق الاية تتمة عن قريب والقول بان التبعيض غير صحيح لانها لا تكون ظرفا مستقرا

ليس بشيء ويرده ومن الناس من يقول وامثاله كما صرح به ولا ادري ما غرضه فيه **قوله ان للتبيين الخ** فالسورة المفروضة التي تعلق بها الامر التعجيزي هي مثل المنزل في النظم وغرابة البيان والمعجوز عنه سورة موصوفة بذلك وكونها مثله في الاعجاز وعنوان السورة يدفع احتمال مماثلة الجميع كما قيل واما ما قيل من ان قوله بسورة كائنة من مثله يدل على التبعيض لا تبيين فكيف بناهما على التفسير به الا ان يقال انه ابتدأ التفسير كلمة من من غير نظر الى ما قبلها كلام ناش من عدم معرفة اساليب كلام العرب **قوله وزائدة عند الاخفش** فلا تمتنع عنده زيادة في الكلام المثبت والجمهور اشترطوا في زيادتها تقدم نفي او شبهه سواء كان مجرورها نكرة او معرفة وهو حال الفهم في ذلك كما في التسهيل والاعتراض عليه بانه توافقه فيه الكوفيون فضول من الكلام وقوله اي بسورة مماثلة الخ قيل انه تفسير للزيادة وبه يتبين التبيين وقيل انه تفسير له على جميع الاحتمالات اما على الاخير فظاهر واما على التبعيض فلان المراد بكونه بعضا من مثل القران ان يكون مماثلا له في البلاغة والا لم يكن بعضا من مثله **قوله او للعبد نا ومن للابتداء الخ** عطف على قوله لما نزلنا فاذا رجع الضمير للعبد لم يحتمل التبعيض والتبيين والزيادة ويتعين الابتداء كما انه اذا رجع لما لم يحتمل الابتداء ايضا والمراد بكونها للابتداء ان مجرورها مبدأ للفعل حقيقة او حكما سواء كان زمانا او مكانا نحو سرت من البصرة او زمانا نحو من اول الليل او غيرهما نحو انه من سليمان ومنع البصريون كونها لابتداء الغاية في الزمان وقولهم من كونه بشأن الحجة بيان لحاله وهذا وان لم يتضمن المص او رده استيفاء للوجوه المحتملة فلا يرد عليه ما قيل من انه لا وجه لتخصيص البشر مع انه معجز للثقلين كما سياتي في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القران الخ والتحدي كان اولا بمثل القران كله في قوله فاتوا بحديث مثله ثم بعشر سور في قوله فاتوا بعشر سور ثم بسورة ثم ومعنى الاتيان المجيء بسهولة سواء كان بالذات او بالامر والتدبير ويقال في الخير والشر والاعيان والاعراض ثم صار بمعنى الفعل والتعاطي كما في قوله ولا ياتون الصلوة الا وهم كسالى واصل فاتوا فايتوا فاعل اعلال المشهور **قوله والرد الى المنزل اوجه الخ** اي رجوع ضمير مثله الى قوله مما نزلنا اوجه من رجوعه للعبد مطلقا او اذا كان ظرفا لغوا متعلقا بقوله فاتوا فلا يكون فيه ترجيح لكونه الظرف صفة لسورة مستقرا كما قيل لانه اذا تعلق بقوله فاتوا فضمير مثله للعبد لا للمنزل لانه موافق لما في الكشاف ويرد عليه ما يرد عليه كما ستراه **واعلم** ان الزمخشري لما جوز في الوصفية الضميرين للمنزل وللعبد واقتصر على الثاني في تعلقه بقوله فاتوا ورد عليهم انه لم لا يجوز ان يكون الضمير لما نزلنا ايضا كما جاز ذلك على تقدير كون الظرف صفة كما حكيناه لك انفا واجاب الفاضل المحقق ومن تبعه بان الامر هنا تعجيزي باعتبار الماتي به والذوق شاهد بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى منه بشيء ومثل النبي في البشرية والعربية موجود بخلاف مثل القرآن في البلاغة واما في الوصفية فالمعجوز عنه الاتيان بالسورة الموصوفة وهو لا يقتضي وجود المثل بل ربما يقتضي انتفاءه لتعلق امر التعجيز به والحاصل ان قولك ائت من مثل الحماسة ببيت يقتضي وجود المثل بخلاف ائت ببيت من مثل الحماسة وقد اجيب عنه بوجوه **الاول** انه اذا تعلق بقوله فاتوا فمن للابتداء قطعا اذ لا مبهم حتى يبين ولا سبيل الى

البعضية

البعضية لانه لا معنى لاتيان البعض ولا مجال للتقدير لان السامع من لذكر الماتي به صريحا وهو السوق ومن الابتدائية تعين كون الضمير للعبد لانه المبدأ للاتيان لا مثل القران وفيه ان مبدأ الابتدائية ليس هو الفاعل حتى ينحصر مبدأ الاتيان بالكلام في المتكلم على انك اذا تاملت فالمتكلم ليس مبدأ الاتيان بالكلام منه بل الكلام نفسه بل معناه ان يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد حقيقة او توهما كالبصرة للخروج والقرآن للسورة فاندفع ما قيل من ان المعتبر من المبدأ الفاعل الحقيقي والمادي والقابل ذلك الشيء او جهة يتلبس بها ولا يصح شيء منها هنا على ان كون مثل القران مبدأ ماديا للاتيان بالسورة ليس بابعد من كون مثل العبد مبدأ فاعليا له وقد قيل على هذا انه فرق بين كون الماتي به عرضا مقتضيا للمحل وبين ان يكون جوهرا لا يقتضيه فانه يجوز ان يقال اتيت من البصرة بكتاب ولا يجوز اتيت من البصرة بكلام وبسلام على الحقيقة بل ينبغي ان يقال اتيت من اهل البصرة فلا يقاس مبدائية القران للاتيان بسورة على مبدائية البصرة للخروج لاستدعاء مبدائية القران للاتيان بسورة منه ان يكون القران متصفا بالاتيان بسورة منه بخلاف الخروج من البصرة فانه لا يستدعي ان تكون البصرة متصفة بالخروج وكما ان البصرة لا يجوز ان تكون مبدأ للاتيان بالكلام كذلك لا يجوز ان يكون القران مبدأ للاتيان بالسورة الذي هو التكلم بها فما قاله من ان المبدأ الذي تقتضيه من الابتدائية هو الفاعل ليس على اطلاقه بل هو على تقدير ان يكون الماتي به عرضا كالكلام فاتصاف المبدأ به لازم كما يلزم ذلك اذا رجع الضمير للعبد وليس بشيء كما لا يخفى **الثاني** انه اذا كان الضمير لما ومن صلة فاتوا فالمعنى فاتوا من مثله بسورة فمماثلة ذلك المنزل لهذا المطلوب مماثلة سورة واحدة منه بسورة من هذا المفصول خلافه كما نطقت به الآي الاخر وفيه ان اضافة المثل الى المنزل لا يقتضي ان يعتبر موصوفه منزلا الا ترى انه في الوصفية ليس المعنى بسورة من منزل مثل القرآن بل من كلام وكيف يتوهم ذلك والمقصود تعجيزهم عن ان ياتوا من عند انفسهم بكلام من مثل القرآن ولو سلم فما ادعاه غير بين ولا مبين **الثالث** انها اذا كانت صلة فاتوا فالمعنى ايتوا من عند المثل كما تقول ائت من زيد بكتاب اي من عنده ولا يصح ايتوا من عند مثل القران بخلاف مثل العبد وهو بين الفساد **واعترض** على الوجه الاول الذي له نصوص بعض الفضلاء المتاخرين بان قوله انه يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى منه بشيء يفهم منه انا اذا اعتبر مثل القران كلا ذا اجزاء ورجع التعجيز الى الاتيان بجزء منه ولهذا مثل بقوله ائت من مثل الحماسة ببيت فان مثل الحماسة كتاب امر بالاتيان ببيت منه على سبيل التعجيز واذا كان كذلك فلا نسلم ان الذوق يحكم بان تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى بشيء منه واما اذا جعلنا مثل القران كليا يصدق على كله وبعضه وعلى كل كلام يكون في طبقة البلاغة القرآنية فلا نسلم ان الذوق يشهد بوجود المثل ورجوع العجز الى ان يوتى منه بشيء بل الذوق يقتضي ان لا يكون لهذا الكلي فرد غير القران والامر راجع الى الاتيان بفرد اخر من هذا الكل على سبيل التعجيز ومثله كثير في المحاورات كمن عنده ياقوتة ثمينة لا يوجد مثلها فيقول له فصحاء التملق من ياخذ من قبل هذه الياقوتة بياقوتة اخرى فيفهم منه انه يدعي انه لا يوجد فرد اخر من هذا النوع فظهر من هذا انه لا يلزم من تعلق من مثله بقوله فاتوا ان يكون مثل

القرآن موجودا فلا محذور وفي مثال بيت الحماسة غير مطابق للغرض لان الحماسة مجموع كتاب فلا
بد ان يكون مثله كتابا آخر فيلزم المحذور واما القرآن فمفهوم كلي صادق على كله وابعاضه الى
حد لا تزول عنه البلاغة القرآنية فالغرض منه المفهوم الكلي وهو نوع من الكلام البليغ فرده
القرآن وقد امر بالاتيان بفرد آخر من نوعه بلا محذور وقد تبجح هذا القائل بما ذكر واورده
برسالة زيف ما فيها بعض اهل عصره وقد قيل على هذا الجواب ايضا ان قوله ان
تعلق من مثله بالاتيان يقتضي وجود المثل الخ فيه انه انما يتم لو لم يكن المثل فرضيا وهو
ممنوع الا ترى الى قول الزمخشري انه لا قصد الى مثل ونظير هنالك والمجيب بان
الذوق شاهد عليه وقوله فلا يبقى اقتضا وجود المثل المحقق بل ينفي القصد الى مثل محقق
وقريب منه ما قيل من انه لم لا يكفي وجود المثل في زعمهم كما يكفي على تقدير كون من
للتبعيض وقيل ان بنا الامر على المجاراة معهم تهكما او بحسب حسبانهم لقولهم لو نشا
لقلنا مثل هذا يأباه ما قرر من انه عبر عن اعتقادهم وانكارهم بالريب اشارة الى انه
غاية ما يمكن ولذا نكر وصدر بكلمة الشك فانه مبني على تسليمه ولو بغير حد وهو غير
وارد لان بنا حمله على اعتبار واخرى على آخر تكثير للمزايا غير منكر وعندي ان هذا الجواب
وان ارتضاه كثير منهم ليس بسديد لان الامر تعجيزي عندهم وذكر المثل لما لا مثل له
ادخل في التعجيز واقوى كما ذكره الزمخشري في قوله ثم في هذه السورة فان آمنوا بمثل ما
آمنتم به حيث قال انه من باب التبكيت لان دين الحق واحد لا مثل له وتابعه المص فليجعل
ما نحن فيه كذلك ثم انه سنح لي هنا ان المراد التحدي وتعجيز بلغا العرب المرتابين فيه عن
الاتيان بما يضاهيه فمقتضى المقام ان يقال لهم معاشر فصحا العرب المرتابين في ان القرآن
من عند الله ائتوا بمقدار اقصر سورة من كلام البشر محلاة بطراز الاعجاز ونظمه وما ذكر
يدل على هذا اذا كان من مثله صفة سورة سوا كان الضمير لما او للعبد لان معناه ائتوا
بمقدار سورة تماثله في البلاغة كائنة من كلام احد مثل هذا العبد في البشرية فهو تعجيز
للبشر عن الاتيان بمثله وائتوا بمقدار سورة من كلام هو مثل هذا المنزل ومثل الشئ غيره
فهو من كلام البشر ايضا فاذا تعلق بائتوا ورجع الضمير للعبد فمعناه ايضا ائتوا من مثل هذا
العبد في البشرية بمقدار سورة تماثله فيفيد ما ذكرناه من المقصود ولو رجع على هذا لما كان
معناه ائتوا من مثل هذا المنزل بسورة ولا شك ان من فيه ليست بيانية لانها لا تكون لغوا
ولا تبعيضية لان المعنى ليس عليه فهي ابتدائية كما ذكره الشيخان فالمبدا ليس فاعليا
بل ماديا في المثل الذي السورة بعض منه لم يؤمر بالاتيان به فلا يخلو من ان يدعى وجوده
اولا فالاول خلاف الواقع وابتناؤه على الفرض وزعمهم تعسف لا حاجة اليه لتكلفه بلا نفع
والثاني لا يليق مثله بالتنزيل لان ماله بان يأتوا ببعض من شئ لا وجود له فهذا ما اشار
اليه العلامة واما القول بان التخصيص المذكور ليس بصحيح وانما اخذوه من مفهومه وهو
غير معتبر فهو اكتفا لا تخصيص فبعيد عن السياق بمراحل قوله لانه المطابق لقوله الخ اثبت اولوية
رجوع الضمير للمنزل بوجوه منها انه الموافق لنظائره من آيات التحدي لان المماثلة فيها صفة
للماتي به فكذا هنا اذا جعل الظرف صفة للسورة والضمير للمنزل ومن بيانية كما عرفت ومنها

كاتبجي
حفيد
ابن كمال
ابن الصايغ

ان

ان الكلام فيه لا في المنزل عليه فارتباط آخر الكلام باوله وترتب الجزا على الشرط انما يحسن كل
الحسن اذا كان الضمير للمنزل فانه الذي سيق له الكلام وفرض فيه الارتياب قصدا وذكر
العبد وقع تبعا فلذا صح عود الضمير له في الجملة مع انه لو عاد الضمير له ترك التصريح بمماثلة
السورة له في البلاغة وهو عمدة التحدي وان فهم من السياق ومعونة المقام فسقط
ما قيل هنا من انه اذا رجع الضمير الى العبد لا ينفك الكلام عن المنزل لان المراد بالعبد
العبد المنزل عليه وحاصله كون المنزل بحيث يعجز كل من طولب بالاتيان بما يدانيه في سورة
من سوره ممن هو على حال من انزل عليه ولا حاجة الى ما اجاب به من انه اراد بالانفكاك
انفكاك الضمير فان الضمير المقدر في صلة الموصولة راجع الى المنزل قوله ولان مخالفته الجم
الغفير الخ رجح الابلغية ظاهر مما قرره المص لان امرهم مع كثرتهم بان يأتوا بشئ من مثل ما اتى به
واحد من جنسهم ابلغ من امرهم بان يجدوا واحدا ياتي بمثل ما اتى به رجل آخر والجم الغفير
بمعنى الناس الكثير جدا من الغفر وهو الستر كانهم يسترون وجه الارض لكثرتهم واستعمله
المص مجرورا بالاضافة والمعروف في كلام العرب استعماله منصوبا على الحال يقولون جاؤا
الجم الغفير وجما غفيرا اي بجملتهم ومثله مما يأباه الادبا ويعدونه لحنا كما بيناه في شرح
الدرة وفيه لغات مذكورة في القاموس وقوله بمحو الخ اشارة الى ان المثلية ملحوظة فيه
وان رجع الضمير للعبد وكونه من ابنا جلدتهم معناه من جنسهم ونوعهم في البلاغة واصله
ان كل نوع متشابه البنية وظاهر البدن وهو المراد بالجلدة كما مر وقيل ان صفة المرء بمنزلة
جلده في التلبس والتزين وليس المقصود انهم من قوم واحد بحسب النسب فانه لا دخل له في هذا
المقام وفيه نظر قوله ولانه معجز في نفسه الخ هذا رابع الوجوه في كلام المص يعني لو رجع
الضمير اليه اوهم ان اعجازه لكونه من امي لم يدرس ولم يكتب ولم يتعلم من غيره علما ومعرفة
وقوله ولان رده الخ اي رد الضمير الى عبدنا يوهم انه يمكن صدوره من غيره من الخطبا والشعرا
واهل الدراسة وليس بين هذا وما قبله كبير فرق فالظاهر ادراجه فيه وعدهما وجها واحدا
لا جعلها خامسا كما قيل فقوله ولا يلايمه الخ وجه آخر مستقل وقد عده بعضهم وجها
سادسا والامر فيه سهل قوله ولا يلايمه قوله وادعوا شهداكم الخ ادعوا امر من الدعا وله
معان ذكرها الراغب وهي النداء والتسمية في نحو دعوت ابني محمدا والاستغاثة كقوله تعالى
اغير الله تدعون والدعا الى الشئ الحث على قصده وقيل انه فسر هنا بالاحضار والاستغاثة
والمص اشار بقوله استعينوا الى ان الثاني هو المختار عنده والظاهر انه مجاز وكناية مبنية
على النداء لان الشخص انما ينادي ليحضر وليستعان به وفي الاساس دعا بالكتاب استحضره وتدعون
بها فاكهة والمتبادر منه اختصاصه بالمتعدي بالبا ويلايمه بهمزة بعد الالف وتبدل يا
كثيرا اي يوافقه ويناسبه واصله من لاءم الصدع والشق في الانا ونحوه اذا اصلحه ووجه
عدم موافقة رجوع الضمير للعبد لما بعده كما قرره الشارح مما يحتاج الى فضل تأمل كما ذكره المدقق
في الكشف لان المراد انه اذا ربطه بدعا الشهدا للاستعانة ثم بهم في المعارضة اما حقيقة كما في الوجه
الاخير من الوجوه الستة واما تهكما كما في الوجهين الاولين فلانه انما يلايم الامر بالاتيان بسورة
من مثل العبد غرض اتحاد لا معنى للاستمداد بطائفة فيما هو فعل واحد كيف ولو استعين بالشهدا

ميربادشاه
حفيد
قرهي

فى ذلك لم يكن الباقى به ما كان مطلوبا منهم واما اذا اريد به دعاهم ليشهدوا لهم بان ما يدعو
حق كما فى الوجوه الباقية فلان اضافة الشهدا اليهم انما تقع موقعها اذا كان الاتيان بالمثل
منهم لا من واحد والا كانوا شهدا له فحقهم ان يضافوا اليه وان كان للاضافة اليهم وجه صحيح
ورجوع الضمير للعبد يوهم مراة دعاهم الشهدا ليشهدوا بان ذلك الواحد مثل له لا بان ما اتى
مثل المنزل وهذا الايهام يخل بمتانة المعنى وفخامته وترجيح رجوع الضمير للمنزل بهذه الوجوه
يقتضى ترجيح كون الظرف صفة للسورة ايضا كما قرره السيد وقد اورد هنا امور كثيرة
لا طائل تحتها كما قيل من ان عدم الملايمة ممنوع لجواز ان يكون الاول طلبا للاتيان
بسورة من مثل المنزل اليه والثانى طلبا له من الكل على سبيل الترقى قلت فيه بحث
لانه قد اشير فيما سلف الى ان المراد بالسورة المانى بها سورة مماثل نظم القرآن لانه هو المتحدى
به لا غير سوا رجع الضمير الى المنزل او الى العبد اما فى الاول فظاهر مسلم واما فى الثانى
فلانه معلوم من السياق وعنوان السورة ناطق به فيكون ح قوله فاتوا بسورة من مثله
فى الوجه الثانى مشتمل على معناه الاول مع زيادة ذكر المانى منه ولا يخفى ان المامور بالاتيان
على كل حال وان كان الجميع ظاهرا الا ان المراد به اتيان بذلك كل فرد فرد بل انهم اذا اتى
واتى بمثله واحد منهم بين اظهرهم فكانهم اتوا به اجمعين فيجوز ان يكون قوله من مثل
هذا العبد توسيعا للدائرة كانه قيل ليات واحد منكم كائنا من كان بمقدار سورة ما
وقوله وادعوا شهداءكم بمعنى احضروا باجمعكم فى وقت الاتيان ليتحقق عجز الجميع والواو
لا تقتضى ترتيبا على ان الوجوه يجوز توزيعها على الاحتمالين وتعديه بالباء كقوله
استولى باخ لا يتناد رمنه الا الفعل فهو مؤيد له ايضا فتدبر قوله فانه امر الخ امر بصيغة الخ
مرفوع خبر لان والبا متعلقة به وهو تعليل لعدم الملايمة على غير الاوجه كما سمعته انفا
وقوله يستعينوا بكل من ينصرهم ويعينهم تفسير له بحاصل معناه على كل الوجوه الآتية
وقيل معناه ادعوا حاضريكم ليعاونوكم على اتيان مثل المنزل وليشهدوا لكم انكم قادرون
على اتيانه فالدعا قيل معناه الحضور وقيل الاستعانة والمص اختار الثانى وقوله بكل
من ينصرهم تعبير عن الشهدا باى معنى كان لانه جعل الدعا بمعنى الاستعانة وهى انما
تكون من الناصر ومعنى النصرة متحقق فى الجميع وقد اشرنا سابقا الى ما فيه فتذكر وجعل
ابو البقا ضمير مثله للانداد وتذكيره كتذكير الانعام ولكونه تكلفا مخالفا للظاهر لم يلتفت
اليه اصلا ثم ان المص ترك قوله فى الكشاف فى تفسير قوله من مثله لا قصد الى مثل ونظيره الى
ولكنه نحو قول القبعثرى للحجاج وقد قال له لاحملنك على الادهم مثل الامير حمل على الادهم
والاشهب اى كل من كان على صفة الامير من السلطان والقدرة وبسطة اليد ولم يقصد
احدا يجعله مثلا للحجاج لانه مع ما فيه من الخفا وعدم المساس لما هنا ليس بحجة فاسد
كما يعلم من شرح الكشاف قوله والشهدا جمع شهيد الخ الشهود والشهادة الحضور
وهى تطلق على التحقق بالبصر او البصيرة وقد يقال لمجرد الحضور نحو ما شهدنا مهلك
اهله اى ما حضرناه فالشهيد كالشاهد بمعنى الحاضر او القائم بالشهادة وهى قول
صادر عن علم حصل بمشاهدة بصر او بصيرة من شهد كعلم وبتعين فيها لفظ الشهادة

شرعا عند بعضهم وفى المصباح انه تعبدى والقول بانها الخبر القاطع بناء على ما اشتهر عند
الحنفية من تعريفها بانها اخبار بحق للغير على آخر وقد خالفهم فيه الشافعية فقالوا انها
انشا تضمن الاخبار بالمشهود به لا اخبار وعزوا الثانى لابى حنيفة وانكره السروجى وقد
لا يرفعه وانما هى انشا عندنا ايضا ولك ان تقول لا خلاف بينهما عند التحقيق واطلاق
الشهيد والشاهد على الناصر والمعين مصرح به فى اللغة وكذا على الامام وبه فسر قوله
ونزعنا من كل امة شهيدا لان الشهادة تكون بمعنى الحكم كما ذكره الراغب وبه فسر قوله
شهد الله انه لا اله الا هو والامام كل مقتدى باقواله وافعاله وتخصيصه بامام الصلوة
طارئ عرفا فى الشرع وبالسلطان فى العرف العام وقال الراغب الشهيد كل من يعتد
بحضوره ممن له الحل والعقد ولذا سموا غيره مخلفا كما قال الشاعر
مخلفون ويقضى الناس امرهم *** وهم بغيب وفى عميا ما شعروا
ومن لم يتفطن لهذا قال مجى الشهيد بمعنى الامام فى اللغة محل نظر لانه لم يذكر فى القاموس
مع كمال الحاطته واعجب منه انه افترى على صاحب القاموس فانه قال الشاهد من
اسماء النبى عليه الصلوة والسلام واللسان والملك الخ والشاهد والشهيد لا فرق بينهما
لمن له بصيرة ولعدم اشتهار هذا كغيره نبهه المص بقوله وكانه الخ وليس هذا مخصوصا
بحرابانه بعينه فى الناصر والنادى بالنون والدال المهملة جمع ناد وهو كالندى المجلس
والمسل باهله والابرام فصل القضايا على وجه الاحكام واصله فتل الحبل فتلا قويا وقال
الراغب المبرم الذى يلح ويشدد فى الامر تشبيها له بمبرم الحبل وفى كلام القوم الابرام تحصيل
المرام قوله والتركيب للحضور الخ الحضور مصدر كالحضر المعاينة حقيقة او حكما وهذا تعليل
لقوله كانه اولكون الشهيد بالمعانى السالفة والحضور بالذات والشخص ظاهر كما يقال الشهد
كذا اذا كنت عنده وبالتصور هو العلم لانه حصول الصورة او الصورة الحاصلة عند العقل
او فى العقل وهذا كما فى قوله لم تكفرون بآيات الله وانتم تشهدون اى تعلمون والشهيد فعيل
بمعنى فاعل لانه حاضر ما كان يرجوه فى حياته من السعادة الابدية او بمعنى مفعول لان
الحور العين تحضره او الملائكة تكريما له وتبشيرا بالرضوان كما قال ثم تتنزل عليهم الملائكة
ان لا تخافوا ولا تحزنوا والمعروف فيه انه من قتل فى حرب الكفار وكانت مقاتلته لاعلاء
كلمة الله فهو شهيد الدنيا والآخرة فان لم يقاتل لوجه الله وقتل فهو شهيد الدنيا
واما شهيد الآخرة فهو الغريق والمبطون ونحوه مما ورد فى الحديث تسميته شهيدا لان
الاجر عند الله كما فصل فى كتب الحديث وقوله ومنه الخ من تبعيضية اى مما اخذ من
هذه المادة للدلالة على هذا المعنى وقيل انها سببية اى لاجل ان هذا التركيب
للحضور ذاتا او تصورا قيل الخ لانه حضر ما يرجوه من النعيم فهو من الحضور بمعنى
التحقق او الملائكة عنده حضور فهو بمعنى مفعول من الحضور الذاتى قوله ومعنى دون
ادنى الخ دون يكون ظرف مكان فى الامكنة المتفاوتة والمتقاربة كعند الا انه ينبئ
عن دنو انحطاط ولذا قيل انه مقلوب من الدنو كما ذكره الراغب ولا يخرج عن الظرفية
الا نادرا كقوله الم تريا انى حميت حقيقتى *** وباشرت حد الموت والموت دونها

برفع دون والى ما ذكر اشار المص بقوله اذ في مكان كما في الكشاف وغيره فبين دون والدنو مناسبة معنوية واشتقاق كبير من غير حاجة لادعاء القلب فيه بل لا يصح لاستوائهما في التصرف واذ نفى فعل تفضيل بمعنى اقرب واخر المص هنا قول الزمخشري ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير لما سيأتي ولم يتركه كما توهم لان الدنو ليس ماخوذا من دون اذ كل منهما اصل والدني مهموز واما الدني المهموز ففي مادة اخرى وبما ذكرنا ان مختلفان لفظا كما في كتب اللغة والذي غره ما في الكشاف الشريفي وهو معترض ايضا **قوله ومنه تدوين الكتب** الخ تبع فيه الزمخشري والذي حقق في كتب اللغة كما في كتاب المعرب ان التدوين ماخوذ من الديوان وهو فارسي معرب الا انه لما شاع قديما تلاعبوا به فصرفوه وقالوا دونه تدوينا والديوان بكسر الدال وفتحها الدفتر ومحله ومنه ديوان الشعر واصله ان كسرى امر الكتاب ان يجتمعوا في مكان للحساب فلما اجتمعوا اطلع عليهم فرأى سرعة كتابتهم وحسابهم فقال ديوانه اي هؤلاء مجانين او شياطين على انه جمع ديو على قياس الفارسية ثم سمي به موضعهم ومنه ديوان الخيل للعسكر فلما استعمله العرب كثيرا الحقوه بكلامهم وتصرفوا فيه كما هو دابهم فقوله لانه ادنى الخ لا وجه له الا بتكلف وقد نبه على هذا في بعض الحواشي **قوله ودونك هذا** الخ اشارة الى ان اصله خذه من دونك وقال الرضي دونك بمعنى خذ واصله دونك زيد برفع ما بعده على الابتداء فاقتصر من الجملة على الظرف وكثر استعماله فصار اسم فعل بمعنى خذ وعمل عمله وقوله من ادنى مكان اي اصله خذه من ادنى مكان واقربه ثم عمم لكل اخذ كما صرح به النحاة فلا منافاة بينهما وقوله ثم استعير للرتب الخ الضمير راجع لدون في اول كلامه لا لما قبله وفي الكشاف معقود دون ادنى مكان من الشيء ومنه الشيء الدون وهو الدني الحقير ثم قال يقال هذا دون ذاك اذا كان احط منه قليلا ثم استعير للتفاوت في الاحوال والرتب فقيل زيد دون عمرو في الشرف والعلم ودونك هذا اصله خذه من دونك فاختصر واتسع فيه فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد وتخطي حكم الى حكم قال قدس سره قوله ويقال الخ بيان لاستعمال الدون بمعنى ادنى فكان على حقيقته الاصلية وقيل هو اشارة الى استعماله في انحطاط محسوس لا بكون في ظرف كمقصر القامة فهذا اول توسع فيه ثم استعير للتفاوت في المراتب المعنوية تشبيها بالمراتب الحسية وشاع استعماله فيها اكثر من استعماله في الاصل ثم اتسع في هذا المستعار فاستعمل في كل تجاوز حد الى حد ولو بدون تفاوت وانحطاط وهو في هذا المعنى مجاز في المرتبة على ما وجهناه وفي المرتبة الثالثة على هذا القول وبالجملة هو بهذا المعنى قريب من ان يكون بمعنى غير كانه اداة استثناء انتهى وهذا زبدة ما في الكشاف وشروحه ولا فرق بينه وبين كلام المص الا بتغيير يسير في اللفظ دون المعنى وقول الشريفي وشاع استعماله الخ اشارة الى ان المجاز المشهور ينزل منزلة الحقيقة حتى يبنى عليه تجوز اخر بمرتبة او مراتب كما قرره اهل المعاني والاستعارة هنا يجوز ان تكون اصطلاحية ولغوية على انه مجاز مرسل ثم انه في الكشاف قدم ذكر الدون بمعنى الدني والخسيس على التجوز فيه والمص اخره وجعله مما استعير للرتب فتوهم بعضهم انه رد ضمني لما في الكشاف ولم يصنع به حتى قال اذا تاملت تبين لك ان المص في هذا المقام الاشارة الى رد ما في الكشاف خبطا وخلطا في تقريره ولم يدر ان النح

ان النحاة خالفه لا ان العلامة قدمه لان النحاة واهل اللغة قالوا ان دون اذا كان ظرفا لا ينصرف الا نادرا حتى ابطلوا قول الاخفش ان دون في قوله تعالى ومنا دون ذلك مبتدأ بانه تخريج للتنزيل على ما هو مرجوح وهو غير لائق على الظرفية لا تدخل ال ومعناه ادنى مكان واذا كان بمعنى خسيس لم يستعمل ظرفا ويعرف باللام وينقطع عن الاضافة كما في قوله

اذا ما علا المرء رام العلا ويقنع بالدون من كان دونا

والوا ليس لهذا فعل وقيل انه يقال دان يدون منه ومما ذكر علم ان ما في القاموس من انه يقال هذا رجل من دون ولا يقال دون مخالف للنقل والسماع وان من اعترض به لم يصب وكلامهم صريح في انه حقيقة في هذا المعنى كما في الصحاح والاساس فذكره معه لاشتراكهما في المادة وتناسبهما في المعنى لا انه من مجازه والمص لما رآه مناسبا للتفاوت الرتب جعله منه فيحتاج الى ان يقال انه لما كثر استعماله صار حقيقة عرفية فيه فالحق ما سمعت الاجانب في تنكيره وتعريفه **تنبيه** وقع في الكشاف في بعض المواضع تفسيره دون بقوله فضلا ولم يتعرضوا له وفي كتاب الموازنة لابي الحسين الآمدي في شرح قول ابي تمام

الود للقربى ولكن عرفه للابعد الاوطان دون الاقرب

مما اخطئ فيه وقد قيل انه اراد بقوله دون الاقرب فضلا عن الاقرباء فكيف الاقرب وهذا وان كان مذهبا للناس حيث يقولون ارضى بالقليل دون الكثير واقنع بقرص من شعير دون ما سواه وهو صحيح معروف قلت هذا فاسد لان معنى دون في اللغة التقصير عن الغاية واما ما نأولوه فهو معنى تأويله وموضعها دع ودون لا تتضمن هذا المعنى ولا تؤديه انتهى **قوله اي لا تجاوزوا** الخ تفسير لا لما به يتبين ان دون دالة على تخطي حكم وهو ولاية المؤمنين الى اخر وهو ولاية الكافرين وقد قيل ان تجاوز الله وتجاوز المؤمنين المراد به غير الله وغير المؤمنين لكن لما كان في ذلك تجاوزهما عما اضيف اليه عبر بما يلزمه عنده تسامحا والولاية بفتح الواو وكسرها بمعنى الموالاة والمصادقة وقابل من في النظم بالى اشارة الى انها ابتدائية كما سيأتي تتمته وامية بصيغة التصغير كما هو معروف هو امية ابن ابي الصلت الشاعر الجاهلي المشهور احد من وحد الله في زمن الفترة وترك الشرك وهذا البيت شعر له وهو

يا نفس ما لك دون الله من واق وما للسم بنات الدهر من راق

وهو شاهد على كون دون تدل على تخطي حكم لاخر ومعناه ما لك ان تجاوزت عن الله وحفظه من واق اي حافظ يقيك ما يضرك وبنات الدهر مصائبه التي تحدث فيه كانه يلدها كما قيل الليالي حبلى لست تدري ما تلد وهي استعارة رائعة شائعة كما قلت

بنات الزمان مصيباته وفيها الكريم شديد الثبات
كتمانها مثل دفن لها ودفن البنات من المكرمات

وتشبيهها بعد التشبيه بالبنات بالحيات على طريق الاستعارة المكنية واثبت لها السم تخييلا وكذا الرقية على نهج قوله فاذاقها الله لباس الجوع والخوف وهي في الذروة العليا من البلاغة واشار المص بقوله غيره الى انها قريبة من ادوات الاستثناء كما ستراه فقد مرت الاشارة اليه ايضا **قوله ومن متعلقة باذ عوا** الخ قد ذكر الشيخان في تعلق من

دون الله ستة أوجه ثلاثة على تعلق من بالشهداء وثلاثة على تعلقها بادعوا وهي خمسة
معنى كما سيأتي وقد اختلفا في ترتيبها فقدم الزمخشري تعلقه بالشهداء لتبادره بقربه
لما فيه من ابقاء الشهادة على معناها الحقيقي وأخر الثالث لأول لجواز التعلق فيه بادعوا فيرتبط
بما بعده وما قبله ويقع في مخرم وهذا أيضا دائر على معنى الشهيد من كونه بمعنى الحاضر والمعين
والناصر ومن يؤدي الشهادة كما مر وستبين لك كل في محله والمص عكس ترتيب الكشاف رعاية
لتقديم ما هو أقرب وأقوى عنده بحسب المعنى ولنبين لك هذه الوجوه أولا مراعيا لترتيب الكتاب
ثم نتبع كلام المص عليه فنقول انهم قالوا ان الامر على الوجهين الاولين للتهكم وعلى الثالث والرابع
للاستدراج وعلى الاخيرين للتبكيت والتعجيز والظرف على الثاني لغو معمول للشهداء لكم لا انه بمعنى
رائحة الفعل وعلى البواقي فهو مستقر حال فعلى قول ثلاثة التعلق بالشهداء معناه ادعوا الذين
اتخذتموها آلهة من دون الله وزعمتم انهم يشهدون لكم يوم القيمة بانكم على الحق وعلى الثاني ادعوا
الذين يشهدون لكم بين يدي الله ودون بمعنى قدام كما في بيت الاعشى وفي امرهم بالاستظهار
بالجماد في معارضة المعجز تهكم الى الغاية وعبر عن الاصنام بالشهداء ترشيحا للتهكم بتذكير معتقدهم
في نفعها لهم بالشهادة اي هؤلاء عدتكم وملاذكم فادعوهم لهذه العظيمة النازلة بكم وادعوا
بمعنى احضروا كناية او مجازا عن الاستظهار او الاستعانة قيل والمعنى استظهروا وفي معارضة
القرآن وادعوا اصنامكم الذين تزعمون انهم يشهدون يوم القيمة لا الله وبين يدي الله انكم
على الحق وقال قدس سره دون على الاول بمعنى التجاوز ظرف مستقر حال مما دل عليه الشهداء
اي الذين اتخذتموهم آلهة متجاوزين الله في اتخاذها كذلك وزعمتم انهم شهداؤكم يوم القيمة
ومن ابتدائية وما قيل من ان المعنى ادعوا اصنامكم الخ بين الفساد يعني ما في شرح السعد
بمعنى انها فاسد وقد نوزع الحفيد بان قوله لا الله في اكثر النسخ منصوب فهو معطوف على
اصنامكم وهو مفعول ادعوا فيلزمه تعلق من دون بادعوا والمدعى خلافه ولذا قيل الصحيح
رفعه عطفا على فاعل يشهدون بغير تاكيد للفصل اي يشهدون كما يشهدون في تجاوز الله دون
بمعنى في والكائن في التجاوز متجاوزين فالمعنى متجاوزين الله في حق الشهادة اي متباعدين عنه
في صفتها وهو بحسب المعنى استثناء منقطع من فاعل يشهدون وهو ضمير الاصنام ولك ان
تقول انه على النصب معطوف على اسم ان فالمعنى انهم يشهدون منفردين عن الله اذ المراد
بالتعلق التعلق المعنوي لا الصناعي كما مر يعني انه قيل ان الله يشهد ايضا كالاصنام في
زعمهم كما صرحوا به والذي في الكشاف في تفسير الآية لا يفهم منها اصلا لان من دون الله
متعلق بالشهداء لا بما ذكره في تاويله والجواب عن الاول انما اعتبر مع الله قيد التفرد
لا مطلقا او تبعا لانهم واذا استشهدوا الله فهو لا يشهد لهم وما في الكشاف بيان لما قصد
عليه من الاصنام ومن دون الله فيه من كلام القائل لا من النظم وثالث الوجوه المتعلقة
بالشهداء ما اشار اليه الزمخشري بقوله ادعوا شهداءكم من دون الله اي من دون اوليائه
ومن غير المؤمنين ليشهدوا لكم انكم اتيتم بمثله على ارخاء العنان والايماء الى ان شهداءهم
وهم ما هم تابى بهم الانفة وتحجم الحمية عن الشهادة بما هو بين الفساد لظهور بطلانه اي
ادعوا رؤساءكم يشهدوا لكم انكم اتيتم بمثل القرآن متجاوزين اولياء الله المؤمنين فانهم لا يشهد

لهم ودون الله حال من فاعل الشهادة وعلى الاستثناء هو منفصل كما مر وقدر المضاف على هذا
الا الله للمقابلة فان اولياء الله في مقابلة اولياء الاصنام وهو استدراج لغاية التبكيت اي
ركبنا الزامكم بشهداء الحق الى شهدائكم المعروفين بالذب عنكم فانهم لا يشهدون لكم ايضا
لان ظهور امر الاعجاز يابى اخفاءه والظرف مستقر ومن ابتدائية وعلى ما مر من كون دون
بمعنى قدام مستعار من معناه الحقيقي وهو ادنى مكان فقالوا من فيه تبعيضية كما سيجيء في
سورة الاعراف قال الفاضل المحقق في شرحه هنا كلمة من الداخلة على دون انما هي بمعنى
في كما في سائر الظروف غير المتصرفة وهي التي لا تكون الا منصوبة على الظرفية او مجرورة بمن
خاصة وقد يقال انها اذا تعلقت بادعوا لابتداء الغاية لان الدعاء ابتداء من دون الله واذا
تعلق بالشهداء على معنى ليشهدون بين يدي الله فللتبعيض كما سيجيء في تفسير قوله ثم من
بين ايديهم ومن خلفهم ان قولهم جلس بين يديه وخلفه على معنى في لانه ظرف ومن بين يديه
ومن خلفه للتبعيض لان الفعل يقع في بعض الجهتين كما تقول جئته من الليل اي في بعض الليل
وظاهر كلام الدماميني في شرح التسهيل انها زائدة وهو مذهب ابن مالك والجمهور على انها
لابتداء الغاية ولم ينقل عن النحاة التبعيض والظرفية ففيما ذكره نظر واما على الثلاثة الاخر
التي تعلق فيها بادعوا فاولها على ان المعنى تجاوزوا المؤمنين وادعوا رؤساءكم ليشهدوا
لكم انكم اتيتم بمثله يعني وهم لا يشهدون وهذا هو الثالث الذي اشار اليه في الكشاف
بقوله ويجوز تعليقه بالدعاء فهذا الوجه الاخير ولا يجوز تعلق من دون الله بادعوا في
الوجهين الاولين بمعنى لا تدعوا الله وادعوا اصنامكم او ادعوا بين يدي الله اصنامكم
للاستظهار بهم في المعارضة اما على الثاني فلان الدعاء للاستظهار والاتمام في الدنيا
لا بين يدي الله في القيمة واما على الاول فقيل لانهم توهموا انهم لو دعوا الله لا دعاهم فيحصل
غرضهم من المعارضة وهذا منقوض بالوجه السادس وقيل لان اخراج الله عن حكم الدعاء انما
يصح اذا قصد الشهداء بما يتناوله كالحاضرين واما اذا قيل ادعوا شهداءكم من دون الله واريد
بالشهداء الاصنام فلا اذ لا دخول حتى الاخراج الا ترى انك اذا قلت ادعوا من دون زيد العلماء لم يصح الا
اذا كان زيد من العلماء وهذا منقوض بالوجه الثالث حيث اريد بالشهداء اشرافهم ورؤساؤهم
الذين لا يدخل فيهم اولياء الله كذا في شرح الفاضل وقال قدس سره انما لم يجز تعليقه بالدعاء
في الاولين لفساد المعنى فان دعاء الاصنام لا يكون الا تهكما ولو قيل ادعوا الاصنام ولا
تدعوا الله ولا تستظهروا به فانه القادر عليه انقلب التهكم امتحانا اذ لا مدخل لاخراج الله
عن الدعاء في التهكم وكذا لا معنى لان يقال ادعوها بين يدي الله في القيمة للاستظهار بها
في المعارضة التي في الدنيا ولم يجوز في التعلق بالشهادة كون الشهيد بمعنى الحاضر لانه لا معنى
لادعوا من يحضركم بين يدي الله ولانه تع والمؤمنون حاضرون فلا يصح اخراجهم عن حكم الحضور
والثاني على معنى ادعوا شهداءكم من الناس وصححوا دعواكم متجاوزين الله في الدعاء غير مقتصرين
على قولكم الله يشهد ان مدعانا حق كما يقوله العاجز عن البينة فالامر لبيان انقطاعهم
وانها لا تثبت لهم وهو حال من فاعل ادعوا واذا اعتبر الاستثناء فهو منقطع وثالثها
على ان المعنى ادعوا كل من يحضركم سوى الله القادر فالاستثناء متصل وهذا اخر الستة وهو

ارجحهما وهو كقوله قل لئن اجتمعت الانس والجن الخ والامر للتعجيز والارشاد اقول هذا
زبدة ما في سبك الافكار من متصاعدا وابدا الانظار وفيه بحث من وجوه الاول
ان الشريف ادعى ان ما قاله التفتازاني بين الفساد ولا وجه له كما مر سواء رفع الله ونصب على انه
لو عطف على الاصنام ايضا لا فساد فيهما لما سمعته من ان التعلق معنوي وما عطف على الاصنام
الشاهدة بلا النافية هو غير شاهد فيؤول المعنى الى تقييد الشهدا بغير الله واى فساد فيه ولو جعل
لا بمعنى غير صح ايضا الثاني ان قول الحفيد ان الاصنام بزعمهم تشهد ايضا لا وجه له لان ما ذكر
تهكم بهم ولذا اخرج الله من شهدائهم لا لانهم لا يزعمونه بل لانه لا مساس له بالمقام وقوله ان
ما في الكشاف لا يناسب الاية ليس بشيء وانما خفي عليه لانه فسر الشهدا بما اتخذوه آلهة من دون
الله وليس في اللفظ ما يدل عليه فورد عليه ما توهمه حتى احتاج في دفعه لما تكلفه ووجهه
انهم انما عبدوا الآلهة لانها تقربهم وتقربهم الى الله تما تكون في الآخرة اما بتركيتهم عنده
وهو عين شهادة انهم على الحق او رجاء العفو عنهم وهم لا يعترفون بانهم عصاة فلزم من عبادتهم
التقريب ومن التقريب التزكية فهذا تفسير له بلازم معناه وبيان لتعلق الجار به
فقوله تشهد الجملة مفسرة للشهادة وهذا مما ينبغي التيقظ له فانه في غاية اللطف والدقة
الثالث المراد بالشهدا على الناس تعصبهم الحاضرون لحمى ضلالهم لانهم من شانهم الشهادة
لهم وترويج اباطيلهم فجعل ما بالقوة بمنزلة ما هو بالفعل وان كان ممتنعا استبدا جاز وهو
المراد بارخاء العنان الرابع قوله قدس سره لفساد المعنى الخ رد لما قاله المحقق الاان قوله
ان قوله اذا قيل ادعوا الاصنام ولا تدعوا الاها انقلب التهكم امتحانا غير مسلم لانه اى التهكم
وتحقيق قوي من ان يقال لهم استغيثوا بالجماد ولا تلتفتوا عن رب العباد وهو ظلمات بعضها
فوق بعض وقد اطلنا الكلام لان اكثر ما قيل ليس فيه شفا للصدور وان كان هذا
ايضا نفثة مصدور قوله والمعنى وادعوا الى الكما الخ هذا اخر الوجوه في الكشاف وهو ارجحها
ولذا قدمه المص وهو موافق معنى لقوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن على ان ياتوا بمثل
هذا القرآن لا ياتون بمثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وعلى هذا الشهدا جمع شهيد بمعنى حاضر
وقوله او رجوتم الخ هذا هو الوجه الثاني والشهيد فيه بمعنى الناصر والمعين ومن المتعلقة
بادعوا فيهما ابتدائية والحضار هم للاستعانة بهم في المعارضة بان يتناركوهم في الاتيان بمثله
على زعمهم وقال رجوتم دون اعانكم لان اعانة شهدائهم انما هي بحسب رجائهم في زعمهم
والامر للتعجيز والارشاد وهو المناسب لمقام التحدي فلذا كان ارجح ومن دون الله بمعنى
متجاوزين الله فهو بمعنى غير الاستثنائية كما مر تحقيقه وقوله من انسكم الخ بيان لقوله
من حضركم او رجوتم وقيل انه على البدل وغير الله منصوب على الاستثناء او بدل من الموصول
وعلى كل حال فهو متعلق بادعوا معنى وما قيل من ان ما ذكره المص يدل على تعلق الجار بالشهدا
وهو مناف لما ادعاه لا ان يقال انه بيان لحاصل المعنى غني عن الرد ولم يذكر المص الملك وانس
على قوله من انسكم وجنكم متابعة لما صرح به في النظم كما سمعته ولانه معصوم لا يفعل
غير ما يؤمر فلا يتوهم منه ذلك حتى يصرح به فلا حاجة الى ان يقال المراد بالجن كل مستتر
عن الحس فيدخل فيه الملك كما قيل والحق انه معجز للملك ايضا كما صرحوا به واما قوله المص

كما رجح

عصام

٧

في تفسير قوله تعالى قل لئن اجتمعت الانس والجن لعله لم يذكر الملائكة لان اتيانهم بمثله
لا يخرجه عن كونه معجزا فقد ردده في الفرائد وسيأتي تفصيله ثمة قوله فاسلا يقدر ان يأتي
بمثلها الا الله علة وسبب مبين لكون المعنى ما ذكروا انهم واعوانهم لا محالة عاجزون وعنه
وضميرانه للشان فتأمل قوله او فادعوا من دون الله شهداء الخ هذا هو الوجه الثالث
في كلام المص وتعلقه بادعوا ومن فيه ابتدائية وقد مر بيان الظرف فيه والشهيد
فيه بمعنى مقيم الشهادة المعروفة والمعنى ادعوا من فصحائكم ورؤسائكم من يشهد لكم
بان ما اتيتم به مماثله ولا تدعوا الله للشهادة بان تقولوا الله شاهد وعالم بانه مثله
فانه علامة العجز والانقطاع عن اقامة البينة والمعنى ادعوا غير الله للشهادة لكن استشهاد
غير الله بالمعنى الحقيقي واستشهاده بقولهم الله شهيد فدعوتهم للاستشهاد لا للاستظهار
والمقصود بيان انهم لم يبق لهم تشبث اصلا وضميرانه للشان وبما قررناه عرفت ان ما قيل
هنا من انه لا يتعدى هذا الاحتمال ايضا ان يكون من دون الله بتقدير من دون اولياء
لا وجه له هنا والمبهوت المتحير المدهوش والدندن العادة كالدندان وفي شرح النبي للواحدي
الدندن العادة ورواه الخوارزمي بكسر الدال الاولى كانه اراد انه معرب ديدن وليس في
كلام العرب فيعل بكسر الفاء انتهى قوله او شهداءكم الذين اتخذتموهم من دونه اولياء او آلهة
الخ هذا هو اول الوجوه في الكشاف وهو الرابع هنا وشهداءكم مجرور في النسخ ولذا رسمت
همزته بصورة الياء فهو معطوف على ادعوا في قوله بادعوا يعني ان من متعلقة بشهداءكم
وما بعده هو الخامس وهو ثاني الوجوه في الكشاف وقد مر تحقيقهما والفرق بينهما وحال
الظرف فيهما فلا حاجة لاعادته هنا وتفسير الشهدا بالآلهة هنا وما عليه وتوجيهه والامر
للاستظهار بهما كما في العامل الشهدا نفسه او ما دل عليه واطلاق الشهدا على الآلهة لزعمهم
انهم شهداء وشفعاء لهم عند الله اذ والوهم واتخذوهم آلهة دون الله وقد وقع في
النسخ اختلاف هنا ففي اكثرها شهداءكم الذين اتخذتموهم بالجر بدون باء وفي بعضها
اي الذين اتخذتموهم بزيادة اي التفسيرية قيل وهو الصواب وعليه دون للتجاوز
ظرف مستقر حال عامله ما دل عليه شهداء وهو اتخذتموهم وفي بعضها او يشهداءكم الذين
الخ بالباء الجارة في اوله قيل وهو على الاول يحتمل عطفه على قوله شهداء يشهدون وصح
يكون تعلق من بادعوا على حاله والتفاوت باعتبار المشهود به وهو المماثلة في الاول وما
زعموه مما ينفعهم يوم القيامة في الثاني ويحتمل ان يعطف على قوله ادعوا ويدل عليه النسخة
الثانية غير ان تعلق من بشهداءكم باعتبار تضمنه معنى الاتخاذ وتقدير مفعول له اعني
اولياء بعيد جدا اذ لا وجه لهذا التضمن لا سبق العلم بانهم اتخذوا ما زعموا شهادته اولياء
او آلهة ولا يخفى عليك انه لا يكفي في انتقال الذهن الى هذا المراد الا ان المص مع الكشاف
في هذا التوجيه اقول لا يخفى ما فيه من العدول عن جادة الصواب ثم انما قدمناه من
ان الصواب الاتيان باي التفسيرية فسقوط ظاهر لان الذين على النسخة الاخرى عطف
بيان مفسر لما قبله فهو غني عن البيان وقوله انه متعلق بالاتخاذ تعسف تبين وجهه
بما قصصناه عليك اولا في شرح كلام الزمخشري وبهذا ظهر لك سقوط ما بعده لا بتنائه

عصام

لانقطاعه

خسرو

ميرك شاه

على غير اساس فمآل النسخ كلها الى معنى واحد كما لا يخفى قوله والذين يشهدونكم الخ قدم من بيانه ما يغنى عن تحمل مؤنة التكرار فيه وقوله من قول الاعشى الخ اى كون من دون بمعنى قدام من قبيل ما اشتهر فى كلام العرب كما فى بيت الاعشى والاعشى شاعر جاهلى وهو افعل من العشا وهو نوع من ضعف البصر يمنع الرؤية ليلا واسمه ميمون بن قيس بن جندل وهو من بكر وايل ادرك زمن النبى ومدحه بقصيدة لكن سبقت شقوته فلم يأت له وقصته مشهورة والبيت المذكور من قصيدة له فى ديوانه مدح بها رجلا يلقب بالمحلق واسمه عبد الرحيم بن حيثم بن شداد واولها

ارقت وما هذا السهاد المورق	وما بى من سقم وما بى معشق
ومنها: فقد اقطع اليوم الطويل بفتية	مساميح تسقى والخباء مروق
وزجاجة بالطيب صفرا عندنا	لجس الندامى فى يدا الدرع مفتق
وما قادا اشنا كميش بمعشر	وصهباء من باذا اذا ما تزفرق
تريك القذا من دونها وهى دونه	اذا ذاقها من ذاقها يتمطق

وروى وهى فوقه وذاقها بدل دونه ومن ذاقها والقذا بفتح القاف والذال المعجمة مقصور شى قليل من تراب ونحوه يقع فى العين او الشراب ومرتب تنزل فى الاناء والكاس والتمطق تفعل من المطق وهو التذوق والتصويت باللسان وبمص شفته من لذتها وقد فسر كل منها هنا وتريك بضم التاء الفوقية من الرؤية البصرية وفيه ضمير مؤنث مستتر يعود للصهباء وهى الخمر فى البيت الذى قبله كما سمعته انفا وهكذا فسر فى شرح ديوانه وما فى شرح الشريف هنا تبعا لغيره من الشراح من انه يصف الزجاجة بغاية الصفا وانها تريك القذا قدامها والحال انها قدام القذا والضمير فى ذاقها باعتبار ما فيها على قياس قولك شربت كاسا والاول باعتبار نفسها حذوا فيه حذو الكشف وهو تبع الازهرى فى قوله لا تريد ان هنالك قذا وانما تريد ان تصف صفا الزجاجة وتبالغ فيه وغلب فعليه تجوز احتمال لطيف لكن يأباه انه لم يسبق للزجاجة ذكر فى هذا الشعر وانما الضمير فيهما للصهباء بمعنى الخمر وهو وصف لها ايضا بغاية الرقة والصفا حتى كان ما تغلها فوقها وما خلفها قدامها والتبكيت التقريع والغلبة بالحجة وقريب منه ما قيل انه الاسكات والتهكم الاستهزاء وهو المراد وله معان اخر وهو فى قول الحماسى سرى الليلة الغلا التهكم بمعنى تعطى والتهكم فى غير هذا النكدة وقيل معنى لم يتهكم لم يتمنن عليهم والتهكم التكذب على ما فصل فى شروح الحماسة وقد مر بيان ما هنا فتذكر قوله وقيل من دون الله الخ بتقدير مضاف لتقابل اولياء الاصنام كما يقابل الله اصنامهم والاحكام لا ارخاء العنان والاستدراج الى غاية التبكيت اى تركنا الزامكم بشهداء لا يميلون لاحد الجانبين كما هو العادة واكتفينا بشهدائكم المعروفين بمعاونتكم من الفصحاء والرؤساء فان شهدوا لكم قبلنا شهادتهم مع انهم لا يفعلون ما يشهد العقل بخلافه لبلوغ امر الاعجاز الى حد لا يخفى فالشهداء بمعنى الرؤساء وهو ناظر للتفسير بالامام والطرف حاله معلوم والوجوه مستعار من الجارحة للرؤساء والشاهد جمع شاهد وهو المجلس الذى يشهده الناس ويحضره الكبار فيكون قوله الم تقم

عصام

على هذا التقدير ولا ضرورة فيه ضعف المص وقيل لانه يؤذن بعدم شمول التحدى لاولئك الرؤساء وليس بشئ فقد قيل ان تخصيص التمريض بهذا الوجه مع ظهور ضعف غيره من الوجوه لاجل انه وهذا الوجه مشترك بين التعلق بادعوا وبالشهداء عند الزمخشرى وعلى ما قصصناه عرفت استيفاء المص لجميع الوجوه وان قيل انه ترك سادسها فتنبه قوله انه من كلام البشر الخ اى فانه والجار يطرد تقديره مع ان وان كما لا يخفى اى ان كنتم صادقين فى انه من كلام البشر فانكم تقدرون على معارضته فافعلوا او فاتوا بمقدار اقصر سورة منه وهذا معنى قوله ان جواب ان الشرطية محذوف لدلالة ما قبله عليه وهو جواب الشرط الاول وليس الجواب المقدم جوابا لهما ولا امتنازعا فيه كما لا يخفى وذكر الشارح هنا الموهم للقول بان قلت لم يذكر فيما سبق ادعاء وهم لانه من كلام البشر على انه بناهم وشكهم فيه والشك من قبيل التصور الذى لا يجرى فيه صدق وكذب بلا شك والقول بان المراد ان كنتم صادقين فى احتمال كونه من كلام البشر لا يدفع السؤال لان لا احتمال الشك مع ما فيه من التكلف وكذا ما قيل من انهم كانوا منكرين لانه من كلام الله لكن نزل انكارهم منزلة الشك لانه لا مستند له فلذا صدر بكلمة الشك وكذا القول بانهم عالمون بانه كلام الله لكنهم يظهرون الريب فقيل لهم ان كنتم صادقين فى دعوى الريب فهاتوا ما يصلح الريب كاقصر سورة قلت المراد من النظم الكريم والله اعلم الرقى فى الزام الحجة وتوضيح المحجة فالمعنى ان ارتبتم فاتوا بنظيره ليزول ريبكم ويظهر لكم انكم اصبتم فيما خطر على بالكم وحق فان صدقتم مقالكم فانه مفترى فاظهروها ولا تخافوا فان قلت لم لم يقل فاذا ارتبتم فاظهروا واختصر قلت عدل عنه للمبالغة بدلالته على تمكنهم وانغماسهم فيه وما قيل من ان تقدير الجواب كلام نحوى لا يرضاه اهل المعانى وقد جعلوا نحو قوله

كانك كالليل الذى هو مدركى	وان خلت ان المنتأى عنك واسع

من المساواة كلام واه وغفلة عن ان الممنوع تقدير جواب ان الوصلية وهى لا تكون بدون واو ولان الجواب بعينه فيما ذكر تقدم فلا يحتاج لجواب وما هنا ليس كذلك قوله والصدق الاخبار المطابق اى الصدق الواقع صفة للمتكلم وفى الصدق والكذب مطلقا ثلاثة مذاهب كما بين فى كتب المعانى وثبوت الواسطة بينهما وعدمها المبنى على الخلاف ظاهر واصحها انه مطابقة الواقع وهو نفس الامر وقد يعبر عنه بالخارج وان كان قد يخص بالمحسوس والمراد به الاخبار المطابق المطابق للمخبر عنه فى الواقع وتركه لظهوره قوله وقيل مع اعتقاد المخبر على زنة اسم الفاعل اى الصدق يتحقق بمطابقة الواقع واعتقاد المخبر انه مطابق له اعتقادا ناشئا عن دلالة يقينية او عن امارة ظنية بناء على ان الاعتقاد يطلق على ما يشمل العلم والظن الراجح ويحتمل انه بيان لطريق الاطلاع على اعتقاده الخفى فاعتباره فى الصدق باعتبار ما يظهر من حاله بالوجه المذكور والظاهر ان هذا مذهب الجاحظ لا انه يرد على المص ان الاستدلال بالاية المذكورة انما هو لمذهب النظام كما فى المفتاح وغيره من كتب المعانى لقوله بانه المطابق للاعتقاد فقط فانه تم كذبهم لعدم مطابقة كلامهم لاعتقادهم وان طابق الواقع وفى شرح التلخيص للسبكى ان ابن الحاجب جعل هذه الاية دليلا للجاحظ وتبعه المص

عصام

لانها تستعمل له ولذا قيل انه اتجه على السكاكي انه يجوز ان يكون التكذيب لان الصدق مطابقة
الواقع مع الاعتقاد وانه لا وجه لترك المص التعرض لمذهب النظام مع انه اقرب الى الحق لانه
لم يبطل فيه انحصار الخبر في الصادق والكاذب وقال بعض الفضلاء مبنى ما ذكره المص

سعدی

على ان مطابقة الواقع معتبرة في مفهوم الصدق بلا نزاع لكثرة الادلة عليها فلما كذب الله
المنافقين علم انه اعتبر معها شيء اخر وهو مطابقة الاعتقاد فتامل وقال الراغب
الصدق والكذب اصلهما في القول ماضيا كان او مستقبلا وعدا كان او غيره ولا يكونان
بالقصد الاول في القول الا في الخبر دون غيره من اصناف الكلام ولذا قال تع ومن اصدق من
الله حديثا وقوله انه كان صادق الوعد وقد يكونان بالعرض في غيره كالاستفهام لان
في ضمنه خبرا والصدق مطابقة القول الضمير والمخبر عنه معا ومتى انخرم شرط من ذلك لم
يكن صدقا بل اما لا يوصف بالصدق واما ان يوصف تارة بالصدق وتارة بالكذب على
طريقين مختلفين كقول الكافر من غير اعتقاد محمد رسول الله فان هذا يصح ان يقال صدق
لكون المخبر عنه كذلك ويصح ان يقال كذب لمخالفة قوله الضمير وللوجه الثاني اكذب الله المنافقين
حيث قالوا انك لرسول الله فقال والله يشهد ان المنافقين لكاذبون انتهى **ورد بصرف
التكذيب الخ** فقد قرع سمعك فيما مضى ان الشهادة وقولك اشهد بكذا بل هو انشاء متضمن للاخبار
ومخبر صرف وقول المص لان الشهادة اخبار ظاهر في الثاني والجمهور وان رجحوا انها
انشاء قالوا ان المشهود به خبر ولذا قيل في قوله تع والله يشهد ان الكذب راجع للمشهود
به في زعمهم وصرفه تحويله بالعدول عن الظاهر من تعلقه بقوله انك لرسول الله الى جعله
متعلقا بما تضمنه نشهد من دعوى العلم وليس كذلك في الواقع فينطبق على مذهب الجمهور

میر پادشاه

وفي المطول لما قيل من انه راجع الى قوله نشهد لانه خبر غير مطابق للواقع ليس بشيء لانا
لا نسلم انه خبر بل انشاء وقيل عليه انه يتضمن الاخبار وان كان انشاء لكن المحقق قصد
رد من جعل التكذيب راجعا الى صريح مدلول نشهد بزعم انه خبر فان قلت قوله تع
الذين اتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم يدل على ان شهادتهم كانت اخبارا عن
علم قلت العلم المعتبر في الايمان مشروط كما قيل بالرضى والتسليم وهم لا يقصدون
بقولهم نشهد لك لانه الذي ينجيهم لا التصديق الخالي عنه ولا يخفى عليك ان قول المص
ما كانوا عالمين يابى ما ذكر من الجواب فينبغي ان ينظر فيه بطريق اخر فان قلت اذا كان الكذب
في تسمية الاخبار الخالي عن الاعتقاد شهادة لانها في اللغة ما تكون عن علم واعتقاد تكون
غلطا كقولك خذ الثوب مكان خذ الكتاب لا كذبا فالكذب راجع لما تضمنه من الخبر وهو
مواطاة ما نطقوا به لما في قلوبهم قلت هذا وان توهمه بعضهم لا وجه له فان

ابن یحیی

الشهادة تدل على العلم والتحقق سواء كان بطريق الوضع او دلالة العقل وسواء كان خبرا
صريحا او انشاء يلزمه خبر اخر فاذا لم يكن كذلك كان كذبا فالتكذيب راجع لمدلوله فجعله غلطا
غلطا ثم انه قيل على المص ان كلامه ظاهر في تقريره مذهب الجاحظ في اعتبار المطابقتين معا

خسرو

استدل به عليه هو دليل النظام على انه مطابقة الاعتقاد فقط الا انه لم يورد رده بل اراد
الرد على الراغب حيث اختار ما يشبه مذهب الجاحظ واستدل عليه بدليل النظام فرده بما رده

الجمهور

الجمهور على النظام فانه قال اما الصدق فانه يجد مطابقة الخبر المخبر عنه لكن حقيقته وتمامه
ان يتحقق فيه ثلاثة اشياء وجود المخبر عنه على ما اخبر عنه واعتقاد المخبر فيه ذلك عن دلالة او امارة
وحصول عبارة مطابقة لهما فمتى حصل ذلك وصف بالصدق المطلق ومتى ارتفع ثلاثتها
وصف بالكذب المطلق ومتى حصل اللفظ والمخبر عنه والاعتقاد بخلافه صح ان يوصف بالكذب
لا غير ثم كذب المنافقين في اخبارهم انك لرسول الله لما كان اعتقادهم غير مطابق لقولهم
واذا قال من اعتقد ان زيدا في الدار زيد في الدار ولم يكن فيها صح ان يقال صدق اعتقادا
وكذب لا الا ان كلامه مناد على انه يعتبر في الصدق مطابقة الواقع كالجمهور وانما تعتبر
المطابقتين في الكامل بحيث لا يشوبه كذب بوجه ما وظاهر انه اذا انتفى الاعتقاد لا يكون
كذلك فيجوز ان يتصف بالكذب بحسب الاعتقاد لانه غير مطابق للواقع وقد اعترف
به هذا الجمهور في جواب النظام كما في التلخيص وشروحه ثم اراد الراغب بايراده الاية ذكرنا
على ان الكلام يوصف بالكذب باعتبار ان اعتقاد المخبر انه غير مطابق للواقع لا الا
على ان مطابقة الاعتقاد معتبرة في اصل الصدق لمطابقة الواقع فظهر ان الرد في
قول المص ورد الخ غير واقع موقعه لانه انما مورد للنظام لا للراغب فتدبر واخرج راسك
من ربقة التقليد وتمسك بعروة الانصاف والراي السديد **اقول** ما طال فيه من
التكلف مع انه ظاهر التكلف غير صحيح في نفسه وما نقله من تفسير الراغب مسطور في غيره
من كتبه وقد نقلناه بلفظه في المفردات ليتم تنوير البيان فنقول المذاهب الثلاثة
مشهورة فلا فائدة في الاعادة والذي نقله عن الراغب من الامور الثلاثة المعتبرة فيه يرجع
لمطابقة الواقع والاعتقاد كما نقلناه لك فان الامر الثالث وهو مطابقة العبارة
لا يزيد في المطابق بالفتح شيئا وانما يفيد تغاير المطابق والمطابق كما لا يخفى فمذهب الراغب
بعينه مذهب الجاحظ من غير فرق فيرد عليه ما يرد عليه من غير شبهة وليس مذهبا رابعا
كما توهمه الا انه لما صرح باعتبار الامرين كالجاحظ اراد اعتبارهما في حقيقته فيما
بعد من اطلاق الصدق على ما فيه احدهما تجوز وان اراد اعتبارهما في كماله فالاطلاق
الاخر حقيقة وكلامه كالتوفيق بين المذاهب والظاهر الاول ولو سلم انه مذهب اخر
والمص لم يتعرض له فكيف يذكر في كلامه الرد عليه من غير دليل ولا قرينة ومثله تعقيبه
بالفاء لا اختصار او بمجاز فاعرفه **قوله لما بين لهم ما يتعرفون به الخ** في الكشاف لما
ارشدهم الى الجهة التي منها يتعرفون امر النبي وما جاء به حتى يعثروا على حقيقته وسره وامتياز
حقه من باطله قال لهم فاذا لم تعارضوه ولم يتسهل لكم ما تبغون وبان لكم انه معجوز عنه
فقد صرح الحق عن محضه ووجب التصديق فامنوا وخافوا العذاب المعد لمن كذب انتهى وهو
تفسير لهذه الاية اجمالا على وجه يتبين به ارتباطها بما قبلها وتفريعها عليه والى ذلك
اشار المص ايضا مع تغيير ما في التعبير لمعنى اختاره فما يتعرفون به هو والجهة الطريق
التي منها التعرف واحد ويتعرفون اما بمعنى يعرفون معرفة قوية لان صيغة التفعل
تكون للمبالغة لزيادة البنية كما صرحوا به او المراد ما يتطلبون معرفته والوصول اليه وعلى
هذا اقتصر شراح الكشاف لان صيغة التفعل تاتي للطلب بحيث نحو تعجل الشيء اذا طلب

عجلته كما ستجله ومنه ما في الحديث ليس منا من لم يتغن بالقرآن عند بعضهم اي ليستغن به ويطلب
الغنا كما ذكره النحاة في معاني ابنية الافعال وقوله فما جاء به في محل نصب او جر لعطفه عطفه
على امر او على الرسول فان عطف على الرسول فهو من قبيل اعجبني زيد وكرمه وامر الرسول
وان كان عاما لكل ما جاء به ولغيره من امور فالمقصود منه هنا ما جاء به لانه المناسب لما قبله
مع ما فيه من البلاغة ولذا اختاره شراح الكشاف فان عطف على الامر واريد به صدقه
في مدعاه واريد بما جاء به القرآن الذي ليس من جنس كلام البشر فليس منه لما قصد من الفرق
بين الامرين لان الاول ارجح رواية ودراية لما عرفته فلا وجه لمن لم ينتض به الا انه
خالف تعرف وقوله مبين لهم الحق عن الباطل اخذه من قوله في الكشاف مميزا حقه من باطله [خسرو]
لابهام الاضافة ان في امره باطلا وان كانوا اولوه بكونه حقا عن كونه باطلا او المراد بباطله
ما هو باطل على زعم الكفرة والرسول في كلامه انسب من النبي ايضا ومعنى الفذلكة ما مر اجمال
لقرب من النتيجة ونضاهيها من قولهم فذلك يكون كذا وهو اشارة الى توجيه الفا في النظم
ووقوعها موقع تفريع النتيجة وحاصل المعنى على تفصيله وما يقتضيه وهو مما نور به
ما في الكشاف واجاد فيه وقوله عجزتم جميعا اشارة الى العموم المستفاد من خطاب الجماعة
كما مر واما ذكر الشهدا فلا مدخل له فيه بل هو بالتفصيل انسب فلا وجه لذكره وقوله بما
او يدانيه اي يقاربه في البلاغة والاسلوب والمساواة وان كانت بحسب الاصل في الكمية [خسرو]
فالمراد بها المشابهة التامة بقرينة مقابلة وما ذكر اشارة لتعميم المماثلة وانه لا يشترط
فيها المساواة وقد صرح الراغب بعموم المثل لجميع وجوه الشبه القريبة والبعيدة وقيل
المداناة من حاق اللفظ وصريحه لان المشبه به يكون اقوى في وجه الشبه واما تعليق الانتفا [عصام]
بعدم الاتيان بما يساويه فلا يستفاد منه بل ينافي التعليق بالعجز عن الاتيان بما يدانيه وليس
بشي لما عرفته قوله ظهر انه معجز والتصديق به الخ يعرف امر الرسول من التحدي الدال عليه قوله فاتوا
الخ فالفذلكة من قوله فان لم تفعلوا الخ وهذا اشارة الى ان جملة الشرط بحسب الظاهر وهو
قوله فاتقوا الخ كناية عما يلزمه من ظهور اعجازه والزامهم الحجة الموجبة للايمان به وبما جاء به
كما سيصرح به عقبه ولا تقدير في الكلام عند الشيخين خلافا لمن فهم من كلام المص تقدير [خسرو]
للجزا جملة خبرية والزمخشري يقدر جملة انشائية لاختلاف فهمهم في وقوع الانشا جزا فمنهم
من اوجب تاويله بما اولوا به خبر المبتدا ومنهم من لم يوجبه لعدم الحمل المقتضي له فلما لم تكن
هذه الانشائية في موضع الجزا حقيقة لانتفا الارتباط المصحح باول التقدير فقدر المص ما
يصلح للجزائية اتفاقا وجعل المذكور لازما له مترتبا عليه كما اشار اليه بقوله فامنوا الخ
قوله ظهر من تتمة الشرط لعدم عطفه ولا بدلا من قوله عجزتم والجزا فامنوا وقوله فاتقوا منزل
منزلته وقال القدس سره قول الزمخشري فالمهم الخ بيان لمال المعنى وتنبيه على ان فاتقوا
النار كناية عن التصديق توهم ترك العناد وقد توهم ان مراده انه لم يرتب على ذلك الارشاد تكميلا
لشرطيتين احديهما محذوفة الجزا والاخرى محذوفة الشرط فقوله فاذا لم تعارضوه الخ في معنى
قوله فان لم تفعلوا وقوله فقد صح الخ جواب لهذا الشرط المحذوف وقوله فامنوا مغني قوله
فاتقوا وهو جزا الشرط مقدر اعيا ذا صح عن محضه فامنوا وليس بشي لان فاتقوا جواب فان لم الخ

قوله

قوله واذا لم تعارضوه الخ ايما الى ان وقعت موقع اذا فانها للاستمرار دون مجرد الاستقبال
كما يجي واذا جعلت قوله فقد صح الحق عن محضه الخ هو الجزا كان ما له اليهما في المص وسيأتي له
تتمة عن قريب قوله فعبر عن الاتيان المكيف الخ اي كان الظاهر ان يقال فان لم تاتوا بسورة من مثله
فعبر عن الفعل الخاص وهو الاتيان المقيد بسورة من مثله بالفعل المطلق عن المتعلق العام
بحسب الظاهر للايجاز ايجاز القصر حيث اوقع الفعل وحده موقع الاتيان المقيد بسورة من مثله
وهو مودي لمعناه لانه المراد منه والفعل كما قاله الراغب اعم من سائر اخواته من الصنع والابداع
والاحداث كما فصله والمكيف اسم مفعول من الكيفية التي هي احد الاعراض المعروفة وفسرها
الصباح بالهيئة والصفة وهي لفظة مولدة من كيف الاستفهامية كالكمية من كم فان قلت
ليس المراد بالفعل المنفي في لم تفعلوا مطلق الفعل بل الاتيان المقيد بقرينة السياق والسباق
ثم قال فان لم تاتوا الخ فهم المراد قلت فيما عبر به ايجاز وكناية ابلغ من التصريح وا
ايهام نفي الاتيان بالمثل وما يدانيه وغيره باعتبار ظاهره وان لم يكن مرادا قوله ونزل لازم
الجزا منزلته الخ هذا صريح فيما قدمناه من عدم التقدير على كل تقدير والمراد انه يترتب وجوب
الايمان وترك العناد على عجزهم بعد الاجتهاد التام واتقا النار لازم له وهو دفع لما يتوهم من ان
اتقا النار لازم وواجب مطلقا من غير توقف على هذا الشرط فما معنى تعليقهم بانتفاء ذلك
الاتيان وان الشرط سبب للجزا وملزوم له وليس عدم الاتيان بما ذكر سببا للاتقا ولا ملزوما
له فكيف وقع جزا له فاجاب بانه كناية عن ظهور اعجازه المقتضي للتصديق والايمان [عصام]
او عن الايمان نفسه وقيل انه جعل في الكشاف الاتقا عن النار كناية عن ترك العناد
ولم يجعله كناية عن الايمان وكلاهما حسن الا انه في الكشاف جعل ترك العناد نتيجة للاتقا
عن النار فاتجه عليه انه ليس ذكر الملزوم وارادة اللازم كناية بل العكس وان اجيب عنه
بانه لزوم وفيه بحث قوله ايجازا عدل عما في الكشاف من قوله والفائدة فيه انه جار مجرى
الكناية التي تعطيك اختصارا ووجازة تغنيك عن طول المكني عنه الا ترى ان الرجل يقول
ضربت زيدا في موضع كذا على صفة كذا وشتمته ونكلت به ويعد كيفيات وافعالا فتقول
لبئسما فعلت ولو ذكرت ما انبته عنه لطال عليك الخ وقد اختلفوا كما قال قدس سره
في معنى جريه مجرى الكناية فقيل اراد بالكناية الضمير المبني على الاختصار ودفع التكرار
لكنه مختص بالاسما وهنا عبر عن فعل مخصوص بالفعل للاختصار ودفع التكرار فهو في الافعال
بمنزلة الضمير في الاسما وقيل اراد بالكناية ما يقابل المجاز لاطلاق اللازم من الفعل
وارادة ملزومه وهو الاتيان بالسورة الا انه كناية لا جار مجراها واعتذر له بان
اللازم ليست متساوية لان الفعل اعم مطلقا وحصول الانتقال منه بمعونة المقام
فلذا جرى مجراها وفيه انه لا يقدح في كونه كناية حقيقة كما اذا جعل الفعل مطلقا كناية
عن مقيدا بمفعول مخصوص وقوله تغنيك عن طول المكني عنه يؤيد الاول اذ ليس مبني
فن الكناية على الوجازة الا ان يقال المراد بها المعنيان معا ولو قيل يجوز ان يحذف متعلق
الاتيان او يجعل هو مطلقا كناية عنه مقيدا بما تعلق به فلا استطالة فيه فقدم الاول بان
ايجاز القصر ابلغ والثاني بان الاحتراز عن التكرار اولى لان ما ذكره اخصر واظهر ما يتكلفه

وقالوا اقول الكناية في مصطلح البيان غير حقيقة وعند النحاة واهل اللغة كما فصله نجم الائمة الرضي في المبنيات هي ان يعبر عن شيء معين لفظا كان او معنى بلفظ غير صريح في الدلالة عليه اما للابهام على سامع كجاءني فلان وانت تريد زيدا وكيت وذيت وكذا وكذا او لشناعة المعبر عنه كهن للفرج او للاختصار كالضمائر او لنوع من الفصاحة ككثير الرماد للمضياف والمكنى عنه يكون لفظا بمجرده او مرادا به معناه كقوله كان فعله لم تعلموا كيها والنافذ الاوزان اذا عرفت هذا ففيما ذكره الشريف تبعا لغيره هنا نظر لان الكناية لا تختص بالضمائر عند احد والحمل عليها غير ظاهر والتساوي في اللزوم بان يكون اللازم لازما لم يشترطه احد وكان قول الحاشية لهذا وفيما ايد به الاول نظر ايضا لان الاختصار غير مشروط في الكناية اللغوية كالاصطلاحية وادعاء الاكثرية غير مسلم والقول بانه قد يكون كذلك لا يجدي نفعا لاستوائهما فيه فقولك فلان ليس باطول من زيد وكذا انا وبعض الكنايات الاصطلاحية ايجاز كما صرحوا به والجواب بان المراد المعنيان معا فيه استعمال المشترك في معنييه وهو في الاصطلاحين ابعد فالاولى ان يقال اراد الاعم الذي اصطلح عليه اهل العربية كما حققنا انفا من شموله للكناية البيانية قوله تقرير المكنى عنه بيان لوجه سلوك الكناية وانها اختيرت هنا لامور كتقرير المعنى اي تثبيته وتبيينه لانه كاثبات الشيء ببينة لما بينهما من التلازم والتهويل وهو التفخيم مع الانذار والتخويف لانه اذا ثبت اتقاء النار بترك العناد فقد اقيم العناد مقام النار كما في قوله تعالى فما اصبرهم على النار لان معناه ما اكثر عصيانهم وهو من ابلغ الكلام كما قاله المرزوقي وفيه تصريح بالوعيد وانهم يستحقون النار ويعاقبون بها لتمردهم مع ما في الايجاز فان الجزاء الحقيقي كما قال تقديره ظهر انه معجز وان التصديق به واجب فامنوا به اطول من قوله اتقوا النار لان الصفة لا دخل لها في الجزاء والكناية كما لا يخفى وقيل الايجاز من ترك ذكر العناد واقامة النار مقامه فان اصل المعنى فاتقوا العناد الذي هو مصير الى عذاب النار وقيل ان قوله مع الايجاز قيد للاخير والمجموع وهو رد لما في الكشاف حيث جعل الايجاز وجها مستقلا وهو لا يصلح له ان لم يوجه بان الوسائط التي صرح بها في ارتباط الجزاء بالشرط مراده بحسب المعنى وان لم يعتد في العبارة وفيه ان عليه انه لو قيل فان تركوا العناد كانت تلك الوسائط مرادة ايضا فلا ايجاز بحسب الكناية الا ان يوجه بما قيل من انه اريد بهذه الكناية مجموع المعنيين من اتقاء النار وترك العناد معا فيكون موجزا ويشمل الايجاز كل كناية اريد بها معنياها جميعا اقول هذا برمته ماخوذ من شروح الكشاف للشريف وقد عرفت انه لا يجري في كلام الله لانه لا يوافقه تقدم جزاء وجوابا كما مر ولو وافقه لم يكن لذكره وجه ايضا سواء كان مستقلا او بطريق التبعية والمعية والعجب من هذا القائل انه ذكر هذا بعينه في شرح قوله ظهر انه معجز فيما اسرع ما نسي ما قدمه بين يديه فما بالعهد من قدم وقد عرفت ايضا انه يرد على الزمخشري انه اذا كان ترك العناد لازما كان اطلاق الاتقاء عليه تفسيرا باللازم عن اللازم فيكون مجازا لا كناية ولذا عدل عنه المصنف وان كان غير مسلم كما فصله قدس سره وسياق تحقيقه قوله وصدر الشرطية بان لما اي هذه الجملة الشرطية جاءت على خلاف الظاهر

ومقتضى الحال كما اشار اليه بقوله والحال اي وظاهر الحال المناسب للمقام والسياق وكون ان الموضوعة للشرط تفيد الشك واذا الظرفية المضمنة معنى الشرط تقتضي الجزم والقطع بما اتفقوا عليه فاذا خرج كل منهما عن مقتضاه فلا بد له من وجه والمراد بالوجوب في كلام الله الجزم والقطع فهو بالمعنى اللغوي وفي المصباح وجب الحق يجب وجوبا وجبة لزم وثبت وهو ربما فسرناه به وما قيل من انه عبر عن الوقوع المقطوع بالوجوب جريا على ما بين المتكلمين من ان الوجود مسبوق بالوجوب فما لم يجب الشيء لم يوجد مما لا حاجة اليه ولا يفيد التعبير بل التعقيد ومقابلته بالشك تغني عن الشرح واصل الشك المستفاد من اداته وحقيقته من المتكلم فان اعتبر حال المخاطب فعلى خلاف الاصل كما اشار اليه بقوله او على حسب ظنهم وقوله فان القائل الخ تعليل لاقتضاء المقام الجزم وعدم الشك وقوله ولذلك الاشارة اما لانتفاء الحال او لانه تعالى لم يكن شاكا فان كان غير محتاج الى التعليل لان المراد اظهار نكتة الاعراض وقيل معنى لذلك لعلمه بحالهم اي بنفي الاتيان ولا يخفى انه لا حاجة الى الاشد على انه تعالى لم يكن شاكا فالاوجه ان يصرف الى تصدير الشرطية بان اي لذلك التصدير نفي اتيانهم تاكيده نفي الشك الذي توهمه عن ساحة سلطان علمه وذلك اذ تقول لن تفعلوا معطوفا على لم تفعلوا انهى ولا يخفى عليك ان جعل الاشارة للتصدير وان صح في غاية البعد واما العطف الذي اختاره فغير صحيح بحسب العربية ولا بحسب المعنى ولذا لم يلتفتوا له ثم هو اي جملة اعتراضية لا محل لها من الاعراب وفيها كما في الكشاف نوع من الاعجاز ودليل اخر على اثبات النبوة لما فيه من الاخبار بغيب لا يعلمه الا الله قوله تهكما بهم منصوب مفعول له او تعليل لقوله وصدر الشرطية بان اي انه كلام القوي العزيز العليم بجميع الكائنات قبل وقوعها على اضرب تجار مما منزها عن الشك فخاطبهم بمثل ما استهزاء منه وتحقيرا لهم كما يقول الواثق بالغلبة لخصمه ان غلبتك لم ابق عليك وتخويفا لهم لسكتهم في المتيقن الشديد الوضوح وهو على هذا يحتمل ان يكون استعارة تبعية تهكمية حرفية كما قيل ولا مانع منه ويحتمل الحقيقة والكناية كما في غيره مما جاء على خلاف مقتضى الظاهر وقوله او خطابا لهم اي عبر بذلك نظرا لحال المخاطب لا القائل كما في الوجه السابق وفي الكشاف سياق القول معهم على حسب حسبانهم وطمعهم وان العجز عن المعارضة كان قبل التامل كالمشكوك فيه لديهم لاتكالهم على فصاحتهم واقتدارهم على الكلام اي ان هذا الكلام بعد قوله وان كنتم في ريب بلا فاصل فلم يجد وامهلة التامل حتى يحصل لهم التحقق وانما قال لم يكن محققا ولم يقل كان مشكوكا لانهم لما لم يحصل لهم التامل لم يحصل الشك ايضا ولذا قال الزمخشري كالمشكوك اذ الشك انما يكون بعد التصدي للتفحص عن حال الشيء لكنهم لما كانوا متكلين على فصاحتهم واقتدارهم على اتيان الكلام كان عجزهم بالقياس الى ظاهر حالهم كالمشكوك فيه لديهم كما قال تعالى لو نشاء لقلنا مثل هذا وفيه رمز الى انهم لو تاملوا لم يشكوا ولم يتاملوا قوله ولن تفعلوا جزم بلم الجزم بمعنى مجزوم كدرهم ضرب الامير بمعنى مضروبه وهذا تعليل وبيان لكون الجازم العامل هنا لم لا ان الشرطية لانه لما اجتمع عاملان وعملهما معا لا يجوز اذ لا يتوارد عاملان على معمول واحد تعين الثاني لانه واجب الاعمال الا في ضرورة

او شذوذه او وجود مانع متصل بالفعل كنون التاكيد والاناث وهي مختصة بالمضارع كما
حرف الجر بالاسم فكانت جديرة بان تعمل فيه العمل الخاص به ولانها لا تنفصل عنه الا نادرا بخلاف
ان ولانها تقلبه الى المضي فلما اثرت في معناه لقوتها اثرت في لفظه وصارت معه كفعل
واحد ماض فلم تفصل بمعنى ترك وحرف الشرط داخل على المجموع فيعمل في محل فعله ولا يلغى
وليس هذا من التنازع في شيء وان تخيل مشابهته له لان ابن هشام في كتبه كغيره صرح بان التنازع
لا يكون بين حرفين لان الحروف لا دلالة لها على الحدث حتى تطلب المعمولات قلت
كذا في شرح الكشاف وفي شرح اوضح المسالك اجاز ابن العلج التنازع بين الحرفين مستدلا بقوله
ثم فان لم تفعلوا الآية فقال تنازع ان ولم في تفعلوا ورد بان ان تطلب مثبتا ولم تطلب
منفيا وشرط التنازع الاتحاد في المعنى لا لان ابا علي الفارسي اجازه في التذكرة كما نقل عنه
الشاطبي فالحاصل ان لم جازمة للمضارع وان جازمة للمحل لكثرة عملها فيه في نحو ان جئتني
اكرمتك فنوقض حظهما من العمل كما اشار اليه المص بقوله ولانها لما صيرته ماضيا صارت كالجزء
وحرف الشرط كالداخل على المجموع اي مجموع لم والفعل فعملهما محلي فان قلت هل المحل
للفعل وحده او للجملة ولم مع الفعل كما هو ظاهر كلام المص قلت هذا مما لم يصرح به وفيه
اشكال لانه ان كان للفعل وحده يلزم توارد عاملين في نحو التسوية ان لم يقمن وان كان للجملة
يرد عليه انهم لم يعدوها من الجمل التي لها محل من الاعراب وان كانت للم مع الفعل فلا نظير
له وعلى كل حال فالمقام لا يخلو من الاشكال وقد اطال فيه شارح المغني بما لا ما له فليحرر
قوله وان كلا في نفي المستقبل الخ وقد فرق بينهما بوجوه كالاختصاص بالمضارع وعمل النصب
ونقل عن بعضهم انها قد تجزم ولا تقتضي تحوال التابيد ولا غيره من طول مدة او قلتها خلافا
لبعض النحاة في ذلك وليس اصلها لا ان لانه سمع نادرا كما في قوله

يرجي المرء ما لا ان يلاقي ... وتعرض دون ابعده الخطوب

ولا حجة فيه لاحتمال زيادة ان فيه وقد اورد عليه ان لن نضرب كلام تام وان مع الفعل اسم
مفرد غير تام وتقديره ما يتم به تعسف اهون منه القول بان اصله فلا غير لفظه غير معناه
وصار لمجرد النفي وقيل اصله لا فابدلت الفه نونا ولما كان هذا كله تكلفا بغير طائل لم
يرتضه المص وقال انه مقتضب اي مرتجل وضع ابتداء هكذا والاصل بمعنى الاقتضاب الاقتطاع
قوله والوقود بالفتح ما يوقد الخ المشهور عند النحاة الفرق بين فعول وفعول بالفتح والضم
فالثاني مصدر والاول اسم لما يفعل به وقال بعض النحاة قد يكون مصدرا وحكى عن س
في الفاظ وهي الولوع والقبول والوضوء والطهور وزاد الكسائي الوزوع وغيره اللغوب بمعنى
التعب وبه قرئ في سورة ق فتصير سبعة والمشهور في المصوغ انه اسم فيه معنى الوصفية
كالنار ورزم وقد قرئ بالضم هنا في الشواذ وهو قراءة عيسى بن عمر والهمداني وقال ابن عطية
الضم والفتح محكيان في الحطب والمصدر وان كان اسما لما يوقد به فلا حاجة الى التاويل والا
فحمله على النار مبالغة كرجل عدل او التجوز فيه او في النسبة او بتقدير مضاف
فالاول كذو وقودها او في الثاني كاحتراق وقيل فيه نظر يعني لان الايقاد غير الاحتراق
ولذا قيل فيه مسامحة لان ذاتها لا تتقد بنا النار ولا بها الاحتراق لكنها منه وقريب منه قوله

فيه سهل وحكى المص عن سيبويه ان من العرب من جعل المفتوح مصدرا والمضموم اسما على عكس
المشهور وقوله عاليا بمعنى فصيحا يقال لغة عالية وعلوية وهذه اللغة على الافصح واصله
كا يبل من عليا نجد واعلاه لفصاحة اهله بالنسبة لاهل تهامة وقوله والاسم بالضم عطف
على قوله المصدر بالفتح ثم اشار الى تاويل المصدر بانه تجوز فيه كما يقال الحرق منه وهو ظاهر قوله
والحجارة الخ جعل المص فعالة بالكسر جمعا للفعل بفتحتين شاذا وقال ابن مالك في التسهيل
انه اسم جمع لغلبته وزنه في المفردات وهو الظاهر قوله والمراد بها الاصنام الخ اي انهم قرنوا بهم
في الدنيا بتعديهم كذلك وفي الاخرة لتفضيحهم ففيه عذاب روحاني وجسماني والمكانة
اصلها المكان وهو محل الكون ثم تجوز بها للقرب والقبول كما يقال له مرتبة ولمكانتهم
اللام وفي نسخة بالبا والضمير للكفار او للاصنام وهو الظاهر لانهم شفعاء بزعمهم والشفيع
له مكانة عند المشفوع عنده وحصب جهنم حطبها الذي يحصب فيها اي يطرح ويرمى
كالحصباء والتعبير به هنا في موقعه وما قيل من ان الحصب الحطب وهو يبقى في النار
زمانا ممتدا بخلاف الوقود وهم لانه توهم ان الوقود ما تورى به النار ويشتعل كالكبريت
والحراقة وليس كذلك بل هو ما يوقد ويحرق مطلقا فلا حاجة لما تكلفه في جوابه ونصرهم
بما يرجى نفعه اشد لالمهم وتحسرهم بالحاء المهملة ايقاعهم في الحسرة وهي اشد الم الحزن
والندم على ما فات بلا فيه ووقع في بعض النسخ كما في الكشاف تخسرهم بالخاء المعجمة من الخسران
وهو ظاهر وقيل ان المص اشار بقوله عذبوا بما هو منشأ الخ الى تعذيبهم الجسماني وبقوله
ليبعض الخ الروحاني فقد جمع لهم بين نوعي العذاب قوله وقيل الذهب والفضة الخ لان
الذهب والفضة يسمى حجرا كما في القاموس وهو في العرف بما لم يصنع ويصك واعدادها
بكسر الهمزة مصدر بمعنى جعلها معدة ومتخذة لهم ومما اورد المص على هذا التفسير من انه
غير مخصوص بهم لوجوده في ما نعي الزكوة من غيرهم قد اجيب عنه بان هذا التعذيب
في ذلك لانه بايقادها وجعلها بقدرته مما يشتعل كالحطب وتعذيب مانعي الزكوة بها باحمائها
وكيها لا بهم لا نداؤا بجمعها كان اجدر ولهم الكي كما قال ثم تكوى بها جباههم الآية وشتان
ما بينهما ولعل هذا احسن مما قيل من ان جمع المال مع منع الزكوة هو معنى الكنز وهو في الكفار
اكثر واشد لتخليدهم فيه ولا شبهة في ان اغترار المسلمين بالذهب والفضة ليس كاغترارهم
والتخصيص انما من اللام في قوله اعدت للكافرين او من الكافرين لان ترتب الحكم على الوصف
يشعر بعليته ماخذه كما مر مرارا قوله وقيل حجارة الكبريت الخ مرضه والاخر لضعفه عنده لانه
تخصيص بغير دليل وغير مناسب للمقام كما ستسمعه وتبع فيه الزمخشري وقيل عليه ان القرينة
عقلية فانه لا يتقد من الحجارة غيره مع انه الثابت في التفاسير المأثورة دون
غيره فانه اخرج مسندا في السنن وصح روايته عن ابن عباس وابن مسعود الطبراني والحاكم
والبيهقي وابن جرير وابن المنذر وغيرهم ومثل هذا التفسير الوارد عن الصحابي فيما يتعلق
بامر الاخرة له حكم الرفع باجماع المحدثين وقد نحاه كثير من المفسرين وعللوه بانه اشد
حرا واكثر التهابا واسرع ايقادا مع نتن ريحه وكثرة دخانه وكثافته وشدة التصاقه
بالابدان فالتخصيص وجه بل وجوه رواية ودراية قوله اذ الغرض تهويل شانها الخ بيان

لان هذا التعبير مناف لما سيق له الكلام والتهويل اشد التخويف واعظم والتفاقم بالغا والعظم وبحض في الاستعمال بالمكروه وكونه منافا لغير مسلم لما عرفته مما في الكبريت من الوالد

يتم في غيره او كما تكون حجرة النار في ذاتها تكون في مادتها الوقود بها ولانه يلتصق بابدانهم

فيكون اشد عذابا لهم مع انه يبعدهم لان يكونوا حطب جهنم كما قال سرابيلهم من قطران وقوله

وان صح هذا فقد عرفت ان المحدثين صححوه فلا ينبغي الشك فيه ومما اوله من قوله الى الا

الا يخفى بعده فانه جعل الحجارة مشبهة بالكبريت وليس في العبارة ما يدل عليه وابعد منه

قيل ان المراد انها تتقد بنفسها لاحراق الناس والاصنام انقيادا لامر الله ثم والكبريت بكسر

الكاف قال ابن دريد هو الحجارة الموقد بها ولا احسبه عربيا صحيحا وقال غيره انه معرب

والكبريت الاحمر الياقوت او الذهب **قوله ولما كانت الاية مدنية** الخ هذا ملخص ما في الكشاف

وهو توجيه لتعريف النار هنا وتنكيرها في تلك الاية ووقوع جملة وقودها الناس والحجارة

صلة وهي كما ذكره النحاة واهل المعاني لا بد ان تتضمن قصة معهودة ومعلومة للمخاطب

لان تعريف الموصول بما في صلته من العهد كما صرحوا به فان المنكر اولا فسمعوه بعد

فلما نزلت هذه بعد ما جا معهودا فعرف وجعلت صفته صلة وقد اعترض عليه كما قال الامام

تبعا لغيره بوجوه منها ان سماع هذه الاية واية التحريم من النبي عليه السلام وهو لا يفيدهم

العلم لانهم لا يعتقدون حقيته ورد بان ادراكهم بالسمع كاف من غير حاجة للجزم به ومنها

ان الصفة كالصلة لا بد من كونها معلومة الانتساب للموصوف لقولهم الصفات قبل العلم

بها اخبار والاخبار بعد العلم بها صفات فيعود السؤال في نارا وقودها الخ ورد بان

الصفة والصلة يجب كونهما معلومين للمخاطب لا لكل سامع وما في التحريم خطاب للمؤمنين

عالم بسماعهم منه عليه السلام فلما سمعه الكفار ادركوا منه نارا موصوفة بتلك الجملة

صلة فيما خوطبوا به ولما اورد ان النار وصفتها في الايتين متحدة فلم اختلف لفظهما اجيب

بان اية التحريم مكية عرف الكفار منها نارا موصوفة بما ذكر فلما نزلت اية البقرة بالمدينة

عرفت اشارة الى ما عرفتها اولا ورد بان سورة التحريم مدنية بلا استثنا اتفاقا وقد مر

ثمة وايضا قدمنا ما يدل على عكسه من ان هذه مكية وتلك مدنية لقوله يا ايها الناس

وبا ايها الذين امنوا وايضا انتساب الجملة الى المنكر اذا كان كما مر معلوما للمخاطبين المؤمنين

بسماعهم منه عليه السلام كان معهودا فقد ان يعرف واجيب بجواز كون تلك الاية

في التحريم وحدها مكية وما هنا يدل على عدم الاتفاق على خلافه وما مر عن علقمة لم يثبت

كما مر واجيب عن الاخير بقصد التفنن وارادة التهويل بالتنكير والاشارة الى الحصر

في الاذهان بالتعريف ولا يخفى بعده وعدم مطابقته لكلامه فلعله لا يشترط العلم في

النكرات حتى يلزم كونها معهودة ولذا قالوا وصف النكرة للتخصيص والمعرفة للتنبيه

فليس المنكر الموصوف معهودا باعتبار انتساب صفته اليه بخلاف المعرفة **قوله** اما كون

سورة التحريم وجميع اياتها مدنية فمجمع عليه وقد صرحوا به في هذه الاية بخصوصها ومثله

توقيفي فلا حاجة لما ذكر من الجواب ولذا نسب بعضهم الزمخشري هنا الى السهو واما ما

ما ذكر هنا من الاسئلة والاجوبة فمبني على امرين كون الصلة يجب كونها معلومة معهودة

عصام

الصفة كذلك وهو مما صرحوا به الا ان ابن مالك لما قال في التسهيل الصلة معرفة للموصول

فلا بد من تقدم الشعور بها على الشعور بمعناه قال ابو حيان في شرحه المشهور عند النحو

تقييد الجملة الموصول بها بكونها معهودة وذلك غير لازم لان الموصول قد يراد به معهود

فتكون صلته معهودة كقوله تعالى وتقول للذي انعم الله عليه وقوله

الا ايها القلب الذي قاده الهوى افق لا اقر الله عينك من قلب

وقد يراد به الجنس فيوافقه صلته كقوله كمثل الذي ينعق بما لا يسمع وقد يقصد تعظيم الموصول

فتبهم صلته كقوله

رايت الذي لا كله انت قادر عليه ولا عن بعضه انت صابر

انتهى وفي شرحه لناظر الجيش مثله وقال قياس الصفات كلها ان تكون معلومة لان الصفات

يؤتى بها ليعلم المخاطب بشيء يجهله بخلاف الاخبار ومن هنا عرفت ان الفرق بين

المعرفة والنكرة ظاهر واما الفرق بين الصفة والصلة فلم يتضح من الكدر ولذا امر قدس

سره بعد ما مر بالتامل ثم ان الظاهر الفرق بين كون الشيء معلوما وكونه معهودا وان العهد

اخص من العلم لانه علم سبق له معرفة بين المتكلم والمخاطب كما قال ثم وافوا بعهد الله اذا

عاهدتم ولذا فسره الراغب في مفرداته بمراعاة الشيء حالا بعد حال فاللازم في الصفة علم

المخاطب بما يميز لمنزلته والا لم تكن مخصصة ولا موضحة وفي الصلة كونها معهودة او منزلة

منزلتها ولما كانت احوال الاخرة لا تعلم في الدنيا بغير السماع وسماع اهل اللسان من المؤمنين

لا خبر النبي عن ربه يحدث عندهم فائدة فهل علما بذلك صح باعتباره وقوعها صفة

لكونها غير معلومة لهم بتلك الصفة قبل ذكرها نكرت فاذا ذكرت مرة اخرى كانت معهودة

عند المؤمنين وغيرهم فلا بد من سبق ذكر سواء كان باية مكية او مدنية تكررت اولها او لا ولذا

قيل كونها مكية كناية عن سبق ذكرها لكنه تعسف لا وجه له واما كونه لا يشترط العلم في

صفات النكرات فمخالف لما صرح به الثقات ولا تخالفه كما توهم ما في الكشاف في سورة الانعام

في تفسير قوله تعالى قل هلم شهداءكم الذين يشهدون حيث قال فان قلت هلا قيل

قل هلم شهداء يشهدون ان الله حرم هذا واي فرق بينه وبين المنزل قلت المراد ان يحضروا

شهداءهم الذين علم انهم يشهدون لهم وينصرون قولهم فكان المشهود لهم يقلدونهم

ويثقون بهم ويعتمدون بشهادتهم فاضيف الشهداء لذلك وجيء بالذين للدلالة على

انهم شهداء معروفون موسومون بالشهادة لهم وبنصرة مذهبهم انتهى وسياتي ما يتممه ثمة

قوله فيه ثبت لهم الخ الاعداد والعتاد احضار الشيء قبل الحاجة اليه وهو عدة وعتيد ومنه

الاستعداد وقوله والجملة استئناف الخ هذا مما اهمله الزمخشري وفي شرح التفتازاني لا يحتمل

الاستئناف والحال وعندي انها صلة بعد صلة كما في الخبر والصفة وان ابيته بناء على انه لم

يسطر في كتاب فليكن عطفا بترك العاطف لكن عطف ونشر على لفظ المبني للمفعول عليه يقوي

جانب الاستئناف **قوله** في الدر المصون الظاهر ان هذه الجملة لا محل لها لكونها

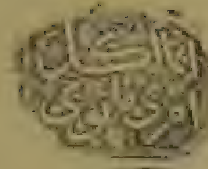
مستانفة جوابا لمن قال لمن اعدت وقال ابو البقا محلها النصب على الحال من النار والعامل

فيها اتقوا قيل وفيه نظر لانها معدة للكافرين اتقوا ام لم يتقوا فكيف يكون حالا والاصل في

الحال التي ليست مؤكدة ان تكون مستقبلة فالاولى ان يكون استينافا ولا يجوز ان يكون حالا
من ضمير وقودها لانه جامد ان كان اسما للحطب وان كان مصدرا ففيه الفصل بين
بين المصدر ومعموله بالخبر وهو اجنبي منه وقال السجستاني اعدت للكافرين من صلة
التي كقوله واتقوا النار التي اعدت للكافرين قال ابن الانباري وهذا غلط لان التي وصلت
بقوله وقودها الناس فلا يجوز ان توصل بصلة ثانية بخلاف التي قلت ويمكن ان لا يكون
غلطا الا انا لا نسلم ان وقودها الناس والحجارة صلة بل اما معترضة لان فيها تاكيدا
واما حال وهذان الوجهان لا تمنعهما معنى ولا صناعة قلت ما قالوه من ان تعدد
الصلة غير جائز غريب منهم فان الامام المرزوقي قال في شرح قول الهذلي

بأرى التي تهوي الى كل مغرب ... اذا اصفر ليط الشمس حان انقلابها

يجوز ان تتم الصلة عند قوله مغرب ويكون اذا اصفر كلاما آخر يصلح ان يكون صلة بانفراده
كان المراد بأرى التي تفعل كذا وهو هويها الى المغارب وتفعل كذا ايضا وهو انقلابها بالعشي
لكنه لو عطف عليه بالواو كان احسن وابين ويكون هذا كقولك زيد الذي ياكل يشرب
يصلي وحرف العطف يحذف من اثناء الصلات اذ توالت الصفات كثيرا انتهى يعني ان تعدد
الصلات والصفات كثير بعاطف وبدونه لا انه حذف حقيقي فانت ترى كيف اثبت
كثرته بدون اختلاف فيه وناهيك به فقول الفاضل انه لم يسطر في كتاب نحو كان
ذلك في الكتاب مسطورا وقوله ان عطف وبشر يقوي الاستينافا فان كان استينافا فالحق
فله وجه والا فلا لان السؤال عما يتعلق بالنار فلا وجه لعطف تبشير المؤمنين عليه الا بتكلف
وفي كون الخبر اجنبيا تردد لبعض الفضلاء سيأتي قوله وفي لا تبين دليل الخ وقع في نسخة ما يدل
بدل دليل وما قيل عليه من انه ليس في الآية ما يدل عليها من وجوه بل امور تدل عليها
الا ان يقال لم تتعلق من وجوه بالدلالة بل هو بيان لما ليس يتبين لان محصلها التحدي على وجه
الجزم وهو امر دال عليها بالطرق المذكورة وجزء الدليل يصح ان يطلق عليه انه دليل والامر
فيه سهل وظاهر من كلامهما ان الدلالة المذكورة من الثانية فقط ولكل وجهة وسيظهر
وجه ما اختاره المص فالتحدي من قوله فاتوا بسورة والتحريض والحث من قوله وادعوا
شهداءكم وقوله بالتقريع الخ متعلق بالتحريض والتقريع اللوم الشديد وقد مر بيان
ما حذف والوعيد من قوله فاتقوا وكون السورة اقصر سورة مع تنكيرها لانه اقل ما يقتصر
عليه وعجزهم مع تهالكهم اذ لا دليل على ذلك والمهج جمع مهجة والمراد بها النفس هنا
بالكسر والمهاجرة ترك الوطن والرحلة عنه قوله والثاني انها تتضمن الخ هذا من قوله ولن
تفعلوا النفي ما في المستقبل حالا وقد تحقق انتفاؤه وهذا وان كان من الآية الثانية
لكن لما كان المراد من ولن تفعلوا الاتيان بتلك السورة وهو انما يصح بقرينة نسبته الاولى
اليها وقد اعترض عليه بان عجزهم ثمة مخصوصة لا يدل على عجز كل من عداهم في المستقبل
فصدق الاخبار انما يعلم بعد انقراض الاعصار كلها وجوابه يعلم مما ذكرهم من اشتهارهم
بالفصاحة وكونهم فرسان ميدان البلاغة الذين لا يمكن ان يدانيهم احد في ذلك فاذا عجز
مثلهم علم عجز غيرهم قطعا واما كونه خطاب مشافهة مختص بالموجودين فاذا انقرضوا



لم يبدله فليس بشي ولما ورد عليه انه لا يلزم من عدم العلم بشي عدمه دفعه بقوله فانهم
لم يعارضوه الخ قوله سيما والطاعنون فيه الخ الطعن هو القدح في الشي باسناد ما هو
معيب اليه بزعمه والذب بمعنى الدفع ويرد عليه انه حذف لا من سيما واتى بالواو بعدها
وقد نص النحويون على عدم جوازه وانه خطا وفي شرح التسهيل للدماميني بعد ما ذكر
انها بمعنى مثل وما زائدة او موصولة وما بعدها اولى بالحكم وليس مستثنى خلافا للنحاة
والزجاج والفارسي وغيرهم من اهل العربية ووجهه انه يخرج عما قبله من حيث اولويته
بالحكم المتقدم ويقال لاسيما بتخفيف الياء وما يوجد في كلام المصنفين من قولهم لاسيما
والامر كذا تركيب غير عربي وقال ابو حيان ما يوجد في كلام المولدين من قولهم
سيما بحذف لا لا يوجد الا في كلام من لا يحتج بكلامه وسي منصوب على انه اسم لا انتهى اقول
هذا محصل ما ذكره في باب الاستثناء وما ذكره من التخطئة سبقه اليه كثير من النحاة لكنه غير
مسلم اما حذف لا فقد حكاه الرضي وقال الدماميني لم اقف عليه لا بسماع ولا نقل
نقل واما وقوع الجملة المقترنة بواو الحال بعدها فقد قال ابن الصائغ ومن خطه نقلت
انهم منعوه وقد وجدت في كلام السخاوي في شرح المفصل ما يقتضي جوازه قال واذا وقعت
الجملة بعد لاسيما كقولك فلان مستحق لكذا لاسيما وقد فعل كذا فما كافة للسي عن الاضافة
كربما يود والجملة في موضع الحال انتهى وهو في غاية الظهور واي مانع من حذف لا مع القرينة
الدالة عليها وقد ذكروا وقوع الحال بعدها وجوزوا في ما ان تكون كافة كما صرح به المعترض
ومع هذا كيف يكون مثله خطا ومن هنا علمت ان قوله قدس سره في شرح قول صاحب المواقف
لاسيما والهمم قاصرة قوله والهمم قاصرة جملة ما قبله بالظرف نظرا الى قرب الحال من
ظرف الزمان فصح وقوعها صلة لما وهذا من قبيل الميل الى المعنى والاعراض عما يقتضيه
اللفظ بظاهره اي لاسيما انتقاله في زمان قصور الهمم انتهى تكلف بارد تكلفه لا يليق
بالعربية ولبعض الناس هنا كلام تركه خير من ذكره قوله والثالث انه عليه السلام الخ يعني انه عليه
السلام قد علم من حاله انه اعقل الناس واصدقهم لهجة فاذا بالغ في دعوتهم للمعارضة
من غير مبالاة علم بيقينه لحقية ما عنده وهذا استدلال مبني على ظاهر الحال لا برهان
عقلي حتى يقال عليه ان عدم شك المدعي في دعواه لا يصير دليلا على صحة مدعاه لجواز
ان يكون جزمه غير مطابق للواقع كما توهم ونحوه ما قيل من انه انما يدل على صحة نبوته
لو ثبت عصمته عن الخطا وهو فرع ثبوت نبوته فاثباته به مصادرة والمص تبع الامام فيه
وصاحب الكشاف لم يتعرض له لذلك فتدبر وقوله فتدحض بدال وحاء مهملة وضاد معجمة
مرفوع او منصوب وهو اما مضارع دحض يدحض كسال يسال بصيغة المبني للفاعل او
مضارع ادحض مزيد مبنيا للفاعل او المفعول والحجة الداحضة الباطلة الزائلة يقال
ادحضت فلانا في حجته فدحض وادحضت حجته فدحضت وهو استعارة من دحض الرجل
[illegible] شاع حتى صار حقيقة فيما ذكر وقوله دل على ان النار مخلوقة معدة الآن
كون النار والجنة موجودتين الآن مذكور في كتب الكلام مقرر والمخالف فيه المعتزلة
والكلام فيه مشهور في الكلام وليس المراد بالدليل البرهان القطعي كما عرفته بل ما بيناه من

النظم بعد تحقق انه كلام الله فان الاعداد بمعنى التهيئة والادخار انما يستعمل حقيقة فيما
يوجد وان ورد لما سيوجد كقوله تعالى اعد لهم مغفرة الا انه خلاف الظاهر فيجعل الماضي بمعنى
المستقبل الذي يجلو يوم الجزاء لتحققه **قال بحثه** قوله تعالى اعدت للكافرين كتشبيههم
اصحاب النار فيه ايماء الى من يدخلها من المؤمنين لا يخلد فيها ولا يعذب باشد العذاب لان
الطاري على صاحب الدار ليس مثله في لزوم سكناها وتلبسه بما فيها التطفله عليه كما قيل
فكم احد بجوز مفاتيح جنة ويقرع بالتطفيل باب جهنم
ففيه تيسر خفي وارتباط معنوي بما بعده **قوله عطف على الجملة السابقة الخ** هذا من عطف القصة
على القصة وهذا كما قيل فيا لها من قصة في شرحها طول • وتحقيقه كما قال قدس
سره ان العطف قد يكون بين المفردات وما في حكمها من الجمل التي لها محل من الاعراب وقد
تكون بين غيرها كما تكون بين قصتين بان يعطف مجموع جمل متعددة مسوقة لمقصود على
مجموع جمل اخرى مسوقة لغرض آخر فيعتبر التناسب بين القصتين دون آحاد جملها ونظيره
في المفردات الواو المتوسطة في قوله تعالى هو الاول والآخر والظاهر والباطن ليست كالمتقدمة
والمتأخرة اذ هي لعطف مجموع الصفتين الاخيرتين المتقابلتين على مجموع الصفتين الاوليين
ولو اعتبر عطف الظاهر وحده لم يكن هناك تناسب ثم ان السكاكي لم يتعرض في كتابه لعطف
القصة على القصة اصلا فالجامد على كلامه تحير وافهم من ذهب الى تقدير معطوف عليه
ومنهم من اول الخبر بالطلب وما ذكر لا غبار عليه ولا اشتباه وانما الاشتباه في مثال الزمخشري
وهو زيد يعاقب بالقيد والارهاق وبشر عمرا بالعفو والاطلاق لانه من عطف جملة على جملة
لا قصة على قصة وقد ذهب الفاضل في شرح التلخيص الى ان مراده ان القصد فيه الى عطف
مضمون جملة على مضمون اخرى بقطع النظر عن الخبرية والانشائية وقال انه حسن دقيق
لكن من يشترط اتفاق الجملتين خبرا وانشاء لا يسلم صحته ولم يرتض به الشريف لما تقرر ونقض
عليه وقال انما اشار بما ذكر الى قصتين متقابلتين فكانه قال زيد يعاقب بالقيد والارهاق
فما اسوأ حاله والخسران فقد ابتلي ببلية كبرى واحاطت به سيئاته الى غير ذلك مما يناسبه
وبشر عمرا بالعفو والاطلاق فما احسن حاله وما انجاه وما انجحه الى اشياء اخر مناسبة له
اقول تبع فيما ذكر صاحب الكشف والظاهر من كلام الزمخشري خلافه فمراده ان
ينظر الى مضمون الكلام ويقطع النظر عن خواص لفظه في المعطوف والمعطوف عليه ملاءمة
المعنى كما قرره النحاة في نحو لا تأكل السمك وتشرب اللبن وهذا شق ثالث غير التأويل
لانه في التأويل يجعل الخبر انشاء وعكسه بضرب من التجوز وهذا باق على حاله واذا جاز
مثله في المفردات فهنا بالطريق الاولى وتمثيله في الكشاف ظاهر فيه واما التعديد بالاعتبار
الى تركيبه فيه فبعيد جدا ولذا قال بعض الفضلاء الناظرين انما ذكر المثال شاهدا على دعوى
غرابة فينبغي ان يراعى مطابقته للمقصود بمعنى لا يبقى للخصم مجال وهم فلا ينبغي حذف
بعض الجمل مع ان ملائمة الامر كثرتها كما اعترف به فان **قلت** لو جوزنا هذا لزم صحة
العطف في كل خبر وانشاء ولا قائل به لان كل كلام يجوز قطع النظر عن خصوصيته **قلت**
لو التزم هذا لا محذور فيه مع انه قد يقال انه لا بد من اقتضاء المقام وكون المتكلم بليغا بالحكم

مقتضى

مقتضى الظاهر وقد وقع في بعض شروح الكشاف تسميته هذا بالعطف المعنوي **قوله والمقصود
عطف حال من آمن الخ** هذا مبين لان المراد بالجملة في كلامه معناها اللغوي وهو المجموع لا ما
اصطلح عليه النحاة والمراد بالفعل ايضا في قوله لا عطف الفعل على الفعل مع فاعله فانه يطلق
كثيرا على الجملة الفعلية خصوصا اذا كان الفاعل ضميرا مستترا واما كونه حينئذ مجازا
والتاكيد بنفسه يأباه فانما يراعى مثله في كلام البلغاء على انه غير مسلم كما سيأتي في بيانه في
تفسير قوله تعالى وكلم الله موسى تكليما والتثبيط المنع والتعويق والاقتراف الاكتساب
وردى بمعنى يهلك والردى الهلاك والتنشيط التحريك والتحريض وهو ناظر للترغيب
كما ان التثبيط ناظر للترهيب • وقوله فيعطف بالنصب لعطفه على يجب والمعطوف على هذا
مجموع قوله وبشر الى قوله هم فيها خالدون او مضمونه والمعطوف عليه من المجموع او المضمون
ايضا والظاهر انه قوله وان كنتم في ريب الخ لا قوله فان لم تفعلوا الخ كما قاله التفتازاني
لا قوله اعدت للكافرين كما قيل حتى يرد عليه انه جواب سؤال نشأ من قوله فاتقوا
الخ والمعطوف لا يشاركه فيه فيدفع بانه قطع النظر عن السؤال والجواب ونظر لحال التقابل
وانما اختير هذا للقرب ولا يخفى ما فيه • وقوله من امر ونهي الظاهر ان يقول من انشاء
كما لا يخفى **قوله او على فاتقوا الخ** عطف على قوله على الجملة باعادة الجار لما في حذفه من خفاء
العطف وقد ضعف هذا بوجهين الاول ان فاتقوا جواب الشرط وهذا لا يصلح له فكيف
يعطف عليه لانه امر بالبشارة مطلقا لا على تقدير ان لم تفعلوا والثاني انه يلزمه عطف
امر مخاطب على امر لآخر وهو انما يحسن اذا صرح بالنداء وقد قيل انه ممتنع وقد رد بقوله تعالى
يوسف اعرض عن هذا واستغفري لذنبك فهو جائز حينئذ لا لبس كما سيأتي **قوله لانهم
اذا لم يأتوا بما يعارضه الخ** توجيه لهذا الوجه بما يدفع ما اورد عليه مما مر انفا وفيه اشارة الى ما
لا بد منه من ان الجزاء هو فاتقوا اقيم مقام لازمه وهو ظهور انه معجز والتصديق به واجب فامنوا
به واتقوا العذاب المعد لمن كذب فالمناسبة بين المعطوف والمعطوف عليه ان كلا منهما
مقتضى المقام فهو من عطف احد المتقابلين لشيء على الآخر **وقريب** منه ما قيل من ان
تبشير المصدقين كانذار المنكرين مترتب على عدم معارضة الكفرة اذ به يثبت كون القرآن معجزا
ويتحقق صدق النبي ويكون تصديقه سببا للبشارة ونيل الثواب كما ان انكاره كان سببا
للانذار والعقاب وايضا مآل المعنى فاتقوا النار واتقوا ما يغيظكم من حسن حال اعدائكم
فاقيم وبشر مقامه تنبيها على انه مقصود في نفسه ايضا لا لمجرد غيظهم فقط وهذا القدر من
الربط المعنوي كاف في عطفه على الجزاء وان لم يكف في جعله جزاء ابتداء الا انه **قيل** ان فيه
انفكاك النظم والابتداعا وان سلم لا يدفع السؤال لان الكلام في صحة التركيب وصلاحيته
ما عطف لكونه جوابا كالمعطوف عليه ومجرد ما ذكر لا يتم به المراد وذكر بشر وارادة واتقوا
ما يغيظكم الخ لا يصح حقيقة ولا مجازا ولا كناية وسيأتي ما فيه وما **قيل** من ان المقصود هنا
العطف اللفظي الذي يحصل به التشاكل لا المعنوي المشترك في الحكم وهو نظير ما قالوه في قوله
تعالى علم ومالك مما لا ينبغي ان يحل بساحة التنزيل وفي كلام السلف فيه ما هو اغرب واعجب
وحاصل ما ذكر من التوجيه تعسف لظهور انتفائهما في الانشائية وعدم المانع اللفظي انما ذكر

ابن الصائغ

من المانع المعنوي مدفوع فان اتقوا النار وعيد وانذار لمن اعماه عن ساطع نور الاعجاز وبشر
الخ وعد لمن امن به وبينهما تمام مناسبة بحسب المعنى الا انه ينبو عن الجوابية اذ لا يرتبط بقوله
ان لم تفعلوا فبشر الخ ولا يخفى انفكاكه لكن تبشير من سواهم باختصاصهم بنعيم ما هو لا
منها فيصير التقدير اذا لم تفعلوا فاتقوا النار وليتنعم على غيرهم ويحرموا واتحاد الفاعل ليس
بلازم وان حسن فقد يغتفر في التابع غيره كما في رب شاة وسخلتها وهذا معنى ما مر في التوضيح
وزادوا عليه انه اذا نظر الى المعنى اتحد الفاعل وصار تقديره اتقوا ما يغيظكم الخ وقوله انه
لا يدل عليه بطريق من طرق الدلالة ممنوع فانه يدل عليه التزاما فيجوز ان يكون كناية او مجاز
وفي المغني انه قد علم انهم غير المؤمنين فكانه قيل فان لم تفعلوا فبشر غيرهم بالجنات ومعناه
فبشر هؤلاء المعذبين بانهم لا حظ لهم في الجنة وهذا جواب عن الايراد الاول وهو بعينه ما ذكره
المص في جوابه الثاني وقيل ان في كلام المص جوابه ايضا بانه انما يلزم لو اذا تغاير مخاطب الامر
صورة ومعنى وهو هنا ليس كذلك لانهما متحدان معا فان المراد بالذين امنوا الذين عجزوا عن
المعارضة فصدقوه وامنوا كما اشار اليه بقوله ولم يخاطبهم الخ فلما اتحدا معنى صح العطف
من غير تصريح بالنداء ولا يخفى ما فيه من التكلف والتبرع بما لا يملك لمن لا يقبل وليس في كلام
المص ما يدل عليه بل هو صريح في خلافه ثم ان قوله تغاير صورة ومعنى غير صحيح والظاهر ان
يقول لا اذا تغاير معنى واتحدا صورة لانه محل الاباء المنتفي للتصريح بالنداء والحق انه
لم يتعرض له لانه غير لازم اذا تغاير معنى وصورة كما في قوله تع يوسف اعرض عن هذا واستغفري
لذنبك وما نحن فيه كذلك لان الاول جمع والثاني مفرد وسيأتي تصريحهم بجوازه واختار
صاحب الايضاح عطفه على انذر مقدرا بعد جملة اعدت وقيل انه معطوف على قل مقدرا
قبل يا ايها الناس واورد عليه ان مما نزلنا على عبدنا لا يصلح مقولا للنبي عليه السلام وقد
تكلف له بانه اجري على طريقة كلام العظماء او التقدير قل قال الله الخ وقيل يقدر قل قبل فان
لم تفعلوا ثم انه قيل ان الانسب في توجيه العطف على فاتقوا ان يقال ان جزاء الشرط الذي
في الحقيقة فامنوا على المختار فاقيم اتقوا مقامه لنكتة فالمعنى ان لم تاتوا بسورة فامنوا وبشر
يا محمد الذين امنوا منهم بالجنة اي فليوجد منهم الايمان ومنك البشرى فالذين امنوا وضع
موضع الضمير اي وبشرهم بالجنة ان امنوا وفيه حث لهم على الايمان ويجوز ان يكون على حد
قول القائل يا زيد ان تعرف صنعة الكتابة فاكتب لي هذا الكتاب واعط اجر كتابته على ان
يكون المراد واعط يا عبدي الخ وهو مراحل مما قالوه ومما ذكره اخرا مما يقضي منه العجب ولولا
ان يظن في السوق بدار رجال امريت عنه صفحا قوله وانما امر الرسول عليه السلام الخ الخطاب
في اصل وضعه يكون لمعين فعلى هذا هو الرسول وهو الاصل المتبادر ولذا قدموه وقد يترك
الخطاب لمعين ويجعل لكل من يقف على الحال لنكتة كالتهويل والتعظيم وغيره مما يليق بمقامه
فان كان الضمير موضوعا للجزئي بوضع كلي كما ارتضاه المحققون فهو مجاز والا فهو كونه حقيقة
او مجازا كلام ليس هذا محله وعلى العموم فهو كل من يقوم مقامه من العلماء او كل من يتعدى علمه
من امته ويوافقه قراءة وبشر مجهولا ولما خاطب الكفار بالانذار بقوله واتقوا ولم يخاطب المؤمنين
بالبشارة وجهه بانه لتفخيم شانهم فان من حدث لم ما يسرهم فقد ينادي لاعلامه ونقدير سلطه

خسرو زاده

ابن كمال

خسرو

كازروني

ابن كمال

الخ والثاني فيه تعظيم لهم كما لا يخفى ومن قال انه لتغيير الاسلوب لم يات بشيء واما كونهم
احقاء بالبشارة فالظاهر انه على التعميم ويحتمل تعميم لان من يبشر مثل البشير النذير حقيق
بذلك لانه لا يبشر من لا يستحق لا سيما والامر له رب الارباب ويحتمل انه انذرهم لعدم
تبولهم ذلك من الرسول والمؤمنين بخلاف غيرهم من الصدفين المذعنين للحق ثم ان النكات
لا تزاحم فاقسم لكل محل ما يليق به فان للزند حليا ليس للعنق فقد يكون الخطاب تعظيما
كتخصيص الرئيس بعض جلسائه بالخطاب وقد يكون تحقيرا ولذا عد خطاب الملوك من
ترك الادب فلا وجه لما قيل من ان الله اذا خاطبهم بالبشارة كان التعظيم فيه اقوى
والايذان بانهم احقاء بان يبشروا اظهر والمص غير عبارة الكشاف فوقع فيما وقع قوله وايذانا
بانهم احقا الخ الايذان الاعلام والاحقا بالمد جمع حقيق بمعنى قوي الاستحقاق وجدير به
ويهنئوا مضارع مجهول من هناه بكذا والمراد به هنا البشارة ايضا وهي في العرف قوله الك
على ان ما امره قد سره كالتهنئة بالاعياد والاولاد كما في قول المتنبي انما التهنئات للاكفا
وله فيكون استثنيا فاعند لانه لا يصح غيره او لا يظهر كالحالية وهو استثنيا في نحوي وقيل بيانيا
بتقدير سؤال اي لمن اعد ذا وما اعد لغيرهم وهو تكلف لا حاجة اليه واما كونها حالا واستثنيا
وقد وفيما قبله فلا وجه له وقيل وتوجيه العطف ان يجعل وبشر الذين امنوا الخ بمعنى
اعدت الجنة للمؤمنين والاولى انه خبر بمعنى الامر ليتوافق القرانان ولا حاجة داعية لما ادعاه
فان قلت الايذان بكونهم احقاء بما ذكر انما حصل بتوصيف المبشرين بالايمان والعمل
الصالح والخطاب بالبشارة لا ينافي ذلك التوصيف قلت امر الرسول ببشارة
من اتصف بما ذكر يدل على تحقق تلك الصفة فيهم وكونهم احقاء بذلك اظهر قوله والبشارة
الخبر السار الخ هذا هو الصحيح وقيل انها في اللغة مطلق الخبر لكنها غلبت في الخير وقال
الراغب البشرة ظاهر الجلد والادمة باطنه وفي كلام ابن قتيبة عكسه وتبعه بعض اللغويين
وبشرته اخبرته بسار بسط وجهه وذلك ان النفس اذا سرت انتشر الدم فيها انتشار الماء في
الشجر فيبسط الوجه وغضونه ولذا سمى الناس السرور بسطا وقالوا في امثالهم البسط صدق
وورد في الحديث فاطمة مني يبسطني ما يبسطها فليست بعامية كما يتوهم قوله ولذلك
قال الفقهاء الخ قيل عليه انه غير عبارة الكشاف وهي البشارة الاخبار بما يظهر سرور
المخبر به ولم يصب فيه لان كون المخبر به غافلا عما اخبر به معتبر في مفهومها وهو يفهم منه
دون عبارة المص فان الخبر النافع يوصف بانه سار سواء احدث في المخاطب السرور او لم يحدث
ثم انه يعتبر في مفهومها فبدا اخر لم يهمله الزمخشري وتبعه المص وهو كون الخبر صادقا فالبشارة
هي الخبر الصدق السار الذي ليس عند المخبر علم به • وفي شرح التلخيص الجامع اما الصدق فلان
البشارة اسم لخبر يفيد تغيير بشرة الوجه للفرح وهو لا يحصل الا بالصادق وان حصل فلا
يتم بدونه واما اشتراط جهل المخبر به فلان تغير بشرة الوجه للفرح لا يحصل بما علمه قبله
بمشاهدة ونحوها • وفي فتح القدير نحو ما ذكره المعترض وفيه انه اورد على اشتراط الصدق
في البشارة ان تغير البشرة كما يحصل بالاخبار السارة صدقا كذلك يحصل بها كذبا وقد
اجيب عنه بما ليس بمفيد والوجه فيه نقل اللغة والعرف انتهى اقول لا فرق

بين كلام المص والزمخشري وكل منهما يدل على عدم علمه بما اخبر به التزاما لان العاقل لا يطلب
الاخبار بما علمه تحققه وليس المحل محل فائدة الخبر • واما الصدق فانما لم يتعرض له هنا
لانه مشترك بين البشارة والاخبار والكلام في تعريف ما يفرق بينهما واما الصدق فقد
قال الخبازي في اصوله انه من الباء فانها في اصل وضعها للالصاق ولا يلتصق الخبر بالمخبر
به ما لم يكن صادقا فلو ذكر بدونها شمل الصادق والكاذب فان كل خبر فيه احتمال الصدق
والكذب • ومما ذكره المص بعينه في الهداية واحكام الجصاص على انهم لما عللوا عتق الاول في
البشارة لكلامه علم منه انه لم يسبق له علم له على ان استيفاء جميع القيود ليس بلازم لغير الفهم
فلا يضر اهمال بعض منها حوالة على محله واهله **قوله فرادى** فيه اشارة الى انهم لو اخبروه
جميعا معا عتقوا كلهم وفرادى جمع فرد على خلاف القياس وقيل كانه جمع فردان وفردى
مثل سكارى في جمع سكران وسكرى والانثى فردة وفردى كما في المصباح وقوله ولو قال
من اخبرني الخ هذا ما عليه اكثر الفقهاء وخالفهم الامام مالك فقال لو قال من اخبرني عتق
الاول فان المراد بالاخبار البشارة كما يشهد به العرف والجمهور استدلوا بان النبي عليه السلام
قال من اراد ان يقرا القران غضا طريا كما انزل فليقراه بقراءة ابن ام عبد فابتدر ابو بكر وعمر
ليخبراه بذلك فسبق ابو بكر رضي الله عنه وكان سباقا الى كل خير فاخبره بذلك ثم اخبره عمر
فكان يقول بشرني ابو بكر واخبرني عمر فدل على الفرق بينهما لغة وعرفا **قوله واما قوله
فبشرهم بعذاب** الخ اي هو من استعمال ما وضع للخبر السار في الخبر المورث للالم والحزن اذ لم نقل
انه موضوع لمطلق الخبر كما مر وهو على الوجه الاول في كلام المص استعير فيه احد الضدين وهو
التبشير للاخر وهو الوعيد اعني الانذار والعذاب الاليم قرينة لها وعلى الثاني وفيه تشكيك
العبارات بنوع من خلاف مقتضى الظاهر يقال له التنويع وهو ادعاء ان للمسمى نوعين
متعارفا وغير متعارف على طريق التخييل ويجري في مواطن شتى منها التشبيه كقوله

نحن قوم ملجن في زي ناس • فوق طير لها شخوص الجمال

ومنها ان ينزل ما يقع في موقع شيء بدلا عنه منزلته بلا تشبيه ولا استعارة كما في
الاستثناء المنقطع وما يضاهيه سواء كان بطريق الحمل كما في نحو قوله

تحية بينهم ضرب وجيع • او بدونه كما في نحو قوله فاعتبوا بالصيلم

وحيث اطلق التنويع فالمراد به هذا وقد جعلوا هذا له اساسا وقاعدة له وليس هذا من
المجاز لذكر طرفيه مرادا بهما حقيقتهما ولا تشبيها لان التشبيه يعكس معناه ويفسده
ومنه يعلم انه لا يصح فيه الاستعارة ايضا لابتنائها على التشبيه وقد صرح به الشيخ
في دلائل الاعجاز فقال **اعلم** انه لا يجوز ان يكون سبيل قوله

لعاب الافاعي القاتلات لعابه • سبيل قولهم عتابه السيف وذلك لان

المعنى في بيت ابي تمام انك تشبه شيئا بشيء لجامع بينهما في وصف وليس المعنى في عتابك
السيف على انك تشبه عتابه بالسيف ولكن على ان تزعم انه يجعل السيف بدلا من
العتاب الا ترى انه يصح ان تقول [illegible] لعابه كسم الافاعي ولا يصح ان تقول عتابك
كالسيف اللهم الا ان يخرج الى باب آخر ليس غرضهم بهذا الكلام فتريد انه قد عاتب عتابا

عتابا مولما ثم انك اذا قلت السيف عتابك خرجت به الى معنى حادث وهو ان تزعم ان
عتابه قد بلغ في ايلامه وشدة تاثيره مبلغا صار له السيف كانه ليس بشيء انتهى • وقد
بسطناه في محل آخر وليس الشيخ ابو عذرته فانه مصرح به في باب الاستثناء من كتاب سيبويه
وغيره وقد نبه عليه السكاكي ايضا في قسم الاسناد للاول وفصله العلامة الزمخشري في
تفسير قوله تعالى يوم لا ينفع مال ولا بنون الا من اتى الله بقلب سليم كما سيأتي ان شاء الله تعالى
وانما حققناه هنا لان كثيرا من المصنفين لما لم يعرفوه اضطرب فيه كلامهم فتارة تراهم
يجعلونه تشبيها وتارة استعارة حتى ان بعض ارباب الحواشي اعترض هنا على المص في عطفه
باو وقال ان الراغب جعلهما شيئا واحدا والمص غير كلامه فاخطا فيه فكان كما قيل

اذا محاسني اللاتي ادل بها • كانت ذنوبي فقل لي كيف اعتذر

ومن لم يقف على مراده من قال الفرق بين الوجهين في كلام المص ان الثاني لا تهكم فيه
وخبط بعضهم في الفرق بينهما خبط عشواء فلا فائدة في ذكر كلامه •
هو من قصيدة طويلة لعمرو بن معديكرب ذكرت بتمامها في المفضليات واولها

امن ريحانة الداعي السميع • يؤرقني واصحابي هجوع
وسوق كتيبة دلفت لاخرى • كان زهاءها راس صليع
وخيل قد دلفت لها بخيل • تحية بينهم ضرب وجيع — ومنها
اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع
وصله بالزماع فكل امر • سما لك او سموت له ولوع — الخ

والخيل معروفة ولا واحد لها من لفظها والجمع خيول ويطلق على البراذين والعراب وعلى
ركابها الفرسان كثيرا وفي الحديث يا خيل الله اركبي وسميت خيلا لاختيالها والمراد هنا
المعنى المجازي ودلفت بمعنى دنوت وقمت مقابلهم للحرب من دلف اذا انتصب فهو بمعنى شنت
الغارة والتحية ما يحيى به احد المتلاقيين الاخر كالسلام ونحوه وجعل الضرب هنا تحية
لما عرفته واضافه للبين توسعا اي ما يقع بينهم من التحية ويحتمل ان يكون البين بمعنى
الفراق بجعل الضرب بمنزلة سلام الوداع بينهم وهو حسن **قوله من الصفات الغالبة** الخ الصالح
في الاصل صفة الصالح اسم فاعل من صلح الشيء صلوحا وصلاحا خلاف فسد ثم غلب على ما ذكره
المص فاجروه مجرى الاسماء الجامدة في عدم جريه على الموصوف وغيره من احكام اسماء الاجناس
الجامدة كما في البيت المذكور والحطيئة بالحاء والطاء المهملتين مصغرا في آخره همزة واسمه
جرول بن اوس بن جوية بن مخزوم بن مالك الغطفاني والحطيئة من حطاته اذا ضربته لقب
به لقصره وحقارة منظره وقيل لان رجله كانت مخطومة اي لا اخمص له وقيل غير ذلك
وكان ادرك خلافة عمر ولم يسلم وبنو لام طائفة من قبيلة طي والبيت المذكور من شعر له
رضي

كيف الهجاء وما تنفك صالحة • اذا ذكرت بظهر الغيب تاتيني
جادت لهم مضر العليا بمجدهم • واحرزوا مجدهم حينا الى حين
امنت ما اح بني سعد لقومهم • مراعي الحمى والظلمان والعين
بكل جرد كالسرحان منطرد • وشطبة كعقاب الدجن تردبني

مستخفيات ردايا لها محا فلها حتى اروهن من دونها لاظابين

فالمراد بالعطية العطية الحسنة وما ينوى خبر تشغلك وبظهر الغيب متعلق به اى ملتبسة بظهر الغيب والظهر مقحم مبالغة او هو استعارة بمعنى خلف الغيب وفيه مبالغة ايضا وسبب هذا الشعر ان زيد الخيل الطائى اسر فاطلقه منه اوس بن حارثة بن لام الطائى فبعد ما من عليه دعاه بعضهم الى هجا اوس ورغبه فيه فابى وقال له وهذا هو الاصح المذكور في شرح ديوانه وفي كامل ابن الاثير ان النعمان دعا بحلة من حلل الملوك وقال للوفود وفيهم اوس احضروا في غد فانى ملبس هذه الحلة اكرمكم فلما كان الغد حضروا الا اوسا فقيل له في ذلك فقال ان كان المراد غيرى فاجمل الاشيا ان لا احضر وان كنت المراد فسأطلب فلما اتوا النعمان لم يروا اوسا فطلبه وقال احضر آمنا مما خفت فحضر وخلعها عليه فحسده بعض قومه فقال للحطيئة اهجه ولك ثلثمائة من الابل فقال له قوله وهي من الاعمال ما سوغه الشرع الخ التسويغ تفعيل من ساغ الشى اذا سهل دخوله في الحلق لم ولا يكاد يسيغه ثم تجوز به عن الاباحة وعدى بالتضعيف فيقال سوغته اى ابحته لما في الاباحة من التسهيل فصار حقيقة فيه ولذا قيل لو اكتفى المص بقوله ما حسنه الخ اذ لا تحسين بدون التسويغ فلا يكاد فيه المباح ولذا قال شارح الكشاف هي ما يصلح لترتب الثواب لكنه ذكره للتوضيح لانه كالجنس وما بعده كالفصل وعدل عن قول الزمخشرى الصالحات كل ما استقام من الاعمال بدليل العقل والكتاب والسنة لابتنائه على الاعتزال في الحسن والقبح العقلى كما لا يخفى ولذا خصه بالشرع وقوله وتانيثها الخ الحسنة والخلة بفتح الخا فيهما بمعنى الخا فهما بمعنى الفعلة الواحدة الا انهما غلبا فيما يحمد لعطفها باو وان كانا مترادفين لجواز التاو بل بكل منهما واراد بقاء التانيه ليست للنقل الى الاسمية لانه قد يوصف به قوله واللام فيها للجنس زاد في الكشاف انها اذا دخلت على المفرد كان صالحا لان يراد به الجنس الى ان يحاط به وان يراد بعضه الى الواحد واذا دخلت على الجموع صلح ان يراد به جميع الجنس وان يراد بعضه لا الى الواحد لان وزانه في تناول الجمعية في الجنس وزان المفرد في تناول الجنسية والجمعية في جمل الجنس لا في وحدانه والمص لم يتعرض لهذا التفصيل ولم يذكر احد وجه تركه له وهو يحتمل انه لقصد الاختصار فقط ولمخالفته له كما وقع في بعض الحواشى وسيقرع سمعك عن قريب فاللام هنا للجنس لانه اصل معناها الوضعى اذ لم يكن عهد والاستغراق انما يفهم من المقام بمعونة القرائن ثم انه اذا فهم منه واريد فهل بين استغراق المفرد والجمع فرق ام لا فان قيل استغراق الجمع يتناول كل جماعة جماعة كان استغراق المفرد اشمل وان قيل يتناوله واحاده تساويا في الاثبات والنفى بينهما في النفى طامس على ما فصل في شرحى التلخيص والمفتاح ولصاحب الكشاف فيه كلام يحتاج لشدة التامل وسياتى ان شا الله تحقيقه في آخر سورة البقرة فان قلت اذا كان الجمع المعرف باللام يصلح لان يراد به الجنس كله وان يراد بعضه لا الى الواحد لما المراد بالصالحات اذ لا يجوز ان يراد جنس الجمع مطلقا ولا الكل لا اقل من الاثنين والثلاثة ولا ان يراد الجنس كلما اذ لا يتاتى ان ياتى به كل احد وان قصد التوزيع عاد المحذور وهو ان يكتفى من كل واحد اعمال ثلاثة بل اقل منها على انقسام الاحاد على الاحاد قلت ليس المراد الاقل ولا الكل

على ما ذكر بل ما يليق بهما اعنى جميع ما يجب على كل مكلف بالنظر الى حاله فيختلف باختلاف احوال المكلفين من الغنى والفقر والاقامة والسفر والصحة والمرض فمعنى قوله عملوا الصالحات ان كل واحد عمل ما يجب عليه على حسب حاله وفيه شائبة توزيع كما قرره الشريف في شرحه وحاصله انه للاستغراق بان يعمل كل ما يجب عليه منها ان وجب قليلا كان او كثيرا ويدخل فيه من اسلم ومات قبل ان يجب عليه شى او وجب شى واحد ومثله ليس توزيعا بالمعنى المشهور وهو انقسام الاحاد على الاحاد كركب القوم خيولهم فانه يطلق ايضا على ان يأخذ كل منهما ما يخصه سوا الواحد والواحد كما في المثال المذكور او الجمع الواحد كدخل الرجال المساجد محالهم او العكس كلبس القوم ثيابهم ومنه قوله تعالى فاغسلوا وجوهكم وايديكم وسماه قدس سره شائبة التوزيع فمن اعترض على قوله ان قصد التوزيع عاد المحذور بانه توزيع بالمعنى الثانى بغير محذور فقد غفل عن مراده او تغافل فاذا عرفت هذا فما في الكشاف هنا مخالف لما تقرر في الاصول وما بنى عليه من الفروع من ان ال الجنسية اذا دخلت على الجمع تسلبه معنى الجمعية بدليل مسالة لا اتزوج النساء ولا اشترى العبيد لاستلزام عدم الفرق بين المفرد والجمع المحلى باللام وقد فرق بينهما فان قيل الهم الا ان يدفع في الجمعية التزموه او قالوا الجمع او لا ثم ادخل عليه ال مع انها تسلب المفرد الافراد ايضا فالظاهر ان المص انما ترك ما في الكشاف لمخالفته بحسب الظاهر لما تقرر في الاصول والاستعمال قوله وعطف العمل على الايمان مرتبا بصيغة اسم الفاعل والحكم هو البشارة على ظاهر كلام المص يعنى وان تقدمت لكن تعليق الحكم على المشتق وما في معناه يشعر بان مبداه علة وسبب له فهي متقدمة بالذات كما مر مرارا او كون الجنة المبشر بها لهم وقوله اشعارا بالنصب على انه علة للعطف اى عطفه للاعلام بما ذكره في تفسير الشمر فتدى هذه الاية حجة على من جعل جميع الطاعات ايمانا حيث اثبت الايمان بدون الاعمال الصالحة لعطفها عليه فان قيل انهم يقولون ان المؤمنين يجوز دخولهم الجنة بدون الاعمال الصالحة والله تعالى جعل الجنة معلقة بشرط الايمان والاعمال الصالحة فيكون ما قلتم خلاف النص وهو سؤال المعتزلة قيل البشارة المطلقة بالجنة شرطها اقتران الاعمال الصالحة بالايمان ونحن لا نجعل لاصحاب الكبائر البشارة المطلقة بل نثبت بشارة لهم مقيدة بمشيئته وجاز ان يكون العمل الصالح عمل القلب لا خلاص في الايمان فلا يبقى حجة على خروج الاعمال وهذا معنى قول المص والسبب في استحقاق هذه البشارة الخ ولم يرد ان الايمان المجرد لا ينجى ولا ان الاعمال توجب الثواب بل ان الجمع بينهما مقتض لتفضل الله بمقتضى كرمه وترك خلافه كما عليه اهل السنة وقوله عبارة عن التحقيق هو مصدر حققه اذا صدقه كما في القاموس فعطف التصديق عليه تفسيري وان التمكين شرط كما مر فلا منافاة بينه وبين ما مر في تفسير قوله يؤمنون بالغيب كما توهم قوله ولذلك قلما ذكرا مفردين الخ اى لكونهما كالاس والبنا لا لكونه لا غنا الخ لان الظاهر ان يقول ذكرا بالافراد وهو ظاهر لان العمل لا يعتد به بلا ايمان والاس لا يناسب الانفراد والغنا بفتح الغين المعجمة والمد النفع والفائدة وهذا اختراع وقع منه زعما انه اتفاقا وقد قيل على هذا ان الايمان موجب للنجاة من العذاب المخلد البتة فان اراد انه لا ينجي مطلقا

ابن كمال

كمال زوفي

فيم مع ان جنس العمل الصالح كذلك وان اراد مقيدا بقيد فكذلك وجوابه ظاهر لمن تدبر قوله وفيه دليل على انها خارجة الخ قيل ان اراد خروجه عن مسمى الايمان الشرعي فمم وان اريد خروجه عن الايمان اللغوي فقليل الجدوى وليس النزاع فيه مع ان الظاهر حمله على المعنى الشرعي ما لم يصرف عنه صارف وهذا اذ هو لفظ عام ثم انه اي صارف اقوى من العطف المقتضي للمغايرة اذ لا وجه لعطف الشيء على نفسه ولا الجزء على كله ومثله كاف فلا يرد عليه شيء مما في بعض الحواشي ومن قوله الاصل اشارة الى انه قد يقع العطف على خلاف الاصل لنكتة كما في عطف جبريل على الملائكة وهو اشهر من ان يذكر واصل ان لهم بان لهم لتعدي البشارة بالباء فحذفت لاطراد حذف الجار مع ان وان بغير عوض لطولهما بالصلة ومع غيرهما فيه خلاف بين البصريين والكوفيين مشهور وفي محله بعد الحذف قولان فقيل نصب بنزع الخافض كما هو المعروف بامثاله وقيل جر لان الجار بعد الحذف قد يبقى اثره نحو الله لافعلن بالجر مع مد الهمزة وقصرها كما بينه النحاة لكنه هنا مقصور قوله وهو مصدر جنه اذا ستره الخ الجن بفتح الجيم وتشديد النون ومدار مادته بمعنى ما لا ينفك عنه وتوصيف الشجر بانه مظلل لاظهار معنى الستر فيه والالتفاف باتصال بعضها ببعض كانها تلف وقوله للمبالغة تعليل للتسمية بالمرة دون المصدر والصفة ومنه الجن لمقابل الانس لاستتارهم عن العيون وكذا الجنون لستره العقل والمجن للترس وغيره قوله كان عيني الخ من قصيدة طويلة لزهير بن ابي سلمى يمدح بها ممدوحه هرم بن سنان المشهور واولها

ان الخليط اجد البين فانفرقا ... وعلق القلب من اسماء ما علقا

وفارقتك برهن لا فكاك له ... يوم الوداع فامسى الرهن قد غلقا

ومنها

كان عيني في غربي مقتلة ... من النواضح تسقي جنة سحقا

ومنها

ان تلق يوما على علاته هرما ... تلق السماحة منه والندى خلقا

وليس مانع ذي قربى ولا رحم ... يوما ولا معدما من خابط ورقا

الخ

وهو شاهد لاطلاقه على الشجر بدون الارض وقد يطلق عليهما وقال الراغب الجنة كل بستان ذي شجر يستر باشجاره الارض وقد تسمى الاشجار الساترة جنة وعليه حمل قول زهير وفي الكشاف البستان من النخل والشجر المتكاثف المظلل بالتفاف اغصانه قال زهير الخ وعيني فيه تثنية عين بمعنى الجارحة والغرب الدلو الكبير والمقتلة بصيغة المفعول من تفعل القتل بمعنى الناقة التي كثر استعمالها حتى سهل انقيادها والنواضح جمع ناضح وهو البعير الذي يستقى عليه ويستعمل في اخراج الماء من الآبار والسحق بضمتين جمع سحوق وهي النخلة الطويلة المرتفعة جدا وخصها لاحتياجها لكثرة الماء فهي اوقع وابلغ هنا فقول بعض الادباء انه حشو لاجل القافية لا فائدة فيه لا وجه له وقال شراح الكشاف انه بالغ في تذراف الدموع فاختار الغرب وهي الدلو العظيمة وثناها تنبيها على دوام الانسكاب بتعاقبهما في المجيء والذهاب اذ لا يزال الصب واحدة بعد اخرى وذكر المقتلة لانها تخرج الدلو ملأى ووصفها بانها من النواضح المتمرنة على هذا العمل وافرد الجنة الدالة على الكثرة والالتفاف والنخل المفتقرة لكثرة السقي

النخل منها والمعنى كما في شرح الديوان انه يقول لما يئست منهم لم املك دموعي فكانها من كثرتها تسيل من دلوي ناقة مذللة للعمل لا تبقي شيئا مما في الدلو بل تخرجها تامة مملوة وقال قدس سره كان الظاهر ان يقول كان عيني غربا مقتلة لكنه اتى بكلمة في كانه يدعي ان ما ينصب من الغربين ينصب من عينيه ولم يرد على هذا فكانه تجريد كما في قولهم في الله كاف وبه صرح الطيبي ولا يخفى ان التجريد لا يصح فيه باداة التشبيه لانه من التشبيه البليغ عندهم والتصريح بالتشبيه فيه لا نظير له ومن الخيالات ما قيل هنا من ان المراد بالنخل الطول خيالات فامات الاجنة فكان عينيه تسقي تلك الخيالات فتامل وتحمل قوله ثم البستان لما فيه الخ معطوف على قوله الشجر والبستان يطلق على الارض التي فيها الاشجار وعلى الاشجار وحدها وورد في شعر الاعشى بمعنى النخل خاصة كما ذكره الجواليقي في كتاب المعرب وقد عربته العرب قديما واستعملته بهذين المعنيين واصله بالفارسية بوي ستان وبوي الرائحة الطيبة وستان بمعنى المكان والناحية فخفف بحذف الياء والواو وخص بارض الاشجار التي تعطر بورود النسيم بطيبها لازهارها ثم عرب ونقل بهذا المعنى ثم توسعوا فيه فاطلقوه على الاشجار نفسها وقول بعض المتاخرين انه من اللغات المشتركة وانه في العربية ارض ذات حائط فيها اشجار وفي الفارسية مركب من كلمتين ومعناه التركيبي ناحية الرائحة وقد وهم فيه صاحب القاموس حيث قال انه معرب بوستان انتهى وهم بل ابن اخت خالته ظاهر لمن عنده ادنى شمة من الانصاف وليس الحامل له عليه الا محبة الخلاف ومثل البستان في معنييه الجنة فيطلق على الارض باشجارها وعلى الاشجار وحدها كما ذكره الم وعدل عن قول الزمخشري الجنة البستان من النخل والشجر لما فيه من الابهام والاقتصار على احد معنييه لا لما قيل من انه قصد الرد عليه حيث استشهد بالبيت على تسمية البستان بالجنة واعجب منه متابعة الشراح له انتهى وقال قدس سره اطلق الشاعر الجنة على النخل ولا ينافيه قول الزمخشري الجنة البستان الخ اذ لا يعلم منه انها نفس الاشجار او الارض التي فيها او مجموعهما وفيه نظر لان بيان البستان بقوله من النخل والشجر يعين ما اريد به من احد معنييه فان قيل من تصالبه لا ينافيه فارتكاب لما هو في غاية البعد من غير حاجة اليه وقوله لما فيه الخ بيان للمناسبة في اطلاقه او للعلاقة وان كان اسما للارض فقط فمن اطلاق الحال على المحل وان كان للمجموع فمن اطلاق الجزء على الكل وفيه محتمل لهما والمتكاثفة بمعنى الملتفة لكثرتها مشتقا من الكثافة المقابلة للطافة والرقة فقال لنا كثيف وشجر كثيف كما قال الحماسي

ونحت كثيفا الماء في باطن الثرى ... ملائكة تنحط فيه وتصعد

قوله ثم دار الثواب لما فيه الخ دار الثواب هي الدار الآخرة وهي في مقابلة الدنيا التي هي دار التكليف والنار التي هي دار العقاب وهو منقول اليها لانه حقيقة شرعية وهو المتبادر منها حيث ذكرت وبين المناسبة وبين المنقول عنه بوجهين والجنان بالكسر جمع جنة بمعنى ارض ذات اشجار وحدائق او اشجار ولما فيها من النعيم الذي لا عين نظرت ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر مما هو مغيب ومستور عنا الآن فلذا سميت جنة لاستتار ما فيها وان كانت موجودة الآن وافنان يكون جمع فنن بمعنى غصن وجمع فن بمعنى ضرب ونوع وهذا هو المراد هنا واللغا

عصام

ابن كمال

فيه جمعه على فعول والجنة من الاسماء الغالبة على الدار الآخرة الا ان غلبتها لم تصل الحد العلمي
لانها تعرف وتنكر وتجمع وتوصف بها اسماء الاشارة في نحو تلك الجنة واما جمعت بهذا المعنى
لانها كما تطلق على المجموع تطلق على اماكن منه وعلى القدر المشترك بينهما ولولاه لم تصح الجمعية
هنا والى هذا اشار المص بقوله وجمعها الخ واما ما يدعم بالنقل عن سيد المفسرين ابن عباس رضي
الله عنهما فغيبها جنات على مراتب متفاوتة بحسب استحقاق اصحابها وتفاوت رتبتهم في الدرجة
كالانبياء وهو ظاهر • والعمال جمع عامل والمراد به من عمل الصالحات من خيرة خلقه وفيما
نقله عن ابن عباس رضي الله عنهما سبع اشارة الى وجه اختيار جنات فانه جمع قلة على الصحيح كما رجح
جنان كما قيل وما نقله عن ابن عباس نكره السيوطي وقال انه لم يوجد في شيء من كتب
الحديث قيل وفي قوله افنان الخ اشارة الى ان تنكير جنات للتنويع ويحتمل ان يكون للتعظيم
اي جنات لا يكتنه وصفها قوله واللام تدل على استحقاقهم الخ يعني انها لام استحقاق والله تع
لا يجب عليه شيء فهو جار على عوائد احسانه وفضله في الاثابة بوعده الذي لا يخلفه وقوله
الا لذاته ليس لبيان معنى اللام الموضوعة لمطلق الاستحقاق بل لبيان انه مراد منه احد
فرديه والضمير المضاف اليه ذات راجع لما وهو رد لما في الكشاف ومن اشارته لمذهب المعتزلة
القائلين بان الثواب مستحق لذات الايمان والعمل على ما تقرر في الاصول وقدم قول المص
في تفسير قوله لعلكم تتقون ان العبد لا يستحق بعبادته ثوابا وهو كاجير اخذ الاجر قبل العمل
قوله ولا على الاطلاق بل بشرط ان يستمر الخ فيه تسامح والمراد انه يموت على الايمان لان تخلل
الردة لا يمنع دخول الجنة وهو مما اتفق عليه الماتريدية والاشاعرة فان حصول المراتب الاخروية
مشروط بالموت على الايمان بلا خلاف وقيل انما الخلاف في التصديق والاقرار اذا وجد من
العبد هل يصح ان تقول انا مؤمن حقا ولا تقول انا مؤمن ان شاء الله كما هو مذهب الحنفية
الماتريدية لانه ان كان للشك فهو كفر وان كان لاحالة الامور الى مشيئته تع او للشك في
العاقبة والمآل لا في الحال او للتبرك والتبرؤ عن تزكية النفس فالاولى تركه لايهامه الشك
وخلاف المراد او ينبغي ان يقوله كما ذهب اليه الاشعرية لان العبرة بالخاتمة وهذه المسألة
تسمى مسألة الموافاة عندهم كما سيأتي ان شاء الله اقول روى الماتريدية اسنادا لا
لما قالوه حديثا هو من قال انا مؤمن ان شاء الله فليس له في الاسلام نصيب وهو حديث موضوع
باتفاق المحدثين كما فصله في كتاب اللآلي المصنوعة في الاحاديث الموضوعة وقد صح عن ابي
هريرة رضي الله عنه ان من تمام ايمان العبد ان يستثني ورده الجوزقاني فصححه وابطل به ما
خالفه وقال الاستثناء في الايمان سنة فمن قال انا مؤمن فليقل ان شاء الله وهو ليس استثناء
شك ولكن عواقب المؤمنين مغيبة عنهم ثم اورد حديث جابر وهو انه كان رسول الله صلى
الله عليه وسلم يكثر من قوله يا مقلب القلوب ثبت قلوبنا على دينك مع احاديث اخر استدل
بها على سنية الاستثناء وبطلان ما يخالفه وللعلامة ابن عقيل تأليف مستقل فيه وليس
هذا محل الاستيفاء لما فيه قوله فاولئك حبطت اعمالهم الخ هذه الآية تدل على ان الموت على الكفر
محبط للعمل ولا خلاف فيه لاحد كما اتفق عليه شراح الكشاف وهنا فانما الخلاف في احباط
الكبائر بدون التوبة • وفي شرح الكشاف للتفتازاني قال الامام القول بالاحباط باطل

لأن

لان من اتى بالايمان والعمل الصالح استحق الثواب الدائم فاذا كفر بعده استحق العقاب الدائم
ولا يمكن وجودهما جميعا ولا اندفاع احدهما بالآخر اذ ليس زوال الباقي بطريان الطارئ اولى
من اندفاع الطارئ بقيام الباقي والمخلص ان لا يجب عقلا ثواب المطيع ولا عقاب العاصي
واجيب بمنع عدم الاولوية فان الطارئ اذا وجد امتنع عدمه مع الوجود ضرورة امتناع
الوجود والعدم ووجوده يستلزم عدم الباقي اعني العدم بعد الوجود وهو ليس بمحال وايضا
منقوض بانتفاء الشيء بطريان ضده كالحركة بالسكون والبياض بالسواد وايضا الاحباط
ما نطق به الكتاب فكيف يكون باطلا واعترض عليه بان مراد الامام ان ابطال الحكم احدهما
حكم الآخر ليس اولى من الآخر لا ابطال الذات بالذات لانه اذا بطل الاصل بطل الحكم
المترتب عليه ثم ان مراده ان القول بالاحباط نقلا كما في الكشاف باطل فلا ينافي نطق الكتاب
به فيما هو مخصوص او مأول وليس هذا كله كلاما محررا فمن اراد تهذيبه وتحريره فلينظره • ثم
ان احباط الاعمال بالكفر مطلقا مذهب ابي حنيفة استدلالا بقوله تع ومن يكفر بالايمان
فقد حبط عمله ومذهب الشافعي انه لا يكون محبطا الا بالموت على الكفر لقوله تع فيمت وهو
كافر فيحمل المطلق على المقيد على اصله وقوله ولعله لم يقيده الخ اي استغنى بتلك الآيات
الدالة على الاحباط بالشرك المقتضي لعدم استحقاق الجنة قوله اي من تحت اشجارها الخ
العادة الالهية جارية بانخفاض مكان المياه الجارية كما قيل • فالسيل حرب للمكان العالي
فان اريد بالجنة الاشجار فذاك مع ما فيه قريب في الجملة وان اريد بها الارض فلا بد من
التأويل بتقدير مضاف اي من تحت اشجارها او يعود الضمير اليها باعتبار الاشجار استخداما
ونحوه وقيل ان تحت بمعنى جانب صرح به ابن عطية وقال هو كقولهم داري تحت دار
فلان وضعفه بعضهم وقال ابن الصائغ لما كانت تجري من تحت الاشجار المظللة قيل
من تحتها او انها لما سقتها صدق انها جرت من تحتها وقال صاحب التقريب معناه
من تحت اشجارها او منازلها ويحتمل ان منابعها من تحت الجنات ولذا قال ابو البقا
من تحت ارضها فلا وجه لمنع ابن الجوزي له وقال ابو علي من تحت ثمارها وهو بعيد وقال
لم يرو من تحتنا وامر اهلها كقوله وهذه الانهار تجري من تحتي قوله كما ترى الاشجار النابتة
الخ عدل عن قوله في الكشاف كما ترى الاشجار النابتة على شواطئها الى ما هو اظهر
ووجه بانه قصد تشبيه الهيئة بالهيئة فلا يضره تقدير بعض المفردات على بعض وتا
الشاطئ مهموز الآخر كالساحل وزنا ومعنى وجمعه شواطئ ومسروق بزنة المفعول علم
لمسروق بن الاجدع التابعي والمسروق بن المرزبان المحدث وما رويناه صحيح اخرجه ابن المبارك
وهناد في الزهد وابن جرير والبيهقي في البعث والاخدود كما في الصحاح شق مستطيل في الارض
والاثر مؤيد لكون المعنى تجري من تحت اشجارها قوله واللام في الانهار للجنس الخ اللام عبارة
عن المعرفة تعبيرا بالجزء عن الكل لزيادة همزة الوصل عند الجمهور وسقوطها واراد بالجنس
العهد الذهني المساوق للنكرة • وفي الكشف اي غير منظور فيه الى استغراق وعدمه كما هو مقتضى
مثل ملك الناس الدينار والدرهم اي الحجران المعروفان من بين سائر الاحجار وكما استعمل
المعهود في المقام الخطابي ولا قلنا ما هو مقتضاه في المقام الاستدلالي قد تستعمل من غير نظر الى

الخصوص كما في المثال وكما في هذه الآية وهو كثير ايضا وهو رد على الطيبي حيث قال في تقرير
معنى الجنس هنا وقول الزمخشري انه للحاضر في الذهن انت تعلم ان الشيء لا يكون حاضرا في
الذهن الا ان يكون عظيم الخطر معقودا به الهمم تلك الانهار التي عرفت انها النعمة العظمى
واللذة الكبرى وان الرياض وان كانت آنق شيء لا تبهج الانفس حتى تكون فيها الانهار فان
احدا لم يشترط ما ذكره في العهد الذهني كما اتفق عليه اهل المعاني والعربية وكيف يتأتى
ما ذكره في نحو ادخل السوق واشتر اللحم وانما غره فيه قوله الحاضر في الذهن وهو انما قصد
بيان الفرق بينه وبين النكرة وانما نبهناك عليه لان من ارباب الحواشي من لم يتنبه له
فاتبعه فيه وانما ذكره الزمخشري نكتة لذكرها لا توجيها للتعريف وهذا هو الذي عناه الفاضل
الشريف بقوله العهد التقديري ولما كان الجنس يطلق في كلامهم على ما يشمل الاستغراق
والحقيقة اوضحه المص بقوله كما في قولك لفلان بستان فيه الماء الجاري وما قيل هنا من
انه يحتمل الاستغراق على ان المعنى يجري تحت الاشجار جميع انهار الجنة فهو وصف لدار الثواب
بان اشجارها على شواطئ الانهار وانهارها تحت ظلال الاشجار ابرد من مياه الجنان
لمن رزقه الله ذكاء الجنان **قوله او للعهد والمعهود** الخ الآية المذكورة من سورة القتال وهي مدنية
على الاصح وقيل انها مكية ولذا قال الشيخ بهاء الدين بن عقيل هذا يتوقف على تقدم نزول آية
القتال على هذه وقد قال عكرمة ان البقرة اول سورة نزلت بالمدينة ولذا قال الفاضل
التفتازاني انما يصح هذا لو ثبت سبقها في الذكر ومع ذلك فلا يخفى بعد مثل هذا العهد
وتبعه الفاضل الشريف قدس سره • وفي حواشي ابن الصائغ هذا انما يتمشى على تقدير ان يكون
فيها انهار الآية سبقت في النزول هذه الآية وهو قول الضحاك وسعيد بن جبير في انها مكية
واما على قول مجاهد انها مدنية فانما يتمشى على تقدير ان يكون فيها انهار الخ سبقت في نزول
هذه الآية • والآسن الذي يتغير كما سيأتي وترك المص الوجه الثالث في الكشاف وهو ان
واللام فيه عوض عن الاضافة لما فيه مما سيأتي تحقيقه **قوله والنهر بالفتح والسكون** الخ قد
كثر مثله في فعل الذي عينه حرف حلق واختلف النحاة فيه فقيل انه لغة ولا يختص
بل يكون في غيره كنفس ونفس وذهب البغداديون الى انه اتباع وهو مقيس فيه وأيد
بانه سمع من بعض بني عقيل نحوه نحو ولو كان لغة قلبت الواو الفا فلم تقلب لعروضه
وفيه كلام في خصائص ابن جني وقال الزمخشري ان الفتح فيه افصح وهو في الاصل بمعنى
الشق فاطلق على المشقوق وهو المكان ولذا فسره المص بالمجرى فالجدول اصغر الانهار كالقناة
والبحر اعظمها • وقوله كالنيل والفرات هما نهران عظيمان مشهوران وهو يحتمل ان يكون مثالا
للنهر او للبحر ان لم نقل انه مخصوص بالملح كما هو المشهور في الاستعمال قال الراغب اصل
من البحر تارة ملح حنده فقيل تارة بحر ملح وابحر الماء ملح قال

وقد عاد ماء الارض بحرا فزادني ... الى مرضي ان ابحر المشرب العذب

وقال بعضهم البحر يقال في الاصل للملح دون العذب وبحران تغليب وقوله والتركيب للسعة
الفاضل معنى [illegible] رده ابن على السعة يقال استنهر النهر اذا اتسع ونهر عليه النهر بمعنى
الزجر فانه لم يلاحظ فيه معنى السعة اللهم الا ان يقال انه زجر بليغ كما فسره به الراغب

نسبة سعة معنوية **قوله والمراد بها ماؤها** الخ ضمير بها للانهار المذكور في النظم والمفهوم من المقام
والانهار هنا تقدير المضاف كما في نحو اسأل القرية من مجاز النقص والمقدر اما مياه او ماء كما
هو ظاهر عبارة المص فتأنيث تجري رعاية للمضاف اليه القائم مقامه او رعاية للفظ الجمع
لانه مؤنث او كان مجازا للمجاورة او لذكر المحل وارادة الحال والاسناد مجازي من غير
تجوز في الطرف ولا تقدير كما في اسناد الاخراج الى الارض لكونها محلا للمخرج قيل
والاسناد المجري للانهار نكتة خاصة يعرفها الخاصة وهي ان انهار الجنة ليست لها المياه
جريها من غير اخدود ولا يخفى انه انما يتمشى على احد التفسيرين ولو تعين هنا لكان كلامه
ومجازه **قوله صفة ثانية لجنات** الخ ذكر فيها ثلاثة اوجه وترك رابعا سيأتي ولذا لم يذكر
الحصر الذي في الكشاف واذا كانت صفة فهي في محل نصب وح لم تعطف للاشارة الى استقلال
كل من الجملتين في الوصفية لا لانهما صفة واحدة واذا كانت خبر مبتدأ مقدر فتقديره هم
اي الذين آمنوا الخ او هي اي الجنات وفي شرح الفاضل التفتازاني ولا يقدر شأنها اي هذا
اللفظ بل هي او هو بمعنى القصة او الشأن • وههنا بحث وهو ان الجملة الحد وقعت المبتدأ
ان تجعل صفة او استئنافا فاعتبار الضمير لغو فليكن بدون اعتبار الحذف كذلك ورد
بان الربط المعنوي حاصل اذ الجملة عبارة عن الشأن الذي هو مبتدأ فلا فرق بين الشأن
بين هي ومثله في عدم الاحتياج الى العائد ما ذكره النحاة في قولهم مقولي زيد منطلق وفيه
نظر وسيأتي ما فيه في سورة يس ومارد من التقديرين نقله في الكشف عن بعض الشراح ورد
انه خلاف الظاهر وما قيل من انه على الخبرية اما ان يقال انه لا يجب كون الخبر محمولا
على المبتدأ او يجب لكن يكون ذلك تحقيقا او تأويلا من تسويد وجه القراطيس بما لا حاجة اليه
وقيل انه على هذا التقدير صفة مقطوعة ولم يتنبه له شراح الكشاف مع جلالة قدرهم
واعترضوا عليه بانا نعود الى الجملة الحد وقد المبتدأ وان جعلت صفة او استئنافا كان تقدير
الضمير مستدركا وان جعلت مبتدأ كلام كان فليكن كذلك بلا حذف ومنهم من تمسك في دفعه
بان تقديرهم يقوي الاستئناف وتقدير هي يقوي الوصفية ومما يتعجب منه ما في شرح
التفتازاني فانه قال لا احتياج الجملة التي هي خبر عن لفظ الشأن الى عائد كضمير الشأن وتقدير
هي على انه ضمير القصة لا يصح لانه يختص بجملة العمدة فيها مؤنث فالواجب تقدير ضمير الشأن
او هي ولا يخفى ما فيه لان قطع النعت الذي منعوته نكرة وهو جملة خلاف الظاهر حتى
منعه بعض النحاة وان كان الاصح خلافه وكون تقدير هي مشروطا بما ذكره مما ذكره اهل المعاني
الا ان الاصح خلافه كما في شرح التسهيل وسيأتي تفصيله في محله واما ما قيل من ان
لفظ ضمير الشأن لا ضمير الذين آمنوا ولا الجنات لان كلما ظرف زمان لنصبه على الظرفية فلا
يصح ان يكون خبرا عن جثة وتقدير المبتدأ على تقدير كونه كلاما ابتدائيا غير وصف ولا استئنافا
نفسانى يراعى لجزالة المعنى وليس بلازم وهم لان كلما وجوابه ليس خبرا بل يتعلق بقالوا
الآتي والجملة خبر وما ذكره لا يغني شيئا واجاز ابو البقاء كون هذه الجملة حالا من الذين
ومن جنات لوصفها المقرب لها من المعرفة وهي كما قال ابو حيان حال مقدرة لانهم وقت
التبشير لم يكونوا مرزوقين على الدوام والاصل في الحال المصاحبة **قوله او مستأنفة كأنه** الخ

عصام
وابن يحيى بحيث سيوطي
عصام
سعد
عبد الحكيم
كازروني
عصام
سيد
ابن كمال

فقدر تبعا للزمخشري سؤالا عن فواكه الجنة فقوله نعم ولهم فيها ازواج الخ زيادة في الجواب ولو
قدر الهم في الجنات لذات كما في هذه الدار ام لا وازيد لكان اصح واوضح والاستيناف ابلغ الوجوه
عندهم كما ذكره صاحب الكشف وغيره وهذا معنى من قبل من قبل الدنيا وهو قول مجاهد وغيره
ابن عباس والضحاك ومقاتل انه في الآخرة على تعيين رزق الغداة كرزق العشي وذهب ابو عبيدة
الى ان معناه تختلف الثمرة الجنية مثلها. والخلد بفتحتين البال والقلب والنفس وكلها تصح
هنا وازيح بزاي معجمة وحاء مهملة مجهول ازاحه اذا ازاله وفي قوله وقع الخ استعارة تبعية او
مكنية كانه جعل ما خطر للسامع من التردد بما يقع في الدار الدنيا ونحوها من الغبار كما يقال
لما لا شبهة فيه لا غبار عليه فقوله ازيح ترشيح ومثله في اللطف قول ابن سنا الملك

كنست فؤادي من حبه ولحيته كانت المكنسه

قوله وكلما نصب على الظرف الخ قال النحاة انها منصوبة على الظرفية بالاتفاق وناصبها الذي هو جواب معنى وجاءتها الظرفية من جهة ما فانها اما مصدرية او اسم نكرة بمعنى
وقت وكونها شرطية ليس بالوضع وانما طرا عليها في الاستعمال لان ما المصدرية التوقيتية
شرط من حيث المعنى فلذا احتاجت لجملتين مترتبتا احداهما على الاخرى ولا يجوز ان تكون
ما شرطية كما فصل في المغني وشروحه. واما افادتها التكرار فقد مر في قوله كلما اضاء
لهم مشوا فيه ولما كان معنى الشرطية طارئا عليها لم يختلفوا في عاملها كما اختلفوا في
عامل الاسماء الشرطية هل هو الجزاء او الشرط ورجح الرضي انه الشرط ولم يرجح هنا كانه تبع
بعضهم وقال فان قيل يجب الفرق بين كلما وكلمات الشرط في الحكم بان العامل في كلما
الجزاء والعامل في غيرها الشرط قلت قد فرق الرضي بينهما بان كلما مضافة للجملة التي
تليها والمضاف اليه لا يعمل في المضاف بخلاف كلمات الشرط وفيه كلام ذكرناه في حواشي الرضي
ليس هذا محله ومما فصلناه لك تعرف ان ما قيل من ان كلما مركب من كل وما الشرطية
فلذا افادا اداة تكرار ليس بمرضي ورزقا مفعول ثان لرزقوا لانه يتعدى لمفعولين قيل
رزقه الله مالا اي بمعنى اعطاه وليس مفعولا مطلقا مؤكدا لعامله لانه بمعنى المرزوق
والتاسيس خير من التاكيد وتنكيره للتنويع او التعظيم اي نوعا لذيذا غير ما تعرفونه وقد
جوز فيه المصدرية وكونه مفعولا مطلقا والاول ارجح قوله ومن الاولى والثانية للابتداء الخ
لما منع تعلق حرفي جر متحدي اللفظ والمعنى بعامل واحد حقيقة وجوزوا غيره مما تعلقا به
وقد اختلفا لفظا ومعنى كمررت بزيد على الطريق واختلفا معنى لا لفظا نحو ضربته
بالعصا بسبب عصيانها وعكسه نحو ضربته للتاديب بسبب سوء اخلاقه وما في الآية يحتمل
الظاهر بحسب الظاهر لذلك اشار والى الدفعة بانه غير مخالف لما ذكر لانه لا يجامعهما
اذا تعلقا به من جهة واحدة ابتدا من غير تبعية وما نحن فيه ليس كذلك وفي الكشاف هو
كقولك كلما اكلت من بستانك من الرمان شيئا حمدتك فموقع من ثمرة موقع قولك من
الرمان فكانه قيل كلما رزقوا من الجنات من اي ثمرة كانت من تفاحها او رمانها او عنبها
او غير ذلك رزقا قالوا ذلك فمن الاولى والثانية كلتاهما لابتدا الغاية لان الرزق
قد ابتدى من الجنات والرزق من الجنات قد ابتدى من ثمرة وتنزيله منزلة ان تقول

كما زعم بعض

شيخ زاده

رزقني فلان فيقال لك من اين فتقول من بستانه فيقال من اي ثمرة رزقك من بستانه
فتقول من الرمان وتحرير ان رزقوا جعل مطلقا مبتدا من ضمير الجنات ثم جعل
مقيدا بالابتدا من ضمير الجنات مبتديا من ثمرة وقرره شراحه بانه لما توهم ان حرفي الجر في منها
ومن ثمرة متعلقان برزقوا وهما بمعنى ولفظ واحد ومما تقرر عندهم انه لا يجوز مثله
الا على الابدال والتبعية ولا مجال له هنا فدفعه بوجهين وبالغ في تقريره الاول وضح
انهما للابتدا الا ان الاولى متعلقة بالرزق المفهوم من رزقوا مطلقا والثانية به
مقيدا بكونه من الجنات فليس مما منع في شيء لانه اعتبر فيها الفعل والا مطلقا ثم قيد تقييد
يقتضيه سؤال ثم قيد ذلك الفعل المقيد بقيد آخر يقتضيه سؤال آخر فانضح اتضاحا
تاما ان كل واحد من الفعل المطلق والمقيد بالقيد الاول يصح ابتداؤه من المقيد بالقيد
الذي تعلق به والنزع على هذا النوع فانه لا يصح الابتدا من فرد الا ان يكون بعضه مرزوقا
وهو كلي جدا وكلا الظرفان على هذا الوجه لغو بلا اشتباه والمص ذهب الى الاطلاق والتقييد
ثم جعلهما حالين متداخلين وح فمتعلقهما متعدد فلا يلزم المحذور المذكور لما قالوا من بل
ليس آخر وهو ان الشيء الواحد لا يكون له مبدآن ولذا قال واصل الكلام ومعناه الخ ولا
يخفى انه لا وجه له لان المبدا كما مر معناه ما يتصل به الامر الذي اعتبر له امتداد محقق
او متوهم والشيء اتصالا لاتصال شيء كاتصاله بالمكان في نحو سرت من البصرة والزمان
من اول يوم وبالفاعل وبالكل المأخوذ منه بل للمكان المحدود المربع مثلا ابتدا من كل حد
من حدوده الاربعة فالابتداء فيه مكاني ومن ثمرة كلما فاعطني من المال وكلي من
الثمرة اذا لم ترد التبعيض لا ترك لو قلتنا ولما قرات النحو من كتاب سيبويه من المبرد من
السنة كذا صح بلا مرية فاذا لم يتحد المتعلق لا ما نع صناعي ولا معنوي فارتكاب المص
التاويل من غير داع لا يخلو من الخلل ولذا قيل انه لم يقف على مراد الزمخشري وتوهم
من تقديره السؤال انه ظرف مستقر عنده وسيأتي لنا كلام فيه وقد قيل عليه ايضا
ان المشهور ان من الابتدائية والتبعيضية لغوان والتبيينية مستقرة وهذا مخالف
له وفيه بحث لان ما ادعاه وان سبق اليه غير مسلم والظاهر خلافه فيكفي لتصحيح الابتدائية
فيها الخلاف في المبدا ثم ان قول الشريف تبعا لغيره من الشراح انه لا مجال للتبعية والابدال
في الآية الكريمة فيه ان المعرب جوز فيه ان يكون بدل اشتمال ولا حاجة الى الضمير لظهور
الارتباط مع انه مخصوص بابدال المفردات وقال في البحر من قوله منها لابتدا الغاية
وفي من ثمرة كذلك لانه بدل من قوله منها اعيد معه حرف الجر وكلتاهما متعلق برزقوا على
جهة البدل وهذا البدل من بدل الاشتمال قوله كلما رزقوا منها من ثمرة رزقا الخ اشارة
الى ان ما مصدرية حينية ومرزوقا اشارة الى ان الرزق بمعنى المرزوق مفعول به ومبتدا
بكسر الدال على زنة اسم الفاعل ولو فتح صح فمبتدا الرزق بكونه مبتديا من الجنات وابتداؤه
باعتبار ابتدائه من ثمرتها وهو ظاهر وقوله فصاحب الحال الخ اشارة الى انهما حالان متداخلان وقد
قيل عليه انه لا وجه لجعل الثمرة مبتدا مبدائية الرزق لا مبتدا نفسه فالوجه ان تجعل الحال
متداخلة وفائدتها ان كون الجنات مبتدا الرزق يحتمل ان يكون باعتبار غير الثمرة مما فيها فالتقييد

عصام

حفيد

مير بادشاه

تعين المراد لا انه على ما ذكره يظهر كونه قيدا للمقيد بخلافه على الترادف وفي قوله واقعا
موقع الحال مسامحة ظاهرة لان الحال متعلق الجار والمجرور وهما لا الحرف ومستكن
بتشديد النون اسم فاعل كثر واستكن اذا استتر والتخفيف من السكون بعيد واعلم ان
الظاهر ان جعل المتعلق الواحد في حكم المتعدد لا يختص بصورة التقييد والاطلاق بل
يجري في كل ما يشبهه بحسب التأويل كما في قولهم لا ارى رجلا احسن في عينه الكحل منه في عين
زيد فان في تعلقت باحسن فيهما لان معناه ازداد حسن الكحل في عين زيد على حسنه في عين
غيره فهو بحسب التأويل متعدد وله نظائر اخر ليس هذا محلها وانما المراد التنبيه على انه
ليس مخصوصا بما ذكر كما يوهمه كلام الكشاف وشروحه فتدبر **فان قلت** لم سأل [illegible]
من ثمرة وبين في الجواب تعلق الظرفين واي حاجة الى ذكر متعلقين حتى يحتاج الى التأويل
ولو قيل كلما رزقوا من ثمرها افاد ما ذكر من غير ارتكاب لمشقة التأويل وتكرار من واعجاز
التنزيل يأبى زيادة ما يحوج للتأويل **قلت** الذي لاح بعد التأمل الصادق ان
تعليق الرزق بمحله وتعقيبه بثمرة منكرة يقتضي عمومه لكل ما فيها كما قال تعالى ولهم فيها من
كل الثمرات ولولا ذكرهما لم يفد هذا النظم مع ما فيه من الايضاح بعد الابهام والتفصيل
بعد الاجمال الذي هو اوقع في القلوب واليه اشار العلامة بما ذكره من السؤال والحاصل ان
تعلق من بها يفيد ان سكانها لا يحتاج لغيرها لان فيها ما تشتهي الانفس وتعلق من بثمرة
يفيد ان المراد بيان الماكول على وجه يشمل جميع الثمرات دون بقية اللذات المعلومة من ثمة
واللاحق وفيه ايضا اشارة الى ان عامة ماكولهم الثمار والفواكه لانهم لا يمسهم فيها
جوع ولا نصب يحوجهم الى القوت به قوام البدن وبدل لما يتحلل ومن هنا خطر بالبال ان
المص لم يعدل عما في الكشاف غفلة عن مراده بل اما لانه فهم منه انه اراد توضيح المعنى
وتفسيره لا توجيه التعلق النحوي وتقريره او بيان لانه لا حاجة داعية له اذا جعلت من
فيهما ابتدائية لانه لا يجوز تخريجه على وجه اخر اسهل منه واما تخصيصه السؤال بقوله من ثمرة
فلان منشأ السؤال نشأ من تنكيره من فيه **قوله ويحتمل ان يكون من ثمرة** الخ هذا هو الوجه الثاني
الكشاف وهو ان تكون من الاولى ابتدائية كما فهم من عدم تعرض المص لها والثانية في قوله
من ثمرة مبينة للرزق الذي هو مفعول ثان والظرف الاول لغو والثاني مستقر وقع حالا
من النكرة المتقدمة عليها والثمرة يجوز حملها على النوع وعلى الجناة الواحدة ولم يلتفتوا الى
جعل من الثانية تبعيضية في موقع المفعول ورزقا مصدر مؤكد لبعده مع ان الاصل في من
الابتداء والتبيين ولا يعدل عنهما الا لداع قوي كما مر في قوله فاخرج به من الثمرات رزقا لكم
وقوله كما في رايت منك اسدا صريح في ان من التجريدية بيانية وقد قيل عليه انه يفوت
المبالغة المقصودة في التجريد لان الاجمال والتفصيل يفيد المبالغة في التشبيه لا الصفة التي
قصد بالتجريد بلوغها الغاية في الكمال والصحيح انها ابتدائية اي رايت اسدا كائنا منتزعا منك
ومن قال جعل هذا البيان على ذلك المنهاج مبني على ان من البيانية عنده راجعة الى الابتدائية
فلا بد من اعتبار التجريد بان ينتزع من المخاطب شيء ومن الثمرة رزق لم يات بشيء يعتد به لان الاولى
انه جعل البيانية فيها للابتدائية وانه لا قرينة على انتزاع الرزق من الثمر بل هي في نفسه

رزق وقد تبع فيه من قال ليت شعري اذا حمل من على البيان لم يجعل من التجريد مع ان البيان
حمل المبين على المبين اظهر فان رزقا بعض الثمر فليس من التجريد في شيء والقول بانه لا منافاة
بين التجريد والبيان مستند الى البيان **اقول** هذا محصل ما قاله الشارح وسيأتي في
اول سورة آل عمران تفصيله والذي حملهم على الاعتراض هنا ان المبين لما اتحد مع المبين في
الخارج لم يكن ابلغ من حمله عليه في نحو زيد اسد مع ان عبد القاهر وغيره من اهل المعاني
صرحوا بان التجريد ابلغ من التشبيه البليغ **والجواب** عنه ان من البيانية تدخل على
الجنس المبين به لكونه اعم واعرف بالمعنى الذي وقع فيه البيان وهنا لما عكس وجعل الشخص جنسا
مبينا به ومنتزعا منه ما هو لاعم لا اعرف كان ابلغ بمراتب من التشبيه البليغ ولو كان
مكونا فلو قلت رايت منك اسدا جعلت زيدا جنسا شاملا للجميع وافراد الاسد من خواصه
لاعم واشمل لانتزاعك الجنس منه وهذا لا يفي به الحمل في انت اسد ولو قيل رايت زيدا
من الاسد رد ما ذكره قدس سره وغيره وليس مما نحن فيه وكذا في نحو رايت منك عالما في التجريد
عن التشبيه وهذا مسرح نظر العلامة وهو دقيق انيق فلا حاجة الى جعله مبنيا على
رجوع من البيانية الى الابتدائية ولا الجواب عما اورد على التفتازاني بان مراده بالبيانية
ما يكون للبيان وان كان فيها معنى الابتداء وبالابتدائية التي لصرف الابتداء فيصح جعله
تبيانا له على انه لو سلم لم يفد نائيا لان مذهب القاضي كما صرح به في منهاجه ان جميع
معاني من ترجع للبيانية عكس مذهب الزمخشري . ثم ان من الابتدائية يكون المبتدا فيها مغايرا
للمبتدا منه نحو خرجت من البصرة ولدخولها غالبا على المكان ونحوه تدل على انه ما ثم فيه
دلالة على المغايرة التي هي مبنى التجريد مع ان بيانه قاصر على احد قسميه غير شامل لنحو رايت
بك عالما ولا دعا عدم بلاغته ظاهر السقوط مخالف لكلام القوم والرضي جعل من فيه
تعليلية ولكل وجهة **قوله متقدم** الخ رد لما قيل من انها كيف تكون للبيان وليس قبلها ما
تبينه بانه مبني على جواز تقديم المبين على المبين وانه يكفي تقدمه ولو تقديرا كما ذهب اليه
كثير من النحاة وان منعه وضعفه آخرون واما جعلها على تقدير البيان ظرفا متعلقا بقوله
فهو لاتفاقهم على ان من البيانية لا تكون الا ظرفا مستقرا كما هو معروف عند النحاة وبه
صرح السعد في مواضع من شرح الكشاف كما سيأتي في **قوله وهذا اشارة** الخ اي لفظ هذا وهو
دفع لما يتوهم من انه كيف يكون هذا المرزوق عين ما في الدنيا او ما تقدمه في الجنة وقد
تقرر كل بان الاشارة الى النوع والمعنى ان نوع هذا وذاك متحد وكون هذا وضع للاشارة
الى المحسوس والامور الكلية لا تحس ليس بكلي مع انه يكفي احساس افراده كما في المثال المذكور
ومن الناس من ذهب الى وجود الكلي في ضمن افراده على ما فيه وهو اشارة الى التشخص وفيه تقدير
مثل الذي رزقناه او يجعل عينه مبالغة وقد يتجه كونه اشارة الى العين للثمرة بان هذا اذا
لم يكن معه الوصف يكون اشارة الى المحسوس دون الكلي وفي قوله العين لنا هنا ايهام وجزئيا
متعلقات بعد جزئي لا جزئيا وجزئيانا وقع في نسخة بدله جزئيا انه جمع جزئي والاولى
انتظام بمعنى قوي ويتم يقال احكمته فاستحكم كما اذا اتقنته **قوله جعل هذا الجنة من جنس
الدنيا** الخ وهذا مفهوم ما في الكشاف وقد قيل عليه انه جيد لو لم يقل اذا رايته الزيادة

نفر عند طبعه فكان يطلا به ظاهر فان لكل جديد لذة والحديث المعاد ليس يشي وقد وقع مثل
في شرح المفتاح وذكروا ان كون التفنن يجب ثالث الفنه وهو يقتضي تكرره معارض لما اشتهر
كما في المثل اكرم من معاد وقد جمع بينهما بان الاول فيما يستطاب وتطلب زيادته والثاني
فيما ليس كذلك وقد وقع التصريح بهذا في كلام الفصحاء والشعراء قديما الا ترى قول

لكل جديد لذة غير انني — وجدت جديد الموت غير لذيذ — وقول المعري
رأى حديثك ما أمللت مستمعا — ومن يمل من الانفاس يرديدا — وقول ابن ...
يستكره الخبر المعاد وقد أرى — خبر الحبيب على الاعادة طيبا
يحلو على ترداده فكأنه — سجع الحمام اذا تردد اطربا

ومثله كثير في كلامهم فلا وجه لما اورده الفاضل والقياس على الحديث المعاد قياس مع
الفارق فانه معاد بعينه وما نحن فيه ليس كذلك والحق انه مختلف بحسب الاحوال
والمقامات الا ترى ان ابا عمرو بن العلاء نظر الى فتى عليه ثياب شهرة فقال له يا بني من
المروءة ان تاكل ما يشتهي وتلبس ما يشتهيه الناس ونظمه الثعالبي في كتاب المروءة فقال

ان العيون رمتك اذ فاجأتها — وعليك من شهر الثياب لباس
اما الطعام فكل لنفسك ما اشتهيت — واجعل ثيابك ما اشتهته الناس

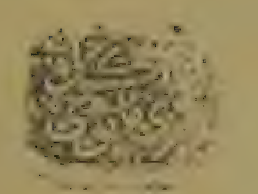
وهذا الخاص شانه دفع الاعتراض قوله وسبب لهما مزيته الخ قد علمت ما فيه وانه ظاهر
الاندفاع وان قيل في دفعه ايضا التجديد في غير الطعام فان التجربة والوجدان شاهد
عدل بان ما لم يعهد منه وان حسن شكله لا يباشره عاقل لاحتمال الضرر وقيل انه في بادي
النظر وقبل التجربة والمزية الفضيلة ولا يبنى منه فعل الا انه ذكر في حواشي الجوهري انه
يقال مزيته عليه اي فضلته وفي الاساس تمزيت عليه وتمريته فضلته وكنه النعمة حقيقتها
او غايتها او وجهها والمشهور الاول لا ابن هلال قال في كتاب الفروق كنه الشي على قول
الخليل غايته ويقال هو في كنهه اي في وجهه قال

وان كلام المرء في غير كنهه — لكالنبل تهوي ليس فيها نصالها

وقال ابن دريد كنه الشي وقته يقال اتيته في غير كنهه اي في غير وقته ويكون الكنه للقدر ومنه
يقال فعل فوق كنهه استحقاقه فليس الكنه من الحقيقة في شي والناس يظنونه كما سمعوا انتهى وهو
لا فعل له ايضا واكتنه بعض اللغويين فقال يقال منه اكتنهه وقوله كذلك اي غير مألوف
قوله او في الجنة الخ عطف على قوله في الدنيا اي من قبل هذا الرزق والمرزوق في الجنة نفعو
ان ماكولات الجنة متحدة الشكل متفاوتة اللذة والطعوم فاذا قدم اليهم شي اخر منها ظنوه مكررا
والطعام بمعنى المطعوم بمعنى الماكول مطلقا فيتناول الثمار وغيرها ففيه اثبات للشي بما هو
اعم منه او يخص بالثمار بقرينة المقام ولا حاجة الى ان يقال انه للتمثيل فان الصحفة لا تقع
فيها الثمار لانه غير مسلم والصحفة بفتح الصاد المهملة وسكون الحاء كالقصعة الا انها جمع
صحاف وقوله حكي عن الحسن الخ اثر اخرجه ابن جرير عن يحيى بن ابي كثير بهذا اللفظ وقوله وفي
الخ اخرجه ايضا ابن جرير موقوفا وفي المستدرك من حديث ثوبان مرفوعا لا ينزع رجل من
اهل الجنة من ثمرها شيئا الا اخلف الله مكانها مثلها وقال انه صحيح على شرط الشيخين وقوله

الطعام الخ لا يأتي في هذا قوله من قبل لان معناه قبل هذا الزمان او الوقت وعلى تفسير المص من
قبل الرزق او المرزوق الذي اشار اليه بقوله من قبل هذا لان قبل مبنية على الضم لحذف المضاف
اليه الذي هو هذا ونية معناه وان لم يتخلل بينهما زمان وليس معنى رزقنا اكلنا لتقدم الرزق
على الاكل وعلى الاثر الاول هو متشابه الصورة مختلف الطعم وعلى الثاني متشابه الصورة
والطعم فتامل قوله والاول اظهر الخ اي كون المراد بالقبلية ما في الدنيا اولى من كونها ما تقدم
في الاخرة لان كلما تفيد العموم وعلى الثاني لا يتصور قولهم لذلك في اول ما قدم اليهم ويفوت
موقع الاستيناف المبني على السؤال عن وجه التشابه بينهما وان قيل ان الاظهر تعميم القبلية
لتشمل قبلية الدنيا والاخرة وقال المص اظهر ولم يقل ان التفسير هو الاول كما قال الزمخشري
لان هذا له وجه ظاهر ايضا حتى قيل انه يتجه على الاول انه يلزم فيه انحصار ثمار الجنة في
الانواع الموجودة في الدنيا والاليق ان يوجد فيها ذلك مع غيره من الانواع التي لا عين
رأت ولا اذن سمعت كما ورد في الحديث وقال السيوطي انه عندي ان الثاني ارجح لان
فيه توفيقا بمعنى حديث تشابه ثمار الجنة وموافقته لقوله بعده متشابها فانه في رزق الجنة
فهو اعادة الى المرزوق في الدارين لا يخفى ما فيه من التكلف كما سيأتي وقوله كل مرة رزقوا
منصوب على الظرفية فان مرة معناه فعلة واحدة وليس باسم زمان لكنه شاع بمعنى وقت واحد
واعطي له ولما يضاف اليه حكم الظرفية كما قاله المرزوقي قوله والداعي الى ذلك الخ الداعي هو
المقتضي لحضور ما ذكر في الذهن من قولهم هذا الذي الخ كانه دعاه للحضور فحضر في كل مرة من
مرات تناولهم لفرط استغرابهم اي عدوه غريبا عجيبا عدا مفرطا وتبجحهم ...
ابتهاجهم باظهار المسرة بما وجدوه بين الرزقين والتشابه البليغ في الصورة اما التشابه
او عين المستلزم للتشابه ما صدق عليها والتشابه المذكور على ما مر من تفسيري هذا فسقط ما
قيل من انه يقتضي ان يكون قولهم هذا الذي رزقنا من قبل من التشبيه البليغ واصل معناه
مثل الذي رزقنا كما في الكشاف وهو مخالف لقوله وهذا اشارة لنوع ما رزقوا لا انه ليس
مبنيا على المبالغة في التشبيه اذ معناه هذا نوع ما في الدنيا والتفاوت مع التشابه منشأ
الاستغراب والتعجب كما لا يخفى ولا وجه لما قيل من ان جعل التشابه البليغ داعيا لما ذكر
ظاهر واما ان التفاوت العظيم فهي مدخليته في ذلك خفاء وان وضحه بما لا يؤول الى ما ذكرنا
وهذا اشارة الى سبب قولهم هذا النعم الغائدة فمن قال انه لا حاجة اليه لم يصب وقد
نقل عن ابن عباس انهم يقولونه على سبيل التعجب وفي الاستغراب بما له في من الغريب
ما قيل من ان هذا اشارة الى غيرافهم باعادة اشجار الدنيا وثمارها كاعادة انفسهم فيكون
تعجبا من قدرته تعالى او الحادث ارض الجنة قيعان تنبت فيها اعمال الدنيا كما ورد في الاثر وثمرة
النعيم ما غرسوه في الدنيا ولا يخفى بعده قوله اعتراض تقرير لذلك الخ كذا في الكشاف وفي شرح
الفاضل له هذا على تجويز الاعتراض في اخر الكلام والاكثرون يسمونه تذييلا والعلامة جعل
الاعتراض شاملا للتذييل كما يعرفه من تتبع كلامه فلا يرد الاعتراض عليه بان الاشبه انه تذييل
وهو ان يعقب الكلام بما يشتمل معناه توكيدا لا محل له من الاعراب ولا مشاحة في الاصطلاح ولانه
اصطلاح القوم كما قاله ابن الصائغ غير مسلم وهذا اذا كان ما بعده جملة مستانفة بناء على

حوال اقترانه بوا وحموها الواو لاستينافية وقد جوز في هذه الجملة ايضا الاستيناف والحالية
بتقدير قد وكلام العلامة يأباه لان تقدير قد مع واو حالية في الماضي كثير وانما كان هذا مقررا
ومؤكدا لما قبله لما صرح به المص ايضا من انه يدل على التشابه البليغ صورة ويظهر من تقريره
تقريره فتذكر قوله والضمير على الاول الخ اي الضمير المفرد المجرور في قوله به على اول التفسيرين المذكورين
انفا وهو ان يراد بقوله من قبل في الدنيا لما رزقوا في الدارين ولا اضمار فيه قبل الذكر لان
مجموع قوله هذا الذي رزقنا من قبل على ما رزقوا في الدارين على هذا الوجه كما مر تقريره وهذا
معنى قوله في الكشاف فان قلت الى م يرجع الضمير في قوله واتوا به قلت
الى المرزوق في الدنيا والاخرة جميعا لان قوله تم هذا الذي رزقنا من قبل انطوى تحته ذكر
ما رزقوا في الدارين والحاصل انه جواب عن سؤال هو ان التشابه يقتضي التعدد وتوحيد
ضميره ينافيه بانه راجع الى موحد اللفظ متعدد المعنى وهو الجنس المرزوق في الدنيا والا
جميعا كانه قيل اتوا بذلك الجنس متشابها لافراده واوردوا عليه ان المرزوق فيهما جميعا
غير ما اتى به في الاخرة واجيب بان المعنى اتوا به في الدارين لا في الجنة وجمعا في سلك تغليبا
او ان المراد من الاتيان تمامه ولا يخفى انه تعسف والذي ارتضاه في الكشف ان المراد من
المرزوق في الدنيا والاخرة الجنس الصالح للتناول لكل منهما لا المقيد بهما وقال ابو حيان
ما ذكره الزمخشري غير ظاهر من الاية لان ظاهر الكلام يقتضي ان يكون الضمير عائدا على مرزوقهم
في الاخرة فقط لانه هو المحدث والمشبه بالذي رزقوه من قبل ولان هذه الجملة انما جاءت
محدثا بها عن الجنة واحوالها وكونه يخبر عن المرزوق في الدنيا والاخرة انه متشابه ليس
من حديث الجنة الا بتكلف الخ قوله ونظيره قوله تعالى ان يكن غنيا الخ الذي تقرر في كتب العربية
ان الضمير الذي مع او يفرد لانها لاحد الشيئين لانها اذا كانت للاباحة يجوز في الضمير بعد
الافراد والتثنية لان الاباحة لما جاز فيها الجمع بين الامرين صارت فيها كالواو فتقول
جالس الحسن وابن سيرين في اباحته ويجوز باحتهما وعلى هذا قوله تعالى في سورة النساء كونوا
قوامين بالقسط شهداء لله ولو على انفسكم او الوالدين والاقربين ان يكن الخ وقد قال ارباب الحو
تبعا لشراح الكشاف ان التنظير بهذه الاية لما نحن فيه باعتبار ارجاع الضمير باعتبار
المعنى دون اللفظ فانه عكس ما نحن فيه اذ ثنى الضمير في بهما نظرا لما دل عليه الكلام من تعدد
الجنسين مع ان مرجعه احد الامرين غنيا او فقيرا وضميره يكون مفرد والمعنى يكون المشهود
عليه غنيا او فقيرا فترك افراد الضمير لئلا يتوهم ان اولويته بالنسبة الى ذات المشهود
عليه فثنيه على انه باعتبار الوصفين ليعم المشهود عليه وغيره وفيما نحن فيه افرد الضمير
مع ان ظاهر المرجع اثنان وفي النظير ثني مع ان ظاهر المرجع واحد ولك ان نقول انه لا حاجة
لما ذكر فانه كما افرد ضميره ثم عقبه بما يدل على التعدد من قوله متشابها افرد ايضا في النظير
ضميره بكونه باعتبار المشهود عليه وعدد ما بعده في المعطوف وضميره من غير حاجة للعدول
عن الظاهر الا ان يقال انه من تلقي الركبان فانه انما يحتاج للتأويل بعد مجيء او فتدبر
قوله اي بجنسي الغني والفقير فالضمير راجع لما دل عليه المذكور وهو جنسا الغني والفقير لا الى
الى الواحد لتشهد له انه قرئ فالله اولى بهم كذا قاله المص في سورة النساء وفيه كلام سباق



وان اريد به فارجع اليه قوله وعلى الثاني الى الرزق الخ اي ضمير به على تقدير كون معنى من قبل هذا
في الجنة راجع الى الرزق والمعنى اتوا بالمرزوق في الجنة متشابه الافراد ولما كان التشابه في
الصفة وصفات ما في الجنة مغايرة لما في الدنيا كما قال ابن عباس انها لا تشبهها وانما يطلق
عليها اسماؤها اجاب بان الصورة من جملة الصفات فكما يصح اطلاق الاسم يصح التشابه
لانه لا يشترط فيه ان يكون من جميع الوجوه ويحتمل هذا ان يكون على الحقيقة والمجاز
كما يطلق على صورة الفرس انها فرس والسؤال وارد على الاحتمال كما يشهد له قوله بين ثمرات
الدنيا والاخرة وقيل انه على الاحتمال الاول ولا وجه له غير النظر لظاهر ما ذكره وما روي
عن ابن عباس اخرجه البيهقي وغيره قوله هذا وان للاية محملا اخر الخ اي الامر هذا او هذا
ظاهر او خذ هذا فاسم الاشارة في محل رفع او نصب ويحتمل ان يكون ها اسم فعل بمعنى خذ
وذا مفعوله من غير تقدير لكنه مخالف للرسم اي ان الاية تحتمل تفسيرا اخر بان يكون ما رزقوه
بل هو الطاعات والمعارف التي تستلذها اصحاب الفطرة والعقول السليمة وهذا جزاؤها
مشابه لها فيما ذكر من اللذة كالجزاء الذي في ضمن قوله ذوقوا ما كنتم تعملون اي جزاءه فالذي
رزقنا مجاز مرسل عن جزائه وثوابه باطلاق اسم المسبب على السبب وهو استعارة بتشبيه
الثمار والفواكه بالطاعات والمعارف فيما ذكر وهو الظاهر من كلام المص وقوله في ضمن
رزقوا مؤيد له ولا يأباه كما قيل قوله من قبل لانه في الجنة لا في الدنيا حتى يبحث اليه بل
لان التجوز في هذا الذي رزقنا وتعلق القبلية به شيء اخر مبالغة بجعل تقدم سببه واستحقاقه
بمنزلة تقدمه كما يقول الرجل لمن احسن اليه استغنيت حين قصدتك واما تقدير المضاف
وان كان يظهر فلا يحمل عليه ما قاله المص الا بتعسف فلا حاجة الى ما تكلف من جعل الرزق
مجازا عن الاستحقاق وبقاء الموحد تسمية موجب الشيء باسمه فانه لا يسمن ولا يغني من
جوع وانما جعل المص الشبه معنويا في الشرف لا في الصورة لان المعارف والاعمال اعراض
لا صورة لها وشرف طعوم الجنة كلها مما لا شبهة فيه فمن قال لا اسلم تشابه مستلذات الجنة
للاعمال في الشرف لم يصب والمراد بالطبقة في قوله علو الطبقة المرتبة والمنزلة مستعارة
من طبقات البيت والقصر واصل الطبق الشيء على مقدار شيء اخر كالغطاء كما في المصباح قوله
ما يستقذر من النساء الخ يستقذر بمعنى يكره ولما كان القذر قد يختص بالنجس ولذا قال
الازهري القذر النجس الخارج من بدن الانسان عطف عليه قوله ويذم عطفا تفسيريا
لشمل المراد منه وقوله مما الخ متعلق بقوله مطهرة في النظم وقوله كالحيض الخ بيان لعمومه لكل
ما يقذر به والدرن والدنس بمعنى الوسخ والطبع بالسكون الجبلة التي خلق الانسان عليها
والطبع بالفتح الدنس مصدر وشيء طبع كدنس وزنا ومعنى والطبيعة الخلق ومزاج الانسان
المركب من الاخلاط ودنس الطبيعة بمعنى فساد الجبلة فسوء الخلق عطف تفسير له او هو امر
مغاير له ووقع في نسخة بدل الطبيعة الطبع وهما بمعنى هنا لا بمعنى الدنس فالحيض مثال
للقذر الحسي كالنفاس والمذي وغيره مما لا يكون لاهل الجنة ودنس الطبيعة والطبع ان
يجتنب ما تأباه الطباع السليمة كالفجور والفحش وسوء الخلق كبذاءة اللسان ونحوه مما
يكدر المعاشرة والازدواج وقوله فان التطهير الخ لف ونشر على وجه يندفع به ما يرد على

بما قررتم من انه يلزم فيه الجمع بين الحقيقة والمجاز ولذا قال الفاضل في شرح الكشاف ومعنى تطهيرهن
عما ذكر انها منزهة عن ذلك مبراة منه بحيث لا يعرض لهن لا التطهير الشرعي بمعنى ازالة النجس الحقيقي
او الحكمي كما في الغسل عن الحيض لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز نعم يصح في اطلاق التطهير تشبيه
التدنس والطبع بالاقذار والاحداث وتبع فيه المدقق في الكشف حيث قال ان شيوع الاستعمال
في عرف العامة والخاصة في القسمين يدل على انه للقدر المشترك حقيقة فلا تم حقيقة في الازالة
عن النجاسات وما يشبهها من المستقذرات الحسية وفيه بحث لانه في عرف الشرع
حقيقة في ازالة النجاسة الحسية او الحكمية كالجنابة وفي اللغة وعرف الاستعمال يتبادر
الذهن منه الى الطهارة عن النجاسة وهي تدل على انه مجاز في النزاهة عن قذر الاخلاق
ودنس الطباع فالظاهر ان المراد بالتطهير التنزيه والخلو وانه يشمل القسمين بعموم المجاز
او بالجمع بين الحقيقة والمجاز على راى المصـ بلا تكلف ولذا قال الراغب التطهير يقال في الاجسام
والاخلاق والافعال جميعا فيكون عاما لها بقرينة مقام المدح لا مطلقا منصرفا الى الكامل
وكمال التطهير انما يحصل بالقسمين كما قيل فان المعهود من ارادة الكامل زيادة على الافراد
لا الجميع **قوله وهما لغتان فصيحتان** يعني ان صفة جمع المؤنث والضمير العائد اليه مع الفعل
يجوز ان يكون مفردا مؤنثا ومجموعا مؤنثا فتقول النسا فعلت وفعلن ونسا قانتات
وقانتة نظرا لظاهر الجمع ولتاويله بالجماعة وقوله يقال النسا فعلت وفعلن قال في
المفصل عن ابي عثمان المازني العرب تقول الاجذاع انكسرن لاذني العدد والجذوع انكسرت
وما ذاك بضربة لازب وفي شرحه لابن يعيش انهم يؤنثون الجمع الكثير بالتا والقليل بالنون
وفيه اقوال اقربها ما ذهب اليه الجرجاني وهو ان التانيث لمعنى الجماعة والكثرة اذ هب في
معنى الجمعية في القلة والتاخرف مختص بالتانيث فجعلت علامة فيما كان اذهب في معنى الجمع
والنون فيما هو اقل خفا لان النون لا ترد للتانيث خصوصا وانما ترد على ذوات صفتها التانيث
والذي عندي في ذلك ان بنا القلة قد جرت عليه كثير من احكام الواحد من ذلك جواز تصغيره
على لفظه كاجيمال ومنها جواز وصف المفرد به كبرمة اعشار ومنها عود الضمير عليه مفردا
كقوله ثم وان لكم في الانعام لعبرة نسقيكم مما في بطونه فلما غلب على القلة احكام المفرد عبر
عنها فالتانيث بالنون المختصة بالجمع لئلا يتوهم فيها الافراد وقال الرضي جمع
ضمير جمع القلة وهو النون لانك لو صرحت بعدد القلة اعني من ثلاثة الى عشرة كان مميزه
جمعا نحو ثلاثة اجذاع وجعل ضمير جمع الكثرة ضمير الواحدة الساكن في نحو انكسرت لانك لو
صرحت بعدد الكثرة لما فوق العشرة كان مميزه مفردا نحو ثلاثة عشر جذعا وفيه كلام في حواشي
الرضي **قوله واذا العذارى بالدخان تقنعت الخ** هو من قصيدة لسلمى بن ربيعة الضبي الحماسي

اولها
حلت تماضر غربة فاحتلت ... فلجا واهلك باللوى فالحلت

ومنها
ومناخ نازلة كفيت وفارس ... نهلت قناتي من مطاه وعلت
واذا العذارى بالدخان تقنعت ... واستعجلت نصب القدور فملت
دارت بارزاق العفاة مغالق ... بيدي من قمع العشار الجلت

وهي قصيدة مشهورة ذكر بعضها في الحماسة قال المرزوقي فانه عدد خصال الخير المجموعة فيه

بعد ان نبه على انه لا يعقوم منها مناخه والعذارى جمع عذرا وهي البكر واصلها عذاري بتشديد
اليا فالياء الاولى مبدلة من المدة قبل الهمزة كما تبدل في سربال فيقال سرابيل ثم حذفت احدى
اليائين وقلبت الكسرة فتحة تخفيفا فانقلبت اليا الفا يقول اذا ابكار النسا صبرت على
دخان النار حتى صار كالقناع لوجوهها التاثير البرد فيها ولم تصبر على ادراك القدور وبعد
تهيئتها ونصبها فسوت في الملة بفتح الميم وهي الرماد فيما تعلل نفسها به من اللحم لتمكن الحاجة
والقرم منها ولاجداب الزمان واشتداد السنة على اهلها احسنت وجواب اذا في البيت بعد
وخص العذارى بالذكر لفرط حيائهن وشدة انقباضهن وللتصون عن كثير مما يبتذل فيه
غيرهن وجعل نصب القدور مفعول استعجلت على المجاز والسعة ويجوز ان يكون المراد استعجلت
غيرها بنصب القدور وروي في نصبها فحذف وتقنعت من القناع وهو ما يستتر به الراس
وملت فعل ماض من الملة بالفتح ومعناه ظاهر وقد قرره في الكشف بما لا مزيد عليه
والشاهد في قوله تقنعت بافراد ضمير العذارى واستشهد له دون الجمع لانه المحتاج
للاثبات لجريه ذلك على الظاهر كما اشار اليه والافراد على تاويل الجماعة والمعنى جماعة
ازواج مطهرة لان الاكثر خصوصا في جمع العاقلات العلمة والكثرة فعلن ونحوه وجماعة
لفظ مفرد وان كان معناه الجمع **قوله ومطهرة بتشديد الطا الخ** معطوف على مطهرات في قوله
وقرى مطهرات وفي الكشاف قرا زيد بن علي مطهرات وقرا عبيد بن عمير مطهرة بمعنى متطهرة
وفي كلام بعض العرب ما احوجني الى بيت الله فاطهر به اطهرة اي فاتطهر به تطهرة فهو في هذه
القراءة بتشديد الطا المفتوحة وبعدها ها مكسورة مشددة ايضا واصله متطهرة فادغمت
التا فيه في الطا بعد قلبها والفعل اطهر واصله تطهر فلما ادغمت التا في الطا اجتلبت
همزة الوصل والمصدر اطهر بفتح الطا وضم الها المشددتين واصله تطهر فادغم واجتلبت
له همزة الوصل وهو معروف في كتب الصرف **قوله والزوج يقال للذكر والانثى الخ** ويكون اسما
لاحد المزدوجين ولهما معا والمراد الاول والافصح ما ذكر ويقال زوجة في التانيث لغة
قليلة وقوله ابلغ من البلاغة لا من المبالغة وان صح وهو دفع لما يلوح في بادي النظر
من ان تلك ابلغ منها لاشعارها بان الطهارة ذاتية لا من فعل الغير لان المطهر هو الله
ولا يكون ذلك الا بخلق الطهارة العظيمة وما يفعله العظيم عظيم كما قيل
على قدر اهل العزم تاتي العزائم **قوله فان قيل الخ** يعني انه يكفي في صحة الاطلاق الاشتراك
في بعض الصفات ولو في الصورة فانها من الصفات ايضا وقد قيل عليه انه مبني على
ان فقد فوائد الشي ولوازمه يستلزم رفع حقيقته ولا وجه له والقول بان تسمية نعيم
الجنة باسما نعيم الدنيا على سبيل المجاز والاستعارة لم يقل به احد من اهل اللغة والشرع
وقوله لا يثار لها في تمام حقيقتها غير مسلم ايضا مع انه مخالف لما قدمه من قوله ان التشابه
بينهما حاصل في الصورة التي هي مناط الاسم فانه صريح في ان اطلاق اسم الثمار على امثالها
من الفواكه المطعومة حقيقة وهذا مخالف له وقد وقع ما يشبه هذا لبعضهم حيث قال
ان امور الاخرة ليست كما يزعم الجهال فانكر عليه غاية النكير حتى جرهم ذلك الى التكفير
قلت كون امور الاخرة ليست كامور الدنيا من جميع الوجوه مما لا اشتباه فيه كما اشار اليه

سيد البشر بقوله ما لا عين رأت ولا اذن سمعت ثم انه اذا شبه شي شيا بحسب الصورة
والمنافع الا ان بينه وبينه تفاوتا عظيما في اللذة والجوهر والبقا وغير ذلك فاذا رآه من
لم ير قبله ولم يعرف له اسما فاطلق عليه اسم ما شابهه قبل ان يعرف التفاوت حق
معرفته هل يقال ان ذلك الاطلاق حقيقة نظرا للصورة وظاهر الحال ام لا نظرا للواقع
فالظاهر انه حقيقة عند من لم يعرفه وعند من عرفه مجاز استعارة او مشاكلة الا
ترى ان من رأى بعض انواع القراصيا الرومية ممن لم يعرفها فسماها نبقا لانها مثله
صورة فبذلك التسمية عنده وعند من سمعه من اهل جلدته حقيقة وعند غيره مجاز
ونظيره جبرائيل اذا اتى النبي في صورة رجل فاطلق عليه الانسان من رآه ولم يدر انه
ملك فهو حقيقة واذا قال له النبي فهو مجاز عنده والقول بانه لا يعرفه اهل العرف
لا وجه له وليس هذا ما قاله بعض المتصوفة فانه سم في دسم وبهذا عرفت كلام المص
وان اول كلامه لا يعارض آخره ومن لم يذق لم يعرف قوله الخلد والخلود في الاصل الثبات
الخ في شرح العلامة للكشاف هذا مذهب اهل السنة وهو عند المعتزلة الدوام وهو امر
لغوي لا دخل للمذهب فيه فمراده ان المعتزلة قالوا ان ذلك حقيقته التي لا يعدل عنها بغير
داع ليبنوا عليه ما ورد في الآيات والاحاديث من خلود فسقة المؤمنين وغيرهم بقول
حقيقته المكث الطويل دام ام لم يدم فيفسره في كل مكان بما يليق به فان قلت قوله
في الكشاف الخلد الثبات الدائم والبقاء اللازم الذي لا ينقطع قال تع وما جعلنا لبشر من
قبلك الخلد الخ معارض لقوله في الاساس خلد في المكان واخلد اطال به الاقامة وما بالدار
الاصم خوالد وهي الاثافي وخلد في السجن وخلد في النعيم بقي فيه ابدا خلودا وخلدا وخلد من
من الحجارة فلان مخلد للذي يبطا عنه الشيب والذي لا يسقط له سن لاخلاده على حاله
الاولى وثباته عليها ولذا قيل انه مما يقضى منه العجب وفي بعض شروح الكشاف ان ما في
الاساس دلالة دليل لاهل السنة قلت لا خلاف في استعماله لمطلق الثبات دام او لم
يدم فللدوام وللبقاء الطويل المنقطع وانما الخلاف في انها الحقيقة الذي يحمل عليه عند الاطلاق
ويفسر به لانه الاصل الراجح الذي لا يعدل عنه بغير داع في قوة الخطاب عند اهل اللسان
فما في الكشاف يدل على انه حقيقة في طول مدة الاقامة مطلقا وهو وان صدق على الدوام فهو
المتبادر منه اكمل فرديه وهو الدوام فقد نقل عنه انه من الاسماء الغالبة فيه وهو معنى شرعي
فيحمل عليه عند الاطلاق ولذا استدل بالآية فلا يعارضه ما في الاساس كما لا يخفى وقوله في
غير الاقامة مجاز وان كان فيه معنى الثبات وقوله الاثافي بتخفيف اليا وتشديدها الاحجار
التي يوضع عليها القدر وسميت خوالد لانها تبقى في الديار بعد ارتحال اهلها وقوله والجزء
الخ معطوف على مفعول القول وهو خبر مقدم وقوله خلد بفتحتين بزنة حسن مبتدا مؤخر
وهو القلب الذي يبقى للانسان حيا ما دام لانه اشرف الاعضاء الرئيسة وقوله الذي يبقى
الخ وان صدق على جزء لا يلزمه الملائمة عليه لان القياس لا يجري في اللغة قوله والاصل ينفيه
الخ اي القاعدة المقررة تدل على هذا النفي لان المجاز والاشتراك لا يرتكب الا بدليل لاحتياجها
فاذا وضعه لما على العموم يحمل عليه واستعمال العام في بعض افراده من حيث انه فرد منه

عمومه ليس بمجاز كما توهمه بعضهم ولا يختص ايضا بالمتوالي فما قيل انه من باب استعمال في
الكلي المتوالي في واحد من جزئياته كقولك لقيت اليوم انسانا تريد به زيدا غير صحيح وقوله كالملا
بم للانسان وفي نسخة على الانسان فانه باعتبار انه جسم حقيقة وباعتبار انه انسان مجاز
محتاج للقرينة كما تقرر في الاصول وقوله نحو قوله وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد هو في اكثر
النسخ وسقط من بعضها وهو مثال لما نحن فيه وقد قلد في الكشاف وغيره من الاستدلال به على
ارادة الدوام لسعيه للنفي لانه لم يرد على انه بخصوصه معناه الحقيقي بل على انه عام اريد به
خاص بقرينة كما اشار اليه بقوله لكن المراد الخ قوله لغوا قيل عليه لما كان استعماله في غيره
مجازا مشهورا يكون للتاكيد لدفعه ومثله كثير في كلام البلغا فكيف يكون لغوا ويدفع بان
المراد انه زائد على التاسيس العامل فيه من غير زيادة فتدبر قوله عند الجمهور لما يشهد له من
الآيات والسنن الدالة على ابدية اهل الجنة فيها وهو رد على الجهمية الذاهبين الى ان الجنة
والنار يفنيان واهلهما بعد تمتع اهل الجنة بقدر اعمالهم وعذاب اهل النار بقدر سيئاتهم
وفي تفسير السمرقندي الذي دعاهم الى هذا انه تع وصف نفسه بانه الاول والآخر والاولية
لتقدمه على جميع المخلوقات والآخرية تاخره ولا يكون الا بفنائها سواه ولو بقيت الجنة واهلها
كان فيه تشبيه بين الخالق والخلق وهو محال ولانه تع لا يخلو من ان يعلم عدد انفاس اهل
الجنة ام لا والثاني جهل والاول لا يتحقق الا بانتهائها وهو بعد فنائهم ولنا ان هذا
النص وغيره دل على الخلود وان النار تبدل غضب العقل لانها دار سلام وقد نفى الخوف والحزن
لاهلها فالمراد لا يهنا بعيش يخاف زواله كما قيل • والبوس خير من نعيم زائل • والكفر جريمة
خالصة فجزاؤه عقوبة خالصة لا يشوبها نقص ومعنى الاول والآخر ليس كما في الشاهد لانه
صفة كمال ومعناه لا ابتدا لوجوده ولا انتها له في ذاته من غير استناد لغيره فهو واجب الوجود
مستحيل العدم وبقا الخلق ليس كذلك فلا يشبهه شي من خلقه وعلمه تع لا يتناهى فيتعلق
بالايتناهي الى آخر ما فصله قوله فان قيل الابدان مركبة الخ لما قرر ان الخلود بمعنى الدوام
هنا كما قررناه لك اورد شبهة ترد عليه ودفعها ونبه على انها ساقطة لانها في غاية الضعف
وآخر كلامه فلا يرد عليه ما قيل من انه لا حاجة هنا للسؤال والجواب لابتنائه على امر فلسفي
غير مناسب للمقام وما ذكر اشارة الى ما قرره الاطبا من ان يكون البدن من رطوبة معها
حرارة تؤثر فيها بالتنضيج والتغذية ودفع الفضلات فاذا دام التاثير كثر التحلل فتضعف
الحرارة بنقصان مادتها كضعف نور السراج بقلة الدهن ولا تزال كذلك حتى تفنى الرطوبة
الغريزية فتنقطع الحرارة والمراد بالكيفيات المتضادة الامزجة والكيفية معروفة والضدان
امران وجوديان متعاقبان على موضوع واحد بينهما خلاف وغاية الخلاف والاستحالة التغير
والانقلاب من شي الى آخر بتبدل صورته كاستحالة الخمر خلا وكون التضاد مؤديا للانفكاك
بتوتر في الاجزاء وانفكاك بعضها من بعض لانحلال ما يربطها ويكون سببا لبقائها فاذا
لم هذا الكل بدن لزم عدمه وجوده واستحالة بقائه وظهوره كما هو مذهب الجهمية وقوله
فالجواب بقيدها ابنا على انه تع اذا احياها بعد الموت اعادها بعينها لا بامثالها على ما عرف
في الكلام وقوله يعتورها اي يعرض لها ويتعاقب عليها بان يعرض لها التغير وتبدل الاحوال

قوله بأن يحصل اجزاء الخ هذا هو اعتدال المزاج الذي ذكره الاطباء وقالوا انه ماخوذ من التعادل
الذي هو التكافؤ لا من العدل في القسمة اي التساوي في القوى لا في المقدار وقالوا لانه قد يتعين
الشيء بمقدار معلوم في مقدار ما يبلغ قوته فيمكن وجود المزاج الحاصل من المتساوي المقدار المختلف
الكيفية وقيل الذي امتنع وجوده هو المتكافئ في المقدار والكيفية معا لانه لا يكون ح
غالب قاسر للمركب على التماسك والتقرر فيستدعي كل التفرق والتلاشي والميل الى مركزه وقوله
متقاومة بالقاف والميم مفاعلة من القيام وفي المصباح تقاوموا اي يقوم مقامه وفي نسخة
بدله تفاوت بالفاء والتاء المثناة الفوقية من قولهم تفاوت الشيئان اذا اختلفا وتفاوت في
الفضل تباينا فيه تفاوتا بضم الواو وكما في المصباح ايضا والنسختان متقاربتان معنى لان
المراد ان كيفيتها متباينة وقواها متساوية والقوة كما مر مبدأ التغير والتاثير من آخر في آخر
فائدة التفاوت تفاعل بضم العين وهي الواو مصدر بمعنى المفاعلة وفي ادب الكاتب
انه فيه كسر الواو وفتحها على خلاف القياس ولا نظير له • وقوله متعانقة من العناق وهو
متلازمة عطف تفسير له وكذا ما بعده وقد قيل عليه ان محصل كلامه انه يلزم وجود مركب
من العناصر على اعتدال حقيقي ولا يقنع بذلك بل يدعي كونه محسوسا مشاهدا وفيه انه
اذا اعتدلت تلك الاجزاء بحيث تكون المقادير الحاصلة من الكيفيات الاربع في تلك الاجزاء
متساوية بحسب احكام محالها ومتفاوتة في انفسها بحسب الشدة والضعف حتى يحصل منها
كيفية عديمة الميل الى الطرفين المتضادين وتكون على حاق الوسط بينهما فلا محالة في صيرورة
هذا المزاج الحاصل من تفاعل تلك الكيفيات المتكافئات في المقدار والكيفية معا مزاجا
معتدلا حقيقيا ومثل هذا المزاج وان وقع الاختلاف بين العقلاء في امكان وجوده لا خلاف
لاحد في امتناع وجوده في زمن يسير لسرعة التحلل ولسرعة تفرق الاجزاء لانه لا يكون
ح غالب قاسر للمركب على التماسك والتقرر لتداعيها الى التفرق والميل الى المركز كما في
شرح المواقف ومما ثبت بالبرهان امتناع بقاء وجوده كيف يمكن اعادته وخلوده فقوله
كما يشاهد الخ ان كان مثالا لعدم الانفكاك تم لكنه لا يفيد وان كان لوجود المعتدل
الحقيقي فلا وهو جواب جدلي والحق عندي هو قوله هذا الخ قوله واعلم الخ لم يذكر
اللابس لانها ليست من المعظم عنده لان المراد به ما به بقاء الشخص والنوع او ادخلها في
المساكن تغليبا كما جعل البيت لباسا في عكسه وفي المعظم اشارة الى لذات اخر كالاصوات
الحسنة لم يلتفت اليها • والملاك بكسر الميم وفتحها ما يقوم به الشيء وقوله كل نعمة الخ اشارة
الى ان قوله وهم فيها خالدون تكميل في غاية الحسن ونهاية الكمال لان النعم وان جلت
والترفه وان عظم لا يتم ويكمل اذا نغص بزواله وانقطاعه وقوله منغصة بالغين المعجمة
والصاد المهملة اي مكدرة وقوله غير صافية الخ تفسير له والشوب الخلط وقوله ليس فيه
شائبة ماخوذ منه ومعناه ليس فيه شيء مختلط به وان قل كما قيل ليس فيه علقة ولا شبهة
فهو فاعل بمعنى مفعول كعيشة راضية قال في المصباح كذا استعملوه ولم اجده في اللغة
وقال الجوهري الشائبة واحدة الشوائب وهي الادناس والاقذار وقوله بشر المؤمنين اي
بالجنات وهو ظاهر واتى افعل تفضيل من الهاء وهو الحسن اي احسن والمراد بقوله مثل الله

ذكر

ذكرنا بما يماثلها في الصورة بما عرفوه في الدنيا لانه على صورته وان كان اجل واعظم لذة وليس المراد انه
تشبيه او مجاز كما مر تقريره فقوله واتوا به متشابها وما قيل من ان البشارة على طريقة اهل
الشرع والتمثيل على طريقة الحكماء فانهم يقولون المراد بالجنات التي تجري من تحتها الانهار والازواج
ورزق الثمرات لذات عقلية شبهها بالجسمانيات ولو قال المص او مثل كان اوضح تعسف لا حاجة
اليه لما قررناه لك قوله لما كانت الآيات السابقة الخ قيل ان هذه الآية جواب عن قول
قوم من الكفرة لرسول الله اما يستحيي ربك ان يخلق البعوض والذباب ونحوهما مما يصغر في
ولا يجدي نفعا فيه او قالوا اما يستحيي ربك ان يذكر البعوض والذباب ونملة والعنكبوت في كلامه
تعالى نم جوابا لهم ان الله لا يستحيي الخ وقال الزجاج انها متصلة بقوله فلا تجعلوا لله اندادا
اي لا يستحيي ان يضرب مثلا لهذه الانداد وقال القرطبي في البقرة ما يكون المثل جوابا
له فعلى هذا هو ابتداء كلام لا ارتباط له بما قبله وهذا وان جاز لكن الانسب بكل آية ان ترتبط
بما قبلها وتناسبه بوجه ما ولذا ذهب المص الى بيان الارتباط بانه لما وقع قبله تمثيل آيتا
بينة على انه واقع في محزه وانه ليس بمستنكر فهي مرتبطة بما ذكر من اول السورة الى هنا او
ببعضه فتدبر والمراد بالتمثيل في كلامهم هنا التشبيه مطلقا سواء كان في مفرد او مركب على وجه
الاستعارة او لا ولا يختص بشيء حتى يرد عليه انه كيف يرتبط بما لم يذكر في بعض الوجوه الحاصل
انه ذكر لمناسبة هذه الآية وارتباطها بما قبلها وجهين الاول ما اشار اليه بقوله
الآيات السابقة متضمنة الخ يعني انه سبق في النظم تمثيلات وامور تدل على مطلق التشبيه كما
بيناه في اثناء ذكر فرق الناس كما يعلم من تقريره سابقا والثاني ما في ذكر الكتاب وانه من عند الله
من غير ريب وان ارتاب فيه بعض العقول القاصرة بسبب ما وقع فيه من التمثيل ببعض امور
ظاهرها حقيرة لا وجه لها لتوهم انه لا يليق بالكتب السماوية او بعظمة الربوبية فبين
الاول بما يتضمن توضيحه وتقريبه وهذا هو الوجه الاول في الكشاف وفي كلام المص الى قوله
وايضا الخ وسيأتي كلام على علم قوله عقب ذلك ببيان الخ جواب لما وذلك اشارة للآيات السابقة
وذكرنا ويليه بالمذكور وعقبه بمعنى اورده بعده وفي عقبه متصلا به وقوله ببيان متعلق بعقب
مضاف لحسنه وفي نسخة جنسه بجيم ونون وما هو الحق معطوف على قوله حسنه في محل جر
وقوله والشرط بالجر عطف على حسنه او على ما الموصولة او بالرفع معطوف على قوله الحق والضمائر
الثلاثة المنفصلة راجعة للتمثيل على كلا التقديرين وهو عائد الموصول فلا تفكيك فالقول
بانه ركيك ركيك ومن قال المعنى انه اورد عقيبها ما يدل على حسن التمثيل وعلى الشيء الذي
هو اي التمثيل حق لاجل ذلك الشيء وذلك الشيء شرط في قبول التمثيل عند اهل اللسان
على ان يكون قوله والشرط عطفا على قوله وما هو الحق الخ وفيه ما كثر التفكيك والظاهر انه
راجع الى ما وضمير له راجع الى التمثيل وكذا ضمير فيه وقوله والشرط عطف على قوله الحق اي وبيان
الشيء الذي ذلك الشيء حق للتمثيل اي ثابت ولازم له وشرط في قبوله عند العقلاء والبلغاء
وذلك ان يكون التمثيل على وفق الممثل له فعدا طائل الغير طائل واتى بما لا وجه له لما عرفته
بحسنه لانه تم مع عظمته وبالغ حكمته لما لم يذكره واكثر منه دل على حسنه او لانه كما قال لا يستحيي
يدل على حسنه لان القبيح من شأنه ان فاعله يستحيي منه وهذا على نسخة وسيأتي الاخرى

عصام

شيخ زاده

وحققه ان يكون جاريا على نهج السداد كما يدل عليه قوله فيعلمون انه الحق وشرطه ان يكون
على وفق الممثل له فقط لان المقصود به الكشف عن حقيقته ورفع حجاب الشبه عنه وابرازه
عيانا. وقوله المشاهد المحسوس قدم فيه الشاهد على المحسوس وان قيل ان الظاهر العكس
لان الشاهد يستعمل كثيرا بمعنى المتيقن فلذا اورد بعده المحسوس ليتعين المراد منه قوله
وهو ان يكون على وفق الممثل له الخ الظاهر ان الضمير راجع لما الموصولة وان الشرط معطوف
على الحق فيكون الحسن مسكوتا عنه ولو رجع لكل ما ذكرنا وبيانه بالمذكور يكون شاملا للحسن
وهو الاحسن وحسنه بابرازه في صورة المشاهد المحسوس والحق فيه ان يكون على نهج السداد
وكونه على وفق الممثل له على ما بينه المص هو شرطه وهذا على النسخة المشهورة وهي ان حسنه
بحاء وسين مهملتين يليهما نون من الحسن ضد القبح على ما في اكثر النسخ وعليها ارباب الحواشي
وفي بعض النسخ جنسه بجيم ونون يليهما سين مهملة وهو الجنس اللغوي العرفي لا المنطقي
المقابل للنوع والجنس مستفاد من تنكير مثلا لان النكرة موضوعة للجنس لا للفرد المنتشر على
الاصح وبيان ما هو الحق له معناه بيان الذي التمثيل حق له من المعنى الممثل له وهو هنا
كفر الكافر وفسقه المدلول عليهما بقوله واما الذين كفروا وقوله وما يضل به الا الفاسقين
وقال الرازي فان قلت مثل الله آلهتهم ببيت العنكبوت وبالذباب فاين
تمثيلها بالبعوضة فما دونها قلت لانه كانه قال ان الله لا يستحيي ان يضرب مثل
آلهتكم بالبعوضة فما دونها فما ظنكم بالعنكبوت والذباب وفي تبيين الشرط وهو ان يكون على
وفق الممثل الخ من هذه الآية محل تامل انتهى اقول لا يخفى ما فيه فانه مع مخالفته للنسخ
المعروفة المالوفة لا وجه لما ذكره في تعيين الحق والحق ما مر نعم ما اشار اليه من ان
اخذ ما ذكروه من النظم فيه خفاء حقا لا انه يندفع بالنظر الصادق والمحفوف بالعناية والحق
الاول في كلام المص اسم مفعول والثاني اسم فاعل والاول ما ضرب له المثل والثاني هو المثل
نفسه قوله ليساعد فيه الوهم العقل ويصالحه الخ اشارة الى ما ذكره اهل المعقول من ان الوهم
قوة جسمانية للانسان بها يدرك الجزئيات المنتزعة من المحسوسات فهي تابعة للحس فاذا حكمت
على المحسوسات كان حكمها صحيحا واذا حكمت على غير المحسوسات باحكامها كان كاذبا والنفس
مجذوبة الى الوهم والحس لسبقهما اليها فهي مسخرة لهما حتى ان احكام الوهميات مما لم تتميز عنده
من الاوليات لولا دافع من العقل والشرع والمراد بمساعدة الوهم للعقل ان العقل وهو قوة
للنفس بها تدرك المعاني والكليات سواء كانت محسوسة الجزئيات ولا فاذا ذكر معنى ادركه
وضرب له الوهم مثلا جزئيا يحكيه ويشبهه به فقد ادعى انه من افراده الموجودة في الخارج وبذلك
تخييل انه محسوس مشاهد وانه لابس حلة من حللها اخذها من خزانة الوهم فتبين بذلك
وثبت تحققه في نفس الامر وهذا معنى مساعدة الوهم له ومعنى مصالحته ان ما يدركه
كل منهما مغاير لما يدركه الآخر لادراك الوهم لما ينتزع من الجزئيات المحسوسة والعقل للمعاني
والكليات فبادعاء ان احدهما عين الآخر تصالحا على الاشتراك فيه عند النفس التي قصدت
بذلك والمراد بالمحاكاة انها غيبت محاكاة المعقول بالمحسوس اي تكثر منه فكانها تحبه وبالغ
وهذا مما لا غبار عليه فسقط به ما قيل من ان عدم مساعدة العقل انما هو في بعض الاحكام

ابن تمجيد

كمال زاده

العقل

العقلية مثل ان بعض الموجودات غير متحيزة والوهم لالفه بالمحسوسات يحكم حكما تخييليا بان
كل موجود متحيز واما في المعارف الممثل لها في القرآن ككونهن اتخاذ اولياء من دون الله فليس
انه مما ينازع فيه الوهم العقل وان سلم التنازع فتمثيله باتخاذ العنكبوت بيته لا يسلم انه
يبقي النزاع فيه فالاولى الاقتصار على ان المعنى الصرف له خفاء فاذا مثل بالمحسوس صار
ظاهرا وارتفعت عنه الشبهة قوله كما مثل في الانجيل الخ تمثيل لوقوعه في الكتب السماوية
الدافع للانكار كما قيل في قول الزمخشري والعجب منهم كيف انكروا ذلك وما زال
الناس يضربون الامثال ولقد ضربت في الانجيل لما اورد عليه من ان المنكرين اذ ذاك
يهود ومشركون وهم لا يعتقدون حقية الانجيل وان قيل في دفعه ما قيل وما ذكر اشارة
الى ما في الانجيل من قوله لا تكونوا كمنخل يخرج منه الدقيق الطيب ويمسك النخالة كذلك
انتم تخرج الحكمة من افواهكم وتبقون الغل في صدوركم وقوله قلوبكم كالحصاة التي لا تنضجها
النار ولا يلينها الماء ولا تنسفها الريح وقوله لا تثيروا الزنابير فتلدغكم اي لا تخاطبوا السفهاء
فيشتموكم كذا اورده في التفسير الكبير وقوله غل الصدر اصل الغل الحقد على الناس والمراد
به هنا ما يخفيه المرء مما لا يحب الاطلاع عليه والمراد انهم يقولون ما لا يفعلون وهو تشبيه
لطيف وجهه اخراج الدقيق وابقاء النخالة فهو كحفظ ما لا ينبغي حفظه والنخالة بالضم
معروفة وشبه القلوب القاسية بالحصاة وصرح بوجه الشبه فيه وهو ظاهر وليس تشبيهها
بالصخرة ابلغ كما يتوهم لان الحصاة اقرب الى هيئة القلب واشد اكتنازا منها مع ما فيها من
الايماء للتحقير والزنابير جمع زنبور وهو معروف قوله وجاء في كلام العرب الخ مثل اولا
بما في الكتب الالهية وقدمه لتقدمها ذاتا وشرفا ثم اتبعه بما اشتهر في كلام العرب وشهرته
بين العقلاء والبلغاء من غير نكير في المحاورات وغيرها مما يدل على انه مطلقا مقبول وقوله اسمع
من قراد اسمع افعل تفضيل من السماع والقراد بالضم والتخفيف ما يلصق بالابل ونحوها من الهوام
وقال الميداني انها تسمع اخفاف الابل من مسافة بعيدة فتتحرك لاستقبالها وهذا بناء
على زعمهم فيما اشتهر بينهم فلا وجه لما قيل ان ذلك بالالهام لا بالسماع كما لا يخفى وقوله
اطيش من فراشة اي اخف وفي مثل آخر اضعف من فراشة والمراد ضعف البنية والادراك
ذكره الميداني فمن قال ان المص غير قول الزمخشري اضعف من فراشة فاخس لانها مثل في الطيش
لا في الضعف لم يصب مع ما فيه من الضعف وقوله اعز الخ اعز افعل تفضيل من العز بمعنى الندرة
وقلة الوجود لا من العز ضد الذلة والمخ الدماغ والدسم في داخل العظام ويتجوز به عن المقصود
من الشيء والبعوض سيأتي تفسيره قوله لا ما قالت الجهلة من الكفار الخ قيل ليس في الظاهر شيء
يعطف عليه هذا الكلام فالصحيح ان يقال ان ضرب المثل جائز عليه تعالى لا ممتنع كما قالت الجهلة
من الكفرة من ان الله تع اعلى من ان يضرب المثل بما ذكر وقيل انه لا يخلو عن تكلف والظاهر ان
قوله لا ما قالت الجهلة ليكون علة لقوله عقب ذلك وقيل انه معطوف على قوله ان يكون
على وفق الممثل له يعني ما هو الحق والتمثيل والشرط ان يكون على وفق الممثل له لا ما يفهم مما
قالت الجهلة انه ينبغي ان يكون مناسبا لحال الممثل بزنة اسم الفاعل ولا يخفى انه لا حاجة اليه
مع قوله دون الممثل فلو قيل انه معطوف على مقدر يفهم مما قبله اي والحق هذا لا ما قالت

ابن تمجيد

ابن كمال

كمال زاده

عصام

شيخ زاده

الخ كان الظهر فيفيد بما ذكر من غير تكلف وقوله اتقا على واجل مبتدا وخبر مفعول قوله قالت انا
قوله وانيهم لما ارشدهم الخ هذا هو الوجه الثاني وهذه الشرطية معطوفة على الشرطية السابقة
ونعني قوله لما كانت الآيات والارشادات الدالة على الخير وانه وحي حق وهو من قوله مما نزلنا
على عبدنا وقوله ذلك الكتاب الخ وعيدنا تكم بقوله فان لم تفعلوا الخ ووعد من امن بقوله
وبشر المؤمنين الخ وظهور لازم الواقع في الخارج من نفي توهم الريب والاشارة اليه وقوله
شرع الجواب لما والفرق بين الوجهين انه في الاول لتقوية التمثيلات والاستعارات
السابقة وبيانها والذب عنها وفي هذا هو لتقوية المتحدى به وتاييد ما يزيل الريب
عن المنزل لانه لما ذكر الذباب والعنكبوت ضحكت اليهود وقالوا هذا لا يشبه كلام الله والخ
الاول هو مربوط بما ذكر من اول السورة الى هنا او بقوله ان الذين كفروا الخ وهو متعلق
على هذا بقوله وان كنتم في ريب الخ كانه لما نفى توهم الريب فيه عقبه بذكر بعض ما وقع
في غيهم وغباوة ربهم وقيل انه ذكر وجهين الاول منهما مبني على انها مربوطة بقصة
المنافقين وتمثيلهم تارة بمستوقد نار وتارة باصحاب صيب جي به لبيان حسن مطلق التمثيل
الداخل فيه تمثيل المنافقين بما ذكر دخولا اوليا والثاني على انها مرتبطة باية التحدي بالقرآن
ذكرت لدفع الطعن فيه بعد ثبوت اعجازه وقال الطيبي على هذا نظم الاية بما قبلها
نظم قوله ان الذين كفروا سوا الخ في كونها جملة مستطردة كما قال الامام وقيل انه اشارة
الى مناسبة وضع هذه الاية هنا ولم توضع في سورة العنكبوت والحج عقب المثل المستنكر
لانه جواب عن شبهة اوردت على اقامة الحجة على حقية القرآن بانه معجز فكان ذكرها هنا
انسب ووجهه انه من الريب الذي هو في نهاية الاضمحلال وقد تقدمه ما هو من باب المثل
وفيها استطراد والاستطراد من ادق وجوه الارتباط وسيأتي بيانه وهنا بحث مهم
وهو انهم ذكروا ان المقصود من هذه الاية الرد على من انكر نسبة ضرب الله العظيم للامثال
المحقرة بانه لا ضير في ذلك فان اللازم فيها انما هو مناسبة الممثل به للممثل له لا وراده
وحسنه ولطفه بكشف المعقولات وجلوتها على منصة المحسوسات مكسوة بحلل اللطائف
ودقائق البلاغة حتى تشاهدها الفطرة الوقادة والبصيرة النقادة ولا غبار على هذا
انما الكلام في ان النظم كيف يدل على ما ذكروه هنا فانه مما خفي على كثير من الناس حتى انكره
ولم نر فيه ما يشفي العليل وتوضيحه انهم لما قالوا اما يستحيي الرب الخ اجيبوا بنفي الاستحيا
من ضرب كل مثل حقير وقليل وبغيهم منه انه لا قبح فيه واما حسنه وعلوه فتنبه فيفهم
من نفس المثل لان كل احد من اهل اللسان يعرف ان ما شبه مورده بمضربه سار في البلدان
على كل لسان للطف لفظه ومعناه وهذا الشهرته غني عن التصريح به الا ترى الى قوله فكثر

الاغتراب ... لا استقر بارض قد مررت بها ... كانني بكر معنى سار في مثل

قوله والحيا انقباض النفس الخ اشارة الى ان للنفس عوارض نفسانية وهي كيفيات تعرض
للنفس تبعا لانفعالات تحدث لما يرتسم في بعض قواها من النافع والضار فيوجب تغير في
البدن ويلزمها حركة الروح والدم اما الى الخارج دفعة كما في حال الغضب الشديد
او قليلا قليلا كما في حال الفرح واللذة المعتدلين او الى الداخل دفعة كما في الفزع الشديد او قليلا

قليلا

قليلا كما في الغم الضعيف ولذا قال الحكما الغم جهاد فكري اما الى الداخل والخارج كما في الخجل
فانقباض النفس انكفافها العارض من ادراك ما لا تريد وقد يعرض للقلب ما يهيج حرارته
الغريزية والنفس تكون بمعنى الروح الحيواني والدم الصافي في القلب وحركته لما مر فلذا يحمر
به الوجه ويتجوز فيه فيطلق على اثر الخجل حتى تطرف القائل

ابدى صنيعك تقصير الزمان ففي ... خد الربيع طلوع الورد من خجل

وفي الكشاف الحيا تغير وانكسار يعتري الانسان من تخوف ما يعاب به ويذم وتفصيل
حقيقته كما في ذريعة الشريعة للامام الراغب ان الحيا انقباض النفس عن القبائح وهو من خصائص
الانسان يرتدع به عما تنزع اليه الشهوة من القبائح وهو مركب من جبن وعفة ولذا لا
يكون المستحيي فاسقا ولا الفاسق مستحييا وقلما يكون الشجاع مستحييا والمستحيي شجاعا
ولذا يجمع الشعراء في المدح بين الشجاعة والحيا كقوله

يجري الحيا الغض في قسماتهم ... في حين يجري من اكفهم الدم

ومتى قصد به الانقباض فهو مدح للصبيان دون المشايخ ومتى قصد به ترك القبيح
فمدح لكل احد وبالاعتبار الاول قيل الحيا بالافاضل قبيح وبالاعتبار الثاني قيل ان
الله يستحيي من ذي الشيبة في الاسلام ان يعذبه واما الخجل فحيرة النفس لفرط الحيا ويحمد في
النسا والصبيان ويذم باتفاق من الرجال والوقاحة مذمومة بكل لسان اذ هي انسلاخ من
الانسانية وحقيقتها لجاج النفس في تعاطي القبيح واشتقاقها من حافر وقاح اي صلب
ولذا قال الشاعر واجاد • يا ليت لي من جلد وجهك رقعة • فاقد منها حافرا للاشهب
انتهى والحاصل ان هنا امورا ثلاثة حيا • وخجل • ووقاحة • ومغايرة الوقاحة لهما ظاهرة
لانها عدم الانتهاء وكف النفس عن القبائح واما الوقاحة في نحو قوله •

وطالما قالوا ولم يكذبوا ... سلاح ذي الحاجة وجه وقاح •

فمجاز عن الالحاح في تحصيل المرام وليس بمذموم مطلقا وانما الكلام في الفرق بين الحيا والخجل
فعلى ما ذكره الراغب هما متغايران وان تلازما الا ان الخجل حيرة واقعة بعد الحيا وايضا الحيا
يذم ويحمد من الرجال بخلاف الخجل والثلاثة ملكات وكيفيات نفسانية وانما كان الحيا
بمعنى انقباض النفس محمودا لانه يدل على العقل الغريزي واما في الرجال فيذم لدلالته على قوة
الشهوة والهوى المنازع للعقل فتدبر قوله والخجل الذي هو انحصار النفس عن الفعل مطلقا هذا
مما زاده على الكشاف لان الحيا لما كان وسطا توقف معرفته على معرفة طرفيه فلذا ذكرهما والمراد
بانحصارها عن غيرها او دهشتها لفرط الحيا كما مر عن الراغب في قوله مطلقا وفي الحواشي بانه سواء
كان الفعل قبيحا او لا وسوا كان ذلك الانحصار لاجل مخافة الذم او لا ومع ذلك جعل الحيا
وسطا ولا يخفى ما فيه فانه ح يكون اعم من الحيا لانه مقيد بما ذكر وبخلاف ما قاله الراغب ولا
يخفى انه لا يكون الا فيما يذم والمراد ما يذم عادة سوا ذم شرعا ام لا كانفلات الريح والظاهر
ان الخجل اخص من الحيا فانه لا يكون الا بعد صدور امر لا يريده القائم به بخلاف الحيا فانه قد
يكون مما لم يقع فيترك لاجله وقوله في القاموس وغيره من كتب اللغة خجل استحيى بناء على
تسامحهم في امثاله ثم انه في الكشف قال انه لم يرد بما ذكر تعريف الحيا فقد يكون لاحتشام

من يستحيي منه بل هو الاكثر لكنه لما كان امرا وجدانيا غنيا عن التعريف من حيث الماهية محتاجا
الى التنبيه لدفع ما عسى يعرض له الالتباس نبه على انه الامر الذي يوجد في تلك الحالة وكذا الحكم
في تعريف سائر الوجدانيات من العلوم والادراك وغيرهما فليحفظ هذا الاصل فقد زل لاجله كثير
من حذاق العلما وتبعه الشارح المحقق وفيه ان قوله انه وجداني غني عن التعريف لماهيته والتعريف
يكون للنظريات مسلم في الافراد الجزئية بالنسبة لمن قامت به واما الماهية الكلية فليست
لذلك وهي المقصودة بالتعريف فما ادعى من غفلة الحذاق عنه مما اصابته عين الكمال والاحاجة
الى ان يقال انه عرف ليبنى عليه كيفية جواز اطلاقه عليه تم واما الاعتراض عليه بانه قد يكون
لاحتشام من يستحيي منه لا يعلم الا بعد معرفة الحيا فهو دوري وان ما ذكر خشية لاحيا لانها
خوف يشعر بتعظيم المخشي ومعرفته به فساقط لانه بديهي عنده ولان الخشية لا تعابر الحيا من
كل الوجوه كما يعلم من كلام الراغب **قوله واشتقاقه من الحيوة** الخ في الكشاف واشتقاقه من الحيوة
يقال حيي الرجل كما يقال نسي وحشي وشظي الفرس اذا اعتلت هذه الاعضا جعل الحيي لما يعتريه من
الانكسار والتغير منتكس القوة منتقص الحيوة كما يقال فلان هلك حيا من كذا ومات حيا ورايت
الهلاك في وجهه من شدة الحيا وذاب حيا وجمد في مكانه خجلا وهذا ما ذكره المص بعينه والنسا
بفتح النون والقصر عرق يخرج من الورك فيستبطن الفخذين ثم يمر بالعرقوب ومنه المرض المعروف
بعرق النسا ومعنى حشي اعتل حشاه بان اصابه الربو وهو مرض معروف يعلو منه النفس
والحشا ما انضمت عليه الضلوع وهو قريب من الخوف معنى والافعال الثلاثة من حشي ونسي
وحيي بزنة علم والحيوة في قول المص اشتقاقه من الحيوة رسم في جميع النسخ بواو بعد اليا كما ترسم
الصلوة ونحوها كذلك فتقرا الفا وقيل انها واو لفظا وخطا بوزن ثمرة ولم ينقل الا بمعنى
بحية واحدة الحيات وهو خطا منشوه غرة فيه ما وقع في القاموس فان هذه اللفظة لم تثبت الا
شذوذا فلا وجه لجعلها اصلا وان لم نقل باختصاصها بالعلم وفي تصريف ابن عصفور المنع
بالممتنع كون العين يا واللام واوا نحو حيوت لا يحفظ في كلامهم في اسم ولا فعل واما الحيوان
وحيوة فشاذان والاصل فيهما حييان وحية فابدلوا من احدى اليائين واوا وزعم المازني
ان هذا مما جاءت عينه يا ولامه واو وهو فاسد الى اخر ما فصله **قوله فانه انكسار يعتري** الخ هذا
مما لم يتعرض احد من شراح الكتابين لاما طة لثام الخفا عنه وها انا افيدك ما يشفي الصدور
فاقول تحقيقه ان ابنية الافعال وصيغها لها معان كما عقدوا له بابا في مفصلات
العربية واصلها ان يكون لوجود ما خذ الاشتقاق والمعنى المصدري في الفاعل وقد يجي لغير
ذلك كما في راسه وجلده اذا اصابه راسه وجلده وللازالة كما في قشره اذا ازال قشره وللاخذ منه
نحو ثلثه اذا اخذ ثلثه وقد يكون لاصابة او لاصله سوا كان معنى او عينا وان حصه في النهاية
بالثاني كنسي اذا اعتل نساه وهذا معنى مستقل يجوز ارجاعه للازالة وللاصابة اوللاخذ
لانه ينقص بنقص قوته ويؤيد الاول تمثيله له في الكشاف بقوله هلك حيا كما يؤيد الاخير
قوله منتقص الحيوة اذا عرفت هذا فقوله انكسار الخ يعني به ان الحيوة يدبرها قوى نفسانية
كالاحساس ونحوه فاذا استحيى انسان كانت قواه المحركة له لانقباضها منكسرة عما تريده وله
اشار العلامة الكرماني في شرح البخاري فقال الحيا الخوف من الحيوة وقد مر والمذمة قال الراغب

قال اهل اللغة الاستحيا الحيوة لان استحيا الرجل من قوة الحياة فيه لشدة علمه بمواقع الذم
والعيب والحيوة من قوة الحس وهو عكس ما قاله الزمخشري ولقد اجاد المص في صنيعه حيث
نقل الحيا ولاثم اتى في بيان اشتقاقه بما فسر به الزمخشري تتميما للفائدة وايما الى اتحادهما
والانكسار اما مطاوع الكسر بالمعنى المشهور او بمعنى الرجوع والانهزام فانه شاع في هذا المعنى
كما قال بعض المتاخرين • لقد كسر الشتا فدوم ورد • فان الورد شوكته قوية • وهذا
من النكت الالهية والفوائد التي لا يعثر بها ناظر في غير هذا الكتاب **قوله اذا وصف به البارى** الخ في شرح التاويلات للسمرقندي اختلف اهل الكلام في اضافة الحيا الى الله فقال
قوم بجوازه لوروده في الاية والحديث لانه قد يحمد منه ما لا يحمد من الشاهد كالتكبر
والحيا محمود فهو احق بالاطلاق وقيل لا يجوز لانه انقباض الغلبة امر واقع لما يسوءه
او خوف العجز وهو محال الا في حقه فلا يجوز الا بتاويل كما سياتي ولما كان في الاية منفيا عنه
وهو لا يقتضي اتصافه به ظاهرا اتى بالحديث الصريح فيه فقال كما جا في الحديث الخ والحديث
الاول اخرجه البيهقي في الزهد عن انس وابن ابي الدنيا عن سلمان والثاني اخرجه ابو داود
والترمذي وحسنه والحاكم عن سلمان وصححه بدون قوله حتى يضع فيهما خيرا والحاكم عن انس بمثله
والشيبة بفتح فسكون مصدر شاب يشيب شيبا وشيبة ويطلق على اللحية الشائبة ايضا
وكلاهما محتمل في الحديث والمسلم بالجر بدل من ذي بمعنى صاحبا وصفته وان يعذبه بان
المصدرية بدل اشتمال مما قبله اي يستحيي من تعذيبه وقوله ان الله الخ حديث اخر ولم يعطفه
لقصد التعدية وحيي بثلاث يا ات فعيل من الحيا بمعنى مستحيي وقوله يستحيي الخ جملة مفسرة
لا محل لها من الاعراب واذا رفع الخ يدل على استحباب رفع اليد في الدعا كما يستحب مسح الوجه
بهما ايضا كما انبه ابن حجر في فتاواه الحديثية ورفعهما نحو السما لانها قبلة الدعا تعبدا
وان كان الله منزها عن المكان والجهة وقيل يوجه للقبلة كما في شرح العقائد العضدية وفيه
كلام ثمة وقوله صفرا بكسر الصاد المهملة وسكون الفا ثم را مهملة بمعنى خال لا شي فيه ماخوذ
من الصفير وهو الصوت الخالي من الحروف يقال صفر يصفر كتعب اذا خلا فهو صفر واصفر
بالالف لغة فيه ولم يقل صفرين لان اليدين كشي واحد ولانه يستوي فيه الواحد المذكر وغيره
لانه مصدر في الاصل وفي الكشاف هو جار على سبيل التمثيل مثل تركه تخييب العبد وانه
لا يرد يديه صفرا من عطائه لكرمه بترك من يترك رد المحتاج اليه حيا منه وفي الانتصاف
لقائل ان يقول ما الذي دعاه الى تاويل الاية مع ان الحيا الذي يخشى نسبته ظاهرا اليه
تعالى مسلوب في الاية كقولنا الله ليس بجسم ولا عرض في معرض التنزيه والتقديس واما
تاويل الحديث فمستقيم لان الحيا فيه مثبت له ثم ويجاب بان السلب في مثله انما يطلق
على ما يمكن نسبته الى المسلوب عنه اذ مفهوم سلب الاستحيا عنه في شي خاص ثبوته له في غيره
والحاجة داعية الى تاويله وانما يتوجه السؤال لو كان مسلوبا مطلقا وقال العلامة فلم
يصل يرد عليه النقض بقوله تعالى لا تاخذه سنة ولا نوم وما اتخذ الله ولدا وهو يطعم ولا
يطعم وامثالها فانها ان كانت ايجابا ورد السؤال عليها وان كانت سلوبا فلم لا يكون قوله
لا يستحيي سلبا فنقول نفي الحيا وصف مذمة كما يقال للخائض فيما لا ينبغي لا حيا له ولا يكون

مذمة الا اذا كان عما من شانه الحيا فهو كمال له وسلبه عنه نقص وفي العرف لا يسلب الحيا الا عن
هو من شانه فلذا احتاج للتاويل بخلاف ما في الآيات الاخر وايضا هو مفيد يرجع نفيه الى القيد
فافاد ثبوت اصل الفعل وامكانه لا انه فاحتاج الى التاويل كما اذا قيل لم تلد ذكرا ولم
ياخذه نوم في هذه الليلة وليس تعرض قار الذات **قوله فالمراد به الترك اللازم للانقباض الخ**
اشارة الى ما مر من ان الانقباض النفساني والتغير مما لا يحوم حول حظائر قدسه فلا بد من تاويله
والتجوز فيه مما يصح نسبته اليه ثم كما في غيره من امثاله فاول بما ذكر وقوله في الانصاف ان كلام
الزمخشري يدل على ان التاويل انما يحتاج اليه في الحديث دون الآية وهم يعرفه من عنده ادنى
لان قوله وكذلك معنى قوله ان الله لا يستحيي لم ينادي على خلافه ولكن لكل جواد كبوة
والعجب من بعض الناس اذ قال انه اوجه وقوله اللازم يقتضي انه مجاز مرسل لاستعماله في
لازم معناه كالرحمة والغضب وقوله سابقا تركه من يستحيي ولاجنا لما فيه من التمثيل يقتضي
انه استعارة تبعية سواء كانت تمثيلية اولا كما مر تحقيقه ويدفع ان لم نقل بجواز الامرين عنده
وان هذا اشارة له بانه ليس مجازا عن مطلق الترك حتى يكون كذلك بل عن ترك ناشئ عن الحيا
فيشبه تركه ثم لما لحقارتها بترك العظيم سفساف الامور استنكافا عنها كترك المشي في السرق
واطلق اسم المشبه به على المشبه وذكره اللازم لان كل مجاز مرسلا كان او استعارة ينتقل فيه من
الملزوم الى اللازم غايته ان يكون اللازم في الاستعارة بطريق الاستعارة بطريق التشبيه مبالغة
لادعائها انه منه فلذا اختاره هنا وما قيل من ان هذا تكلفا لان الحيا ليس معناه حقيقة
الترك حتى يشبه به تركه ثم تخييل للعبد الحفظ عن البيان **قوله ونظيره قول من يصف ابلا الخ** هو
قصيدة للمتنبي مدح بها ابن العميد اولها

نسيت وما انسى عتابا على الصد ... ولا خفرا زادت به حمرة الخد
ومنها
كفانا الربيع العيس من بركاته ... فجاءته لم تسمع حداء سوى الرعد
اذا ما استحيين الماء يعرض نفسه ... كرعن بسبت في اناء من الورد

وما ذكره المصنف تبعا للزمخشري بناء على ما رواه ابن جني في شرحه من انه استحيين بمهملتين من الاستحيا
وبسبت في هذه الرواية بسين مهملة مكسورة وبا موحدة ساكنة ومثناة فوقية وهو الجلد
المدبوغ ومنه النعال السبتية واستعير هنا لمشافر الابل لنعومتها ولينها قال يقول اذا امرت هذه
الابل بالمياه والغدران التي غادرتها السيول لكثرتها صارت كانها تعرض نفسها على الابل فتشرب
منها وكانها مستحيية منها لكثرة ما تعرض نفسها عليها وان كان لا عرض هناك ولا استحيا في الحقيقة
ولكنه جرى مثلا وكرعن بمعنى شربن واصله للحيوان يدخل اكارعه حتى يخوض للمياه ليشرب منها
بفمه ثم عم لكل شرب وجعل الموضع المتضمن للماء الكثير الزهر فيه كانه اناء من ورد والمعنى انه يصف
كثرة مياه الامطار في طريقه وانه اين ما ذهب راى الماء يجري فكانه يبغي لابله ليعرض نفسه
عليها فالابل تستحيي من رده فانه سائل لا يرد مثله لكثرة عرضه نفسه عليها فتكرع فيه
بمشافر كالسبت والارض المنبتة للازهار كانا من الورد مشتملا ما وقال ابو الفضل العروضي
في شرحه للمتنبي ما اشنع ما رجل ادعى انه قرا على المتنبي ثم يروي هذه الرواية ويفسر هذا التفسير
وقد صحت روايتنا عن جماعة منهم الخوارزمي والشعولي وغيرهما اذا ما استحيين بجيم وبا موحدة

استفعال

استفعال من الاجابة وكرعن بشبيب بشين مكسورة ومثناة تحتية ساكنة وبا موحدة والاستجابة
العرض اشبه في المعنى ان هذا يعرض نفسه وذاك يجيب والكرع بشبيب ان تشرب الابل الماء
تصوت مشافرها وشيب شيبا اسم صوت في شربها كما في قول ذي الرمة تداعين باسم الشيب في متثلم
وقال الواحدي ليس ما قاله ابن جني ببعيد عن الصواب والكرع في الماء بالسبت احسن لان
مشفر الابل يشبه في صحته ولينه بالجلود المدبوغة بالقرظ كما في قول طرفة

وخد كقرطاس الشامي ومشفر ... كسبت اليماني قده لم يجرد

يقول تكرع فيه بمشافرها التي هي كالسبت وهو صحيح وشيب في حكاية صوت الابل عند الشرب
صحيح لكن لا يقال كرعت الابل في الما بشيبها اذ لا شبهة ان السبت هنا اولى انتهى **قلت**
اذا جاء نهر الله بطل نهر معقل وقال ابن جني وناهيك به يروي ديوان المتنبي عنه وقد وافقه
الرواية هنا الدراية فالحق ما قاله كما اشار اليه الامام الواحدي ولذا رجحه العلامة ونظيره
من غير نظر الى الرواية الاخرى التي عليها لا يكون نظيرا بوجه والتنظير باستعماله الاستحيا حيث
لا يتصور معناه الحقيقي لاسناده الى الابل والى ذلك اشار المص بقوله يصفها بالا فلا يرد عليه
ان اللازم هنا عكس ما في القران وان الاستحيا ثمة من الفعل واللازم الترك وهنا من الترك
واللازم الفعل اي شرب الماء كما قيل مع انه يصح ان يراد باستحيين تركن الانصراف عنه
واستحيين فيه كقراءة من قرا يستحي بحا مكسورة ويا ساكنة كما روي عن ابن كثير وهي لغة تميم وبكر
كالفصل ووجهه في اللغة والتصريف فنقلت فيه حركة اليا الاولى الى الحا الساكنة فالتقى
يا آن ساكنان فحذفت احداهما واسم الفاعل منه مستحي والجمع مستحون ومستحين وبقي في البيت
امور اخر ولطائف ادبية تركناها خوف الملل **قوله وانما عدل به عن الترك الخ** اي عدل عن الترك
الدال على المراد بالصراحة والمطابقة الى ما ذكر من الاستحيا المحتاج للتوجيه لانه استعارة وتمثيل
وهي تدل على اثبات الشيء ببينة وتقرير مع ما فيه من البلاغة والمبالغة على ما تقرر في المعاني وهذا
صريح في انه ليس مجازا مرسلا كما مر وقيل ان في كلامه احتمالات منها ان قوله لما فيه من
التمثيل اشارة الى انه استعارة اما تمثيلية مركبة صرح فيها بما هو العمدة من الاستحيا وجعل سواه في
الالفاظ منوية كما سبق او استعارة تبعية والتمثيل بمعنى مطلق التشبيه ومنها ان قوله
فالمراد به الترك اللازم للانقباض اشارة الى الجواز كونه مجازا مرسلا من باب اطلاق اسم الملزوم
على اللازم وفيه نظر ثم انه قيل ان في هذه العبارة خللا ووجهها عدل اليه عن الترك
قال الليث العدل ان تعدل الشيء عن وجهه تقول عدلت فلانا عن طريقه وعدلت
الدابة الى موضع كذا وتعديته بالبا اذا قصد به معنى التسوية قال الجوهري عدلت فلانا
بفلان اذا سويت بينهما فالجمع بين البا وعن جمع بين الضب والنون ولا يخفى ان هذا انما يرد
عليه اذا جعلها للتعدية ولا داعي له غير محبة الاعتراض والتشبث باذيال النقض فالبا اما
ظرفية اي انما عدل له في النظم او التعبير او للسببية اي انما عدل عن الاصل بسبب ما ذكر وهو
اظهر من ان يخفى على مثله نعم ما قيل هنا من ان البا للتعدية والضمير راجع الى التعبير
المدلول عليه بالقرينة اي جعل التعبير عادلا او مجاوزا عن الترك بمعنى انه لم يقع به بل بالاستحيا
لا يجوز ان يرجع الى الاستحيا لفساد المعنى يرد عليه ما ذكر مع ما فيه من التكلف المؤدي الى التعقيد

الى التعقيد بغير فائدة وقوله من التمثيل عرفت معناه وما قيل في شرحه انه بمعنى الاستعارة التمثيلية وبه يظهر ان المستعار في الاستعارة التمثيلية قد يكون لفظا مفردا دالا على امور متعددة كما مر مرارا فلا تغفل ترع بما لا يملك لمن لا يقبل فتذكر **قوله ويحتمل الاية عام ان يكون بحيث على المقابلة** المراد بالمقابلة هنا معناها اللغوى لا ما ذكر في البديع اى بجنبه في هذه الاية لا الحديث ونحوه للمشاكلة لما وقع في كلامهم من قولهم اما يستحيى رب محمد ان يضرب مثلا بالذباب والعنكبوت وفي الكشاف جاءت على سبيل المقابلة واطباق الجواب على السؤال وهو فن من كلامهم بديع وطرز عجيب ومنه قول ابي تمام

من مبلغ افناء يعرب كلها ⁂ اني بنيت الجار قبل المنزل

وشهد رجل عند شريح فقال انك لسبط الشهادة فقال انها لم تجعد عني فقال لله بلادك وقبل شهادته فالذى سوغ بناء الجار وتجعيد الشهادة مراعاة المشاكلة ولولا بناء الدار لم يصح بناء الجار ولولا سبوطة الشهادة امتنع تجعيدها وهو كما قاله الشريف المحقق يعنى ان المشاكلة فن غير الاستعارة وظاهر انه ليس بحقيقة لكن وجه التجوز فيه غير ظاهر ولذا قال فن بديع وطرز عجيب وظاهر كلامهم ان مجرد وقوع مدلول هذا اللفظ في مقابلة ذلك جهة التجوز والجواز ولا خفاء في انه يمكن في بعض صور المشاكلة اعتبار الاستعارة كان يشبه انقباض الشهادة عن الحفظ وتأبيها على القوة الذاكرة بتجعيد الشعر لكن الكلام في مطلق المشاكلة سيما في مثل قوله قلت اطبخوا لي جبة وقميصا فالمراد بالصحبة التى جعلت علاقة هنا الصحبة الحقيقية او التقديرية والتصاحب مدلولا اللفظين في الخيال لا اللفظان نفسهما في الذكر كما قيل لان الصحبة الذكرية بعد الاستعمال والعلاقة مصححة للاستعمال فلا بد من تقدمها مع ان التأخر الصحبة الحقيقية لا التقديرية والصحبة كما تكون تحقيقا تكون تقديرا كما انها تكون بين الشئ ومشاكله وبينه وبين ضده كما في قوله من طالت لحيته تكوسج عقله ومنه ايضا ما لم علاقة اخرى على كلام فيه ذكرناه في رسالة مستقلة وما قيل من ان المشاكلة واسطة بين الحقيقة والمجاز وان العلاقة فيها الشبه الصورى كما نطلق الفرس على صورته مما لا يلتفت اليه لظهور فساده **قوله وضرب المثل اعتماله** الخ اعتماله بمعنى عمله واختراعه من عند نفسه لا بمعنى التكلم به مطلقا كما يقوله من يورد مثلا في كلامه والاعتمال بالميم كما وقع في كثير من النسخ مبالغة في العمل لان صيغة الافتعال ترد لذلك كثيرا ولما كان المخترع للمثل الآتى بامر بديع شبه بمن يجتهد في الصياغة ويتأنق فيها وقيل انه ليس بسديد لان الاعتمال هو العمل لنفسه كما صرح به في الاساس وهو لا يلائم قوله من ضرب الخاتم فانه عمل من كونه لنفسه وغيره والمخصوص بنفسه هو اضطرابه كما روى ان رسول الله عليه الصلاة والسلام اضطرب خاتما من ذهب ثم القاه ثم اخذها من ورق نقش فيه محمد رسول الله والتعبير اعتماده بالدال المهملة كما في بعض النسخ كما في الكشاف وهو القصد اليه وصنعه من ضرب اللبن وضرب الخاتم ولا يبعد ان يكون ما في الكتاب من تحريف الناسخ وسيأتي هذا في يس **اقول** تبع فيه هذا الفاضل التفتازانى في شرحه هنا فبنى عليه غلطة الناسخ وليس في الاساس ما ادعاه والذى فيه انما هو تفسير الاعتمال والتعمل بالاجتهاد قال يتعمل لنفسه ويعتمل لغيره ويعمل رأيه

ويعمل في حاجات الناس اى يتعنى ويجتهد وانشد سيبويه

ان الكريم وابيك يعتمل ⁂ ان لم يجد يوما على من يتكل

الى ان قال ان الافتعال هنا للعمل بنفسه لان افتعل يأتى لذلك كاكتحل وادهن واتخذ والمصنف توسع فيه فاستعمل المقيد للمطلق ومثله كثير سهل وما فسر به اضطرب في الحديث لا ينافيه وفسره في النهاية بامر بضربه والحديث المذكور وان روى عن على رضى الله عنه منسوخ باخره كما مر جوابه وقد فسر الاعتماد هنا بالذكر وبالقصد اليه ويجعل مضربه معتمدا على مورده وذكر المدقق في الكشف انه اشارة الى اظهار المناسبة بين الموضوع الاصلى وهو الاعتماد والمورد بين ما استعمل فيه مناسبة واشار الى ان فيه معنى الجعل ولهذا جوز تعديته الى مفعول واحد والى مفعولين واما اخذه من ضربك اى مثلك على معنى ان يمثل لهم مثلا كما ذكر في سورة يس فلم نذكره لانه مرجوح هنا وفيه اشارة الى ان المضرب والمورد في امثاله لم لا يغير فان اريد ضربه ابتداء لا انه شبه المضرب بالمورد وانه متناول للتشبيه التمثيلى والاستعارة التمثيلية فاشية كانت او لا **قوله واصله وقع شئ على اخر** اى معنى الضرب الحقيقى هو ايقاع شئ على شئ وضرب المثل من ضرب الدراهم وهو ذكر شئ اثره يظهر في غيره فهذا مجاز متفرع على مجاز اخر ملحق بالحقيقة لاشتهاره او هو حقيقة عرفية وقوله وان يضربها مخفوض المحل في الكشاف ان استحيى يكون متعديا بالحرف وبنفسه وعلى الاول فقصر المص تبعا للراغب لانه الافصح او لان الاخر عنده من الحذف والايصال وح فمحل المصدر اما نصب او جر على الخلاف المشهور وعلى الثانى نصب قطعا وما قيل من ان يستحيى اذا كان بمعنى يترك يستغنى عن حرف الجر لان ترك يتعدى بنفسه فان كان بمعناه الحقيقى يجب تقدير الحرف غفلة عن ان المجاز المخالف لاصله في التعدية يجوز فيه النظر لاصله ولمعناه المجازى كما قررناه في محله فتدبر **قوله وما ابهامية تزيد النكرة ابهاما** الخ يعنى انها اسم بمعنى شئ يوصف به النكرة لمزيد الابهام وسد طرقها التقييد وقد تفيد مع ذلك معنى اخر كالتحقير في نحو اعطاه شيئا ما والتعظيم في نحو لامر ما جدع قصير انفه والتنويع في نحو اضربه ضربا ما وهذا مما يتفرع على الابهام فهى هنا اسم يوصف به كما يكون موصوفا وبه صرح النحاة كابن هشام وغيره وقال ابو البقاء انها نكرة موصوفة فقدر صفتها وجعل بعوضة بدلا منها وغيره جعلها صفة لها واليه ذهب الفراء والزجاج وثعلب فما بدل من مثلا وجعلها الزمخشرى في المفصل زائدة وهو مذهب بعض النحاة فيها كما في الدر المصون فليس بين كلاميه منافاة ومعارضة كما توهم فان قلت بتغيير ما لمعناه يترك كما مر فعلى العموم يصير المعنى ان الله لا يترك اى مثل كان فيقتضى ان جميع الامثال مضروبة في كلامه وليس كذلك قلت ليس المنفى مطلق الترك بل الترك لاجل الاستحياء فالمعنى لا يترك مثلا ما استحياء وان تركه لامر اخر اراده ومن هنا ظهر لك انه استعارة ووجه عدم التفاتهم لكونه مجازا مرسلا كما مر **قوله او مزيدة للتاكيد** الخ لما توهم ان الزائد حشو ولغو فلا يليق بالكلام البليغ فضلا عن المتحلى بحلية الاعجاز دفع الله انما يكون كذلك لو لم يفد اصلا وليس كذلك فالمراد به ما لم يوضع لمعنى يراد به وانما وضع ليقوى الكلام ويفيده وثاقة فلا يكون لغوا ولذا سموه في القرآن صلة ولم يطلقوا عليه

الزائد تأكيدا وان كانت زائدة باعتبار عدم تغيير اصل المعنى بها واستشكل بعض الحروف
المفيدة للتأكيد مثل ان واللام حيث لم تعد صلة فان اشترط عدم العمل انتقض بالام الابتداء
حيث لم تعمل وبزيادة بعض الحروف الجارة حيث عملت وقد تكون حروف الصلة لتزيين اللفظ
واقامة الوزن والتسجيع وزيادة الفصاحة وقيـــل عليه ان من الزائدة بعد النفي تفيد
الاستغراق كما ذكره الزمخشري في تفسير قوله تعالى ما سبقكم بها من احد من العالمين فقد تغير
بها اصل المعنى فيخالف ما ذكره المص وغيره وليس بوارد لان النكرة في النفي تفيد الاستغراق
وتحتمله فقد كان الكلام دالا عليه ومن اكدته ولم تغيره ولذا شرط في زيادتها على الاصح
تنكير مجرورها وسبق النفي عليها وهو مسبوق بهذا الاعتراض وقد اشار العلامة في شرح الكشاف
اليه والى دفعه بان ما وضع للتأكيد يقصد جعله لفظا ومعنى جزءا منه فمعنى قولنا ان
زيدا قائم قيام زيد ثابت محقق ولذا وقع به الانكار وجعل نظير الحقن بين الآجر والمسامير
بالواح الباب التي تعد جزءا منه ولا ينتفع به فيما قصد منه بدونها والزائد لم يقصد به ذلك
فهي كالضبة التي ليست جزءا منه وانما تفيد وثاقته فهو باعتبار المراد وضعا مهمل ومشابه
لغير المهمل والتأكيد هنا اما لمثلا فيكون بمعنى حقا او للجملة فتكون بمعنى البتة كما قرر في
الكشاف فان قلت هل هي كلمة نحوية ام لا قلت صرح بعض شراح الكشاف
بانها ليست بكلمات اصطلاحية حقيقية وقيـــل انها كلمات لانها الفاظ موضوعة لمعنى في
غيرها وهي القوة والوثاقة التي افادتها لما ذكر معها ولا يخفى ان الواضع لم يضعها لما ذكر
والا لم يكن بينها وبين ان ولام التأكيد فرق فعدها منها تسامح فتدبر **قوله عطف بيان
لمثلا الخ** على هذا المعنى ان الله جل وعلا لا يستحيي من ضرب اي مثل اراد حقيرا كان والام
النكرة في سياق النفي فلا يرد عليه ان عطف البيان للتوضيح ولا يتم لا يستحيي ان يضرب مثلا
بدون بعوضة اذ لا استحياء من ضربه الا ان يقال ان التنوين للتحقير ولم يتعرض للبدلية
لان البدل هو المقصود بالنسبة عندهم وليس بظاهر هنا وهذا رجحه ابو حيان على كونه
عطف بيان لانه لا يكون في النكرات عند الجمهور وكون البدل هو المقصود بالنسبة ليس بـ
لازم فهي نصب بعوضة وجوه من الاعراب تسعة وهي ان تكون صفة لما او بدلا منها
او عطف بيان ان قيل بجوازه في النكرات او بدلا من مثلا او عطف بيان له ان قيل ما زائدة
او مفعولا ومثلا حالا او منصوبا على نزع الخافض والتقدير ما من بعوضة فما فوقها
كما نقل عن الفراء الفاء بمعنى الى كما في قوله

ما احسن الناس ما قرنا الى قدم ولا حبال محب واصل يصل

او مفعولا ثانيا او اولا **قوله او مفعول ليضرب ومثلا حال** الخ في شرح الفاضل التفتازاني
لا خفاء في انه لا معنى لقولنا يضرب بعوضة الا بضم مثلا اليه فتسمية مثل هذا مفعولا او
حالا لا يعيد جدا او توهم كونه حالا موطئة غلط ظاهر فان مثلا هو المقصود وانما يستقيم
لو جعل بعوضة حالا او مثلا صفة له مثل انزلناه قرآنا عربيا اقول لا غلط فيه فان الحال
قد تكون هي المقصودة بحسب المعنى والصناعة كما ذكروه في نحو ما شأنك قائما فان المسئول
عنه القيام ولولاه لم يفد الخبر فقد وطأت لم الخبرية وكذا الكلام في صحة تقدمها كما ستراه

مقتضاه

سعد

ابن كمال

شيخ زاده

عصام

كشف

مفصلا ان شاء الله تعالى ثم انه اذا نصب مفعولا واحدا يكون بمعنى يبين ويذكر فكيف يقال انه
لا معنى لقوله يضرب بعوضة الا بذكر مثلا فتأمل **قوله او مما مفعول لان التضمين معنى الجعل الخ**
ليس المراد بالتضمين هنا المعنى المصطلح بل اللغوي وهو كون الجعل في ضمنه لانه جعل مخصوص
ولذا عده النحاة من الافعال التي تنصب المبتدأ والخبر كجعل وان ضعفوه ولذا اخره هنا وعلى
هذا القول قيل لا بد من ان يكون احد مفعوليه لفظ مثل وقيل لا يشترط ذلك كقولهم ضربت
الطين لبنا ومثلا المفعول الثاني وبعوضة الاول وجوز المعرب عكسه وصح التنكير لحصول
الفائدة اذ القصد بها الى اصغر صغير فاندفع قول الطيبي انه ابعد الوجوه لندرة مجيء مفعولي
جعل نكرة اذ اصلهما المبتدأ والخبر ولذا قال المدقق في الكشف انه ليس بشيء الا ان البعوضة
لما فوقها فيه معنى التعميم والوصف بينا لانه بمعنى صغير واصغر او صغير وكبير وقيـــل
عليه انه يقتضي الصحة ولا يدفع الندرة وفيه ما لا يخفى لمن له نظر **قوله وعلى هذا يحتمل
بعوضة الخ** قراءة الرفع كما قاله ابن جني حكاها ابو حاتم عن ابي عبيدة عن رؤبة والظاهر ان
مثله ليس بالراي كما يومي اليه قوله صاحب الانتصاف لا يجوز ان يذهب القارئ في القراءة
الى ما يجانس بل يعتمد على ما يرويه الثقات فانه يوهم ان الرفع لم يرد وهنا عن الثقات
والمراد ان مجموع هذه الاحتمالات مخصوصة بالرفع بحسب الظاهر فلا يرد عليه ما قيـــل
من انه صريح في انها لا تحتمل الموصولية على قراءة النصب وليس كذلك فقد ذكر ابن جرير انه
على قراءة النصب يجوز ان تكون ما موصولة حذف صدر صلتها فان قيـــل انه لا وجه له
اجيب بان له وجهين احدهما ان ما لما كانت في محل نصب وبعوضة صلتها اعربت
اعرابها كما في قوله وكفى بنا فضلا على من غيرنا فان غيرنا اعربت باعراب من والعرب
تفعل ذلك في من وما خاصة تعرب صلتهما باعرابهما والثاني انه على تقدير ما بين بعوضة
الى ما فوقها فحذف بين ونصب بعوضة لا قامتها مقامه ثم حذف الى اكتفاء بالفاء على حد قولهم
احسن الناس ما قرنا فقدما اي ما بين قرن الى قدم على ان في صحة ما ذكر نظر لان اعراب الصلة
باعراب الموصول اما بالتبعية كالبدلية مثلا او بدونها وعلى الاول لا يصح كونه صلة والثاني
لا نظير له ونصب بعوضة على الظرفية في غاية البعد فلا وجه له او وجهه منزل منزلة العدم
عندهم ولذا قال في الانتصاف انه غير مستقيم وهذا وجه ترك المص له والضمير في قوله قرئت
الآية او البعوضة فتذكير ضميره انه للتأويل باللفظ او لرعاية الخبر وعلى كون ما موصولة او موصوفة
هي في محل نصب على انها بدل من قوله مثلا وبعوضة عليهما خبر مبتدأ اي الذي هو بعوضة والجملة
صفة او صلة حذف صدرها مع عدم طولها كما في قوله تعالى تماما على الذي احسن في قراءة احسن
افعل التفضيل المرفوع على انه خبر مبتدأ محذوف وهو قليل في غير اي الموصولة وقيـــل
ان على هذه القراءة ايضا تحتمل النفي والتقدير ما بعوضة فما فوقها متروكة فحذف الخبر
لدلالة لا يستحيي عليه **قوله والاستفهام مبتدأ الخ** وهذا استفهام انكاري مؤكد للرد كما في
المثال المذكور وقال في الانتصاف انه غير مستقيم لان مثله يقع للتنبيه بالادنى
على الاعلى كما يقال هو يعطي الالوف فما الدينار والديناران وهم انكر واضرب المثل بالذباب
فلا يستقيم ان تكونا البعوضة فما فوقها في الصغر او الكبر كذلك وقال في الانتصاف

خسرو

طيبي

عصام

لو تأمل حق التأمل لم يرد هذا لان الاسلوب عنده تعالى ان يستحيي من ضرب اي مثل كان فما البعوضة
وما فوقها لانه ليس بخارج عنها حتى يستنكر ولا يلزم ان يراعى ما ذكر من ان الانكار للتشبيه الذي ذكره
بل انكر على من سمع امرا كليا فتردد في بعض جزئياته وتمثيله بما يبالي بما وهب من المال فما دينارا ودينارا
ليس كالمثال الذي ذكره المعترض والحاصل انه تعالى لا ان يمثل بما يكون على وفق الممثل له في الحقارة
وغيرها فاباك الحقير والاحقر حتى لا يمثل به لما هو حقير وقال الطيبي لله دره ما في الاسلوب
يشعر بان ما بعوضة الخ من باب التذييل وانه يؤكد معنى العموم في قوله ان يضرب مثلا وبين
فما فوقها الاستيعاب والشمول كقوله تعالى لهم رزقهم فيها بكرة وعشيا سوا اعتبرت الصغر والكبر
اولا والذي يفهم من كلام المصنف ان التفسير الاول لقوله فما فوقها من باب الترقي كقوله ولن
ترضى عنك اليهود ولا النصارى والثاني من باب الاولوية كقوله فلا تقل لهما اف ولا
تنهرهما والى الاول اشار بقوله ابلغ واعرق فيما وصف به والى الثاني بقوله كما لك قلت فضلا
عن الدرهم والدرهمين وقال الفاضل اليمني لسان جار الله يقول على نحو القرآن من
فاذكره حق ابلج وما سواه باطل لجلج لان الكفار انكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت لحقارتهما
في نفسهما والبعوضة وما فوقها اقل واحقر مما استنكروه فاذا جاز ان لا يستحيي من ضرب المثل
بهما فبالاولى ان لا يستحيي من ضربه بما هو اكبر منهما فنبه بجواز ضرب الادنى على ضرب الاعلى
وكون البعوضة فما فوقها اكبر في الحقارة من يمنعه اقول تحقيقه ان نفي الادنى يدل على
نفي الاعلى بطريق الدلالة لان الترقي في النفي بنفي الاعلى ثم نفي الادنى مثل فلان لا يستعطي ان
يعطي سائله الدرهم ولا الفلس وفي الاثبات باثبات الادنى ثم اثبات الاعلى مثل فلان يعطي
سائله الدرهم بل الدينار ففيما نحن فيه نفي الاستحياء من ضرب المثل بالبعوض فما فوقها
مما هو اصغر من الذباب والعنكبوت فدل على عدم الاستحياء من ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
بالطريق الاولى لانهما اكبر من البعوضة ونفي الاعلى ادنى من نفي الادنى ومنشأ الشبهة في نفي
الاثبات عدم الفرق بين النفي والاثبات فسقوط ما مر من القال والقيل غير محتاج الى
دليل قوله والبعوض فعول من البعض الخ يعني ان البعوض فعول صفة بمعنى القطوع ولذا سمي في
لغة هذيل حوش والخمش والخدش كله بمعنى الجرح اليسير لكنه مخصوص بالوجه وهذه المادة
كلما تدل على ذلك كالبضع وهو كالقطع لفظا ومعنى وكذا العضب للسيف القاطع والبعض
بفتح البا الموحدة وسكون العين المهملة وضاد اخره معجمة كما يكون اسما جامدا مقابلا للكل يكون
مصدرا كالقطع لفظا ومعنى وقد تلطف المطوعي في قوله

يا ليلة حط رحلي * فيها بشر محلي * فاذهب الحر بردي * واذهب البعض كلي

واراد بالبرد النوم وبالبعض لسع البعوض ففيه مع التورية الايهام وحسن التقابل
قوله واما ان جعلنا اسما الخ يعني ان هذه الفاء عاطفة ترتيبية بحالها بقية على كلا معنيي
فما فوقها في التنزل والترقي وظاهره ان صحة العطف على ما جاز على جميع وجوه الاسمية
سواء كان موصولا او موصوفا او استفهاما وقد صرح به من قال ما الاولى ان كانت صلة
او ابهامية وقلنا ان الابهامية حرف فالثانية معطوفة على بعوضة وان كانت ما الاولى اسما
سواء كانت موصولة او موصوفة او استفهامية فالثانية معطوفة عليها ومحلها محلها فالاه

والنصب التابع وقيل انه ليس على الاطلاق بل هو مخصوص بما اذا كانت اسما موصولا او موصوفا
على تبع بعوضة اما اذا جعلنا اسما مبهما صفة لمثلا فلا يحتمل قوله فما فوقها العطف عليه
لظهور الحال الطلق المقال وقيل ايضا انه على تقدير الاستفهام لا يصح العطف ايضا لان
بعوضة حينئذ فيصير ما فوق البعوضة بعوضة فالتعميم والاطلاق ليس بصحيح فتدبر قوله
ومعناه ما زاد عليه في الجثة الخ في الكشاف فما فوقها فيه معنيان احدهما فما تجاوزها وزاد
عليها في المعنى الذي ضربت فيه مثلا وهو القلة والحقارة نحو قولك لمن يقول فلان اسفل
الناس فانه لهم هو فوق ذلك تريد هو ابلغ واعرق فيما وصف به من السفالة والرذالة
والثاني فما زاد عليها في الحجم الخ والى هذين المعنيين اشار المص الا انه عكس ترتيبه لان
الثاني يتبادر من الفوقية والزمخشري قدمه لما سيأتي فالمراد على الاول بالفوقية
الزيادة في حجم الممثل به فهو ترق من الصغير للكبير وعلى الثاني الزيادة والفوقية في المعنى
الذي وقع التمثيل فيه وهو الصغر والحقارة فهو تنزل من الحقير للاحقر قيل والاول وفق
سبب نزول الاية والثاني اقضى لحق البلاغة وفيه نظر والذي اقتضاه التدقيق في الكشف
ان ما قدمه الزمخشري وجعله المص ثانيا اولى واليه ميل المحققين قال وهو الحق لانه
السوق الذي سيق له الكلام ولانه المطابق للمبالغة واما الحمل على الثاني فلا يظهر وجهه
الا اذا خص بمورد النزول وانه كان في نحو الذباب والعنكبوت وجعل البعوضة عمود
التحقير وكلاهما غير ظاهر وهذان الوجهان على المشهورة واما على قراءة الرفع فان
جعلت ما موصولة ففيه الوجهان وان جعلت استفهامية فقد اوضح حق الايضاح
وبين ان المعنى فما فوقها في الحجم بقوله ما دينار ودينارين وح يتعين هذا المعنى لانه
لعطف مبتدا من البعوضة او ذا الخ فافهم اقول كون الثاني ابلغ واوفق بسبب
النزول مسلم واما انه على الثاني لا بد من التخصيص وجعل البعوضة عمود التحقير فلا لانه
لقصد التعميم وتسوية الصغير والكبير في صحة التمثيل وحسن موقعه كان حسنا ظاهرا
كما لا يخفى كانه قيل في الرد عليهم للعليم الخبير ان يمثل لكل صغير وكبير بحسب مقتضى الحال من
غير نكير وكانه لهذا لم يعرج عليه غيره من الشراح وغير المص الترتيب فتدبر قوله كانه قصد
برد ما استنكروه اي عد وقوعه منكرا وان لم يكن كذلك كما يقال استقبحه واستجهله وقد
نحى هذا البعض السلف كقتادة فالمراد بما فوقها ما هو اكبر جثة كالكلب والحمار وهو رد
على الجهلة القائلين الله اجل من ان يضرب الامثال بالمحقرات من الذباب والعنكبوت وليس
قوله كانه اشارة الى ضعف هذا الوجه لما مر لانه عبر بذلك ايضا في الوجه الاخر حيث قال قيل
فكانه لما رد استبعادهم الخ لانه يوجد بما سمعته انفا من قال في حواشيه هنا قوله فما
فوقها ترقيا من البعوضة الى ما هو اكبر منها فان الكفار لما استنكروا ضرب المثل بالذباب والعنكبوت
كان ينبغي ان يتحقق ما هو احقر منهما او اصغر كان المناسب في رد كلامهم ان يذكر ذلك الاحقر
والاصغر ليترقى منه الى ما ذكروه من الذباب والعنكبوت فيقال لا يستحيي ان يضرب مثلا ما
بعوضة فضلا عما يقولونه لم ينطبق لمفاصل الكلام ولم يقرب من المرام فافهم قوله ونظيره في
الاحتمالين الخ المراد بالاحتمالين ما فسر به ما فوقها وقوله او في المعنى عطف على قوله في الجثة

وهو الوجه الثاني في المراد بما فوقها في الاصغر الاحقر وقوله كجناحها اي كجناح البعوضة اشارة
الى ما ورد في الحديث من قوله عليه السلام لو كانت الدنيا تعدل عند الله جناح بعوضة ما سقى
كافرا منها شربة ماء وهو حديث صحيح اخرجه الترمذي عن سهل بن سعد ولله در ابن المقري في قوله
في تائيته المشهورة * فيا من متاع عمر ساعة منه تشترى * بملء السما والارض اية صفقة
اتنفق هذا في هوى هذه التي * ابى الله ان تسوى جناح بعوضة
وقوله روي ان رجلا بمنى الخ حديث صحيح رواه مالك والبخاري ومسلم والحديث بتمامه في
الكشاف وهو عن الاسود قال دخل شبان من قريش على عائشة وهي بمنى وهم يضحكون فقالت
ما يضحككم قالوا فلان خر على طنب فسطاط فكادت عنقه او عينه ان تذهب فقالت لا
تضحكوا اني سمعت رسول الله عليه الصلوة والسلام قال ما من مسلم يشاك شوكة فما فوقها
الا كتبت له بها حسنة ومحيت بها خطيئة وقوله ما اصاب المؤمن الخ رواه ابن الاثير في النهاية
الا ان فيها المسلم بدل المؤمن وقال الطيبي لم اقف له على رواية وقال الحافظ ابن حجر
لم اقف عليه بهذا اللفظ والطنب بضمتين وسكون الثاني يكون مفردا فيجمع على اطناب
كعنق واعناق ويكون جمعا ايضا كما في المصباح وهو الحبل الذي يشد به الخيمة ونحوها
والفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت الشعر وقوله يشاك بصيغة المجهول تصيبه شوكة وهي
ما يدق ويصلب راسه من النبات والشوكة تكون اسما لهذه ومصدرا بمعنى اصابتها يقال
شاكه يشوكه شوكا وشوكة وفي شرح الكشاف انها هنا مصدر واسم معنى لا عين ولو اراد
العين لقال يشوكه والتنظير فيه بانه يقال شيك الرجل فهو مشوك اذا دخل في جسمه شوكة
لا وجه له نعم ما ذكر بعيد بحسب الظاهر لكثرة الحذف والايصال والنخبة بفتح النون
وسكون الخاء المعجمة اخره باء موحدة بمعنى العضة ويقال نخبت النملة تنخب اذا عضت قوله
اما حرف يفصل الخ الكلام في اما طويل الذيل وليس هذا محل تفصيله وحاصل ما عليه المحققون
انها حرف لا اسم كما يوهمه تفسيرهم لها بمهما ولم يذهب الى اسميتها احد ممن يعتد به من اهل
العربية فنقله والقول بانه عبر بعضهم بالكلمة عنها ليشمله لا وجه له ولذا صرح اهل
بحرفيتها وليست حرف شرط ايضا عند المحققين ولا لزومها وقوع الفعل بعدها بل متضمنة
لمعنى الشرطية ولذا لزمها الفاء غالبا ومن قال انها حرف شرط اراد هذا فاضافتها له
لادنى ملابسة وتفيد مع هذا تاكيد ما دخلت عليه من الحكم ووقع في كلام النحاة كما نقله
ابو حيان في شرح التسهيل انها حرف اخبار يفيد معنى الشرط وكانهم ارادوا بانها في اصل
وضعها وضعت لتوكيد جملة خبرية تقع بعدها وتكون للتفصيل بجمل تقدمها صريحا او دلالة
او لم يتقدم لكنه حاضر في الذهن ولو تقديرا ولما كان هذا خلاف الظاهر في كثير من مواد
استعمالها جعله الرضي وغيره من المحققين اغلبيا وقالوا تفسير سيبويه لها بمهما يكن من شيء
لبيان المراد بها لا انها مرادفة لذلك الاسم والفعل لانه لا نظير له بل المراد انها لما افادت التاكيد
وتحتم الوقوع في المستقبل كان تاويلها هذا لذلك ولما اشعرت بالشرطية قدر شرط يدل
على تحتم الوقوع وهو وجود شيء ما في الدنيا اذ لا تخلو عنه فما علق عليه محقق قوله اي هو لا
لا محالة الخ لا محالة بفتح الميم والبناء على الفتح بمعنى لا بد وهو ابلغ منه لانه بمعنى لا حيلة فيه

الطيبي

ابن حجر

اصلا وقال الامام المرزوقي يقولون في موضع لابد لا محالة اي لا حيلة او حيلة اي
اي احتيال وما فيه حال لمن اي حيلة انتهى * وفيما ذكره سيبويه اشارة الى انها موضوعة للتاكيد
كانها يؤكد الكلام بقولهم البتة ولا بد لانه يدل على ثبوته ولزومه وذلك لتعليق وجوده على
ما لا بد منه وهو وجود شيء ما في الدنيا وضمير انه في كلام المص راجع للذهاب والعزيمة كالعزم
ما يجزم به ويدل على ايجابه ومنه ما ورد في الحديث عزمة من عزمات الله قال ابن شميل اي امر
واجب اوجبه الله ولما كان اصل الكلام مهما يكن من شيء ومهما مبتدا والاسمية لازمة للمبتدا
ويكن فعل شرط والفاء لازمة له تلبية غالبا فحين قامت اما قامت مقام المبتدا والشرط
لزمها الفاء ولصوقها الاسم اقامة للازم مقام الملزوم وابقاء للازم في الجملة ومن اراد تفصيله
فلينظر حواشي المطول والرضي وقوله كرهوا الخ اي وقوع الفاء بعد حرف في معنى الشرط من غير
فاصل والمعروف تخلل جملة الشرط بينهما ولذا قال فادخلوها الخ وعدى ادخل الى مفعولين
بنفسه وقد يتعدى الى الثاني بعلى فيقال مثلا ادخلوها على الخبر والمراد بتعويضه شغل
جزء به وكون ما يلي اما مبتدا ليس بلازم لكنه كثير فيه وفي الرضي انه يتقدم على الفاء من اجزاء
الجزاء المفعول به نحو فاما اليتيم فلا تقهر والظرف والحال وعدد امورا يفصل بها وفيه كلام
قوله وفي تصدير الجملتين به الخ ضمير به لاما باعتبار انه لفظ وحرف والاحماد هنا بمعنى الحمد
والمدح العظيم المتضمن لانه بموقع مرضي منه كما في الاساس من المجاز احمدت صنيعه رضيت
والارض رضيت سكناها وفي بعض شروح الكشاف لاحماد الحكم بلزوم كونهم محمودين
كالاكفار للحكم بالكفر وقال السعد احمدت فلانا وجدته محمودا وجاوزته فالحمد
جوابه والحمد والذم مفهوم من نفس الجملتين ولكن لما افادتنا تاكيده وتحقيقه علم
بها ذلك ايضا من اول الامر وهي تفصيل لما دل عليه قوله ان الله لا يستحيي الخ من انه
وقع فيه اختلاف بين التحقيق والارتياب قوله والضمير في انه للمثل او لان يضرب الخ اي
ضمير انه في قوله يعلمون انه الحق للمثل او لضربه المفهوم من ان يضرب لانه ما قل به وعود
الضمير للمثل اقرب ولذا قدمه المص وجوز فيه ايضا ان يعود لترك الاستحياء المفهوم مما مر وللقرآن
قوله والحق الثابت الخ الحق خلاف الباطل وهو في الاصل مصدر حق يحق من بابي ضرب وقتل
اذا وجب وثبت وقال الراغب اصل الحق المطابقة والموافقة ويقال على اوجه
الاول الموجد للشيء بحسب مقتضى الحكمة ومنه الله هو الحق والثاني للموجد بالفتح على وفق
الحكمة ومنه فعل الله حق والثالث الاعتقاد المطابق للواقع والرابع الفعل والقول الواقع
بحسب ما يجب وقدر ما يجب في الوقت الذي يجب وليس بين هذا وبين ما قبله فرق غير
التعميم فلو تركه كان احسن والى ما ذكر اشار المص بقوله الثابت الخ وقوله لا يسوغ انكاره
بمعنى لا يصح ويجوز من ساغ الشيء اذا سهل تناوله ودخوله في الحلق فاستعير للتجوز الجواز
وشاع حتى صار حقيقة فيه والاعيان الذوات والجواهر الثابتة بمعنى المقررة المحققة
والثابتة بمعنى المصيبة الان فعلم من يدين اصاب الراي فهو مصيب والافعال المصيبة
الصائبة ولذا فسره في بعض الحواشي بالموافقة للغرض يشير الى انه استعارة من قولهم اصاب السهم
الهدف واصابه اذا وصل اليه وفيه نظر وفي الاساس من المجاز اصاب في رايه وراي مصيب

عصام

وصاحب او تعريفا للحق للمبالغة كانه تلك الحقيقة والجنس او للحصر الاضافي لما قالوه واحكامه
تقتضي الثبوت ولذا قالوا ثوب محقق اي محكم النسج كما في الاساس وفي العامة تقول ثوب
محقق بمعنى منقوش وفي الفصول القصار فيض مضبط محقق وبرد مجلل محقق قوله كان من
حقه الخ القرين المقارن وعطف يقابل قسيمه على يطابق توقرينه تفسيري لان القرين والقسيم
بمعنى والمطابقة المراد بها المقابلة بالمعنى اللغوي او البديعي وهو الجمع بين معنيين متقابلين
في الجملة كقوله يحيي ويميت وهو هنا يعلمون ولا يعلمون ليقابل السلب والايجاب فاي
لم يقل اما الذين كفروا فلا يعلمون حتى يقابل قسيمه بل عدل عنه لما ذكر من المبالغة في المدح
والذم المذكورين لان هذا يدل على ان قولهم هذا لفرط جهلهم على طريق الكناية
التي هي ابلغ من التصريح لاثبات المدعى ببينة كما اشار اليه لان الاستفهام اما لعدم
العلم او للانكار وكل منهما يدل على الجهل لازم واضح • ومن يقل المسك اين الشذا
كذبه رائحة الطيب • ولذا قال المص دلالة واضحة قيل ولم يقل فاما الذين امنوا فيتقون
الخ اشارة الى ان المؤمنين اكتفوا بالخضوع والطاعة من غير حاجة الى التكلم والكافرون
لخبثهم وعنادهم لا يطيقون الاسرار لانه كاخفاء الجمر في الحلفاء او يقال يقولون لا يدل
صريحا على العلم وهو المقصود والكافرون منهم الجاهل والمعاند وقوله يقولون الخ اشتمل
الجمع وهذا هو الاولى واتى بعبارة الرب في الاول اشارة الى انهم يعترفون بحقية القرآن
وبما انعم الله به عليهم من النعم التي من اجلها نزول هذا الكتاب وهو المناسب لقوله نزلنا
على عبدنا واما الكفرة المنكرون فالمناسب لحالهم اسم الجلالة ثم المقصودون غيره من الارباب فالله هو
المناسب لحالهم ومما قيل ان ما نسب الى الكفار اشد من عدم العلم الدلالة على انهم
يستهزؤن وينسبون القول بانه من الله الى السفه غير متجه على ان ما ذكره المص يتوقف
على كون قولهم عن مكابرة فالظاهر انه لا يصح لا يعلمون وان صح فوجه اخر وانكار خلاف ما
ظاهره فتدبر وقال كالبرهان لانه ليس برهانا حقيقيا قوله يحتمل وجهين الخ في الدر المصون
للنحاة في ماذا ستة اوجه • الاول ان تكون ما اسم استفهام وذا اسم اشارة خبره والثاني
ان يكون ذا اسما موصولا وهو وان كان بحسب الاصل اسم اشارة لكن يكون اسما موصولا في
المحل فقط عند الجمهور وغيرهم يجوز في كل اسم اشارة ان يكون اسما موصولا وهو خبر والجملة
بعده صلة له لا محل لها من الاعراب والعائد محذوف تقديره اراده فقول المص والمجموع خبر
فيه تسامح ظاهر فيه ملاحظة المعنى فلا يتوهم فيه الغفلة عما ذكر واخبر بالمعرفة عن النكرة
هنا بناء على مذهب من في جوازه في اسماء الاستفهام وغيره يجعل النكرة خبرا عن الموصول وما
قيل من انه يتعين مذهب من لا اتفاق في ماذا غير مسلم لان الرضي نقل فيه الخلاف
ايضا والثالث ان يغلب ما في ركبا ويجعلا اسما واحدا للاستفهام ومحله النصب على انه
مفعول مقدم والرابع ان يجعل مجموعهما اسما مركبا موصولا كقوله • دعي ماذا علمت سأتقيه
اي الذي علمت والخامس ان يجعلا اسما واحدا نكرة موصوفة وقد جوز هذا في المثال المذكور
والسادس ان يجعل ما اسم استفهام وذا زائدة وهو ضعيف والمعتبر في هذه الاية الوجهان
المذكوران في الكتاب قوله والاحسن في جوابه الرفع الخ وجه الرفع ان جملة السؤال الخ اسمية فيرفع

عصام

الاسم الواقع في الجواب على انه خبر مبتدأ محذوف فيطابقه في الاسمية لفظا وعلى الثاني ماذا
مفعول مقدم فجملة السؤال فيه فعلية فينصب بفعل مقدر ليطابقها وهذا هو الاصل
الراجح ويجوز عكسه كما اشار اليه المص بقوله والاحسن لان التطابق مقتضى الظاهر وقد يترك
على خلافه لنكتة ولذا قال بعض المحققين ان نحو قوله ليقولن خلقهن العزيز ترك فيه المطابقة
اشارة الى بلادة الكفار وعنادهم فانه اذا تحقق خلق السموات لا ينبغي ان يشك في فاعله
فالمناسب لحالهم التردد في نفس الخلق وقيل تقديره فعلية في جواب من اكثر في الاستعمال
وما خالفه لنكتة كقصد القصر والتخصيص والتاكيد بالاسمية وتفصيله في حواشي
المطول والمفتاح وقد اطبقوا ثمة على ان ماذا صنعت اذا كان جملة اسمية يجاب بالاسمية
لما قال قدس سره في شرح المفتاح في الفصل والوصل من ان الفعل في ماذا صنعت مسند
للمخاطب وليس فيه معنى الفاعلية بخلاف من قام وماذا اعطاه لا يخلو من كدر لان كون
الاستفهام بالفعل وفي يختص بصورة الفاعلية فان تقديره قولك من ضربت اضربت
زيدا ام عمرا والفرق بين ماذا صنعت وماذا اعطاه حتى يجاب بالاسمية في الاول وبالفعلية
في الثاني تحكم بحت كما في الحواشي الحسنية وليس فيه كلام حاصله انه غفلة عن مراده قدس سره
لان المطابقة المعنوية كما قرره في من الناسب ان يجعل المحكوم عليه في السؤال والمحكوم به
فيه كذلك في الجواب لان المحكوم عليه معلوم للسائل والمطلوب له انما هو الخبر وهو مصب
الفائدة فاذا كان ضمير من وما ذا فاعلا في السؤال فهو مسند اليه معلوم له فيطابقه الجواب
اذ الحكم عليه سواء كان فاعلا او مبتدأ الا ان الفاعلية بحسب كون الاستفهام بالفعل وفي
واذا كان مفعولا فلا يطابقه الجواب الا بجعله مفعولا والجملة في السؤال والجواب فعلية
لفظا واذا اشتغل الفعل بضميره وجعل ذا موصولا خبرا له او مبتدأ خبره ما فلا يطابقه الجواب
الا بكونه فيه كذلك ولا ينافي تعبيره بالاسمية بان تقول الذي صنعته كذا او كذا مصنوعي
لانك لو اتيت بها فعلية كان مفعولا محكوما عليه ولا به فتفوت المطابقة المعنوية فالفرق
بين ماذا صنعت وماذا اعطاه كالصبح في الظهور • فان فهمت فهو نور على نور • والحكم
بتناقضه وزور • وقال الفاضل هنا في شرح قوله في الكشاف وقد جوزوا عكس ذلك
انه يجوز اذا اتفق السائل والمخبر على الفعل وكان السؤال عن المتعلق بخلاف مثل قوله تعالى واذا
قيل لهم ماذا انزل ربكم قالوا اساطير الاولين فانه بالرفع لانه في المعنى نفي للانزال اي هذا
الذي تزعم انه منزل هو اساطير الاولين فلا يصح تقدير الفعل كما سيجيء تحقيقه وتفصيله
وقال بعض الفضلاء بعد ما اورده المدعى هنا ان الاحسن في الجواب الرفع وهذا ليس
بجواب بل رد لما اعتقدوه والجواب ان تعطيه ما يطلبه منك ثم انه لا جواب لقوله ماذا
اراد الله بهذا مثلا لانه استفهام انكاري ونفي لكونه مرادا لله فيه ومن حقه نفي ان يكون ممن
يفعل هذا لا يصح ان يكون يضل به كثيرا جواب ماذا اراد الله وايضا ماذا اراد الله
مذكور على سبيل النقل فلا يطلب له جواب ولذا لم يلتفت اليه في الكشاف اقول
قد سمعت ما تعرف به الحق الحقيق بالقبول هنا وما ذكره الفاضل غير مسلم لان الانزال لم يظهر
الحال السؤال بحسب الظاهر ثم تطبيق جوابه عليه سواء كان مفعول قول ام لا على انا نقول

حفيد

عصام

ما قال الدعي كلام موافق لما نحن فيه فانه كيف يتفق على الفعل ومرادهم في الحقيقة انكار صدور
الشر المذكور عن الله وهو يستلزم انكار كونه مراد الله كما لا يخفى وفيما ذكره المعترض لا محل
له فانهم لم يدعوا ان قوله يضل به الخ جوابا حقيقة كما سياتي تحقيقه فلا تلتفت الى القيل
والقال فما بعد الحق الا الضلال قوله والارادة نزوع النفس وميلها الخ عطف الميل على النزوع
للتفسير فانه يقال نزع بمعنى اشتاق ومال كما يقال نزع عن الامر اذا كف عنه وامسك بلا
خلاف بين اهل اللغة فيه وانما الخلاف في المتعدي فانه سمع فيه ايضا نزعا ونزاعا ونزوعا
فهل يختلف المصدر فيه ام لا وليس هذا محله واصل معنى الميل الانعطاف ثم صار حقيقة
عرفية في المحبة والقصد وهو المراد هنا وقوله بحيث الخ متعلق به وحمل الميل النفس على الفعل
تجعلها متوجهة لايقاعه والكلام في الارادة من جهتين من جهة معناها اللغوي ومن جهة
المراد بها في لسان الشارع في وصف الله والعبد بها وقول المص نزوع النفس الخ بيان لمعناها
اللغوي قال الراغب الارادة منقولة من راد يرود اذا سعى في طلب شيء وهي في الاصل
قوة مركبة من شهوة وحاجة وامل وجعل اسما لنزوع النفس الى الشيء مع الحكم فيه بانه ينبغي
ان يفعل او لا يفعل ثم يستعمل مرة في المبدا وهو نزوع الشيء الى النفس وتارة في المنتهى وهو
الحكم فيه بانه ينبغي ان يفعل او لا يفعل انتهى فما قيل هنا من ان كون ارادة المعنى
اللغوي من هذا القبيل فيه بحث والظاهر ان الارادة في الاية من هذا القبيل انتهى ليس بشيء
لان الارادة فيما ذكره لمجرد القصد وهو استعمال الاخر وسوا قلنا انه مشترك فيهما او مجاز
صار حقيقة عرفية لا يرد نقضا على الاخر وكذا ما قيل بعد نقل ما في شرح المواقف من
انه يصدق على الشهوة وهي غير الارادة فان المص بصدد تحقيق اصل معناه لغة لا ما ذكره
المتكلمون وما ادعاه من مغايرة الشهوة للارادة ليس كذلك فان بينهما عموم وخصوص
كما صرح به الصدر في رسالة اثبات الواجب وهو المفهوم من كلام الراغب وقد قالوا ان الارادة
قد تتعلق بنفسها بخلاف الشهوة التي هي توقان النفس الى الامور المستلذة فانها لا تتعلق
بنفسها وانما تتعلق باللذات واذا ذكرت متعلقة بنفسها كانت مجازا عن الارادة كما قيل
لم يبق ما تشتهي فقال اشتهي ان اشتهي يعني اريد ان اشتهي والانسان قد يريد شرب
الدواء البشع ولا يشتهيه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا علم ان فيه هلاكه فقد
وجد كل منهما بدون الاخر وقد يجتمعان في شيء واحد فبينهما عموم وخصوص بحسب الوجود
وقوله وقد يقال للقوة الخ قد مر تحقيق معنى القوة فتذكره وقيل الارادة في حقنا
عبارة عن ميل النفس الذي يعقبه اعتقاد النفع في المراد واما العزم فنوع من الارادة لانه ارادة
جازمة بعد تردد سابق والارادة لا تقتضي سبقه وقال الامام لا حاجة الى تعريف
الارادة لانها ضرورية فان الانسان يدرك بالبديهة التفرقة بين ارادته وعلمه وقدرته
والمه ولذته ثم حدها بانها صفة تقتضي رجحان احد طرفي الجائز على الاخر في الوقوع لا
الايقاع قال وبالقيد الاخير احترز عن القدرة قوله والاول مبدأ النزوع الخ اي الاول من معنى الارادة
اللغوية المذكورة في كلامه وهو الميل الحامل على ايقاع الفعل وايجاده يكون مع الفعل
بحيث معه وان تقدم عليه بالذات لانه الحامل والباعث وهذا لا يقتضي اتحاده بالاستطاعة

وهي القدرة التامة المستجمعة لجميع شرائط التاثير بمعنى العلة التامة والارادة جزء منها
الا انها مع الفعل بمنزلة جزء العلة الاخير ولما كان الثاني بمعنى القوة وهي الصفة القائمة
بالحيوان التي هي مبدا الميل الى احد طرفي المقدور وايقاعه كان قبله لا محالة او وجد تقتضي حكم
تلك القوة بخروجه من القوة الى الفعل والمراد بها ما لم يكن معه جميع جهات حصول الفعل
والحاصل كما في شرح المقاصد ان القوة مع جميع جهات حصول الفعل بها لزوما او معها عادة
مقارنة وبدون ذلك سابقة ولا اعتبار على ما ذكر وقوله وكلا المعنيين الخ عدم تصور الميل
النفساني والقوة التي هي مبدؤه في حقه تعالى ظاهر وكلا مبتدا وغير متصور خبره وانتصاف الخ نائب
فاعل متصور او مبتدا وغير خبر مقدم والجملة خبر كلا ولا حاجة الى جعله على نهج قوله
غير ما سوف على زمن قوله فقيل ارادته لافعاله الخ لما كان معنى الارادة السابق لا يليق
بذاته تعالى فسر ارادته بتفاسير للمتكلمين من اهل السنة وغيرهم فاولها ما ذهب اليه بعض
المعتزلة كالكعبي والنجار وغيرهما من ان معنى ارادته لافعاله انه فعلها عالما بها وبما
فيها من المصلحة ولافعال غيره انه امر بها وطلبها وهذا هو مرضي صاحب الكشاف كما صرح
به في سورة السجدة وهو امر عدمي بالنسبة اليه تعالى ووجودي بالنسبة لغيره فاما ان يكون
موضوعا لمعنى شامل لهما او يقال هو مشترك بينهما فليس من الصفات السلبية على الاطلاق
كما قيل قوله فعلى هذا لم تكن المعاصي بارادته لان العبد يخلق فعله عندهم بارادته
وارادة الله لها بمعنى انه امرهم بها وهو لا يامر بالفحشاء فلا يريد المعاصي عندهم لان الارادة
مدلول الامر او لازمه وادلتهم مفصلة في كتب الكلام وقد رد مذهبهم فيها بانه مخالف
لما اشتهر من ان ما شاء الله كان وما لم يشا لم يكن وانه لا يجري في ملكه الا ما يشاء وان الامر
قد ينفك عن الارادة كامر المختبر فان السلطان لو توعد بعقاب السيد على ضرب عبده
من غير مخالفته له فادعى مخالفته له واراد تمهيد عذره بعصيانه له بحضرة السلطان فيامر
العبد ولا يريد منه الاتيان المامور به بل ظهور عصيانه وقال خاتمة المدققين جلال
الملة والدين الامر امران امر تكويني يلزمه وقوع المامور به وهو يعم سائر الممكنات وامر تشريعي
وعليه مدار الثواب والعقاب والطاعة هي الاتيان بما يوافق الامر الثاني والرضا يترتب عليه
قوله وقيل علمه باشتمال الامر على النظام الخ هذا راي الجاحظ وبعض المعتزلة واليه ذهب
الحكماء فقالوا ارادته تعالى هي علمه بجميع الموجودات من الازل الى الابد وبانه كيف ينبغي ان
يكون نظام الوجود حتى يكون على الوجه الاكمل وبكيفية صدوره عنه حتى يكون الموجود على وفق
المعلوم على احسن النظام من غير قصد وطلب شوقي ويسمون هذا العلم عناية والامر شامل
للفعل والترك والنظام الاكمل بالنظر الى العالم والوجه الاصلح بالنظر الى العبد وقوله فانه
تعالى العلم يدعو القادر على الامر المذكور الى تحصيله وهذا بناء على ان الارادة
ليست سوى الداعي الى الفعل في الشاهد والغائب جميعا او في الغائب خاصة قالوا وهو العلم او
الاعتقاد او الظن باشتمال الفعل والترك على المصلحة ولما امتنع في حق الباري الظن والاعتقاد
كان الداعي في حقه تعالى هو العلم بالمصلحة ويمثل نظام جميع الموجودات في علمه السابق عليها
مع الاوقات التي تليق وقوعها فيها قالوا وهذا هو المقتضي لافاضته لذلك النظام على

الترتيب والتفصيل او لا يجوز ان يكون صدوره عن الواجب وعن العقول المجردة بقصد وارادة ولا يجب بطبعه ولا على سبيل الاتفاق والحراق لان العلل العالية لا تفعل لغرض في الامور السافلة فقد صرحوا في اثبات هذه العناية بنفي ما نسميه الارادة كما قرره في شرح المقاصد فتدبر قوله في اللغة ترجيح احد مقدوريه الخ هذا مذهب اهل السنة ولذا قال المص والحق اشارة الى بطلان ما سواه فهي صفة ذاتية قديمة وجودية زائدة على العلم ومغايرة له وللقدرة وقوله يوجب الخ احتراز عن القدرة فانها لا تخصص الفعل ببعض الوجوه بل هي موجدة للفعل مطلقا وليس هذا معنى الاختيار كما توهم وقد اورد على المص ان الارادة عند الاشاعرة الصفة المخصصة لاحد طرفي المقدور وكونها نفس الترجيح لم يذهب اليه احد وفي شرح المواقف الارادة عند الاشاعرة صفة مخصصة لاحد طرفي المقدور بالوقوع والمثل الذي يقولونه لا ينكره لكنه ليس ارادة بالاتفاق ولو كانت نفس الترجيح الذي هو من صفات الافعال كانت صفة حادثة وليس مذهب اهل السنة والجواب بانه تعريف لها باعتبار التعلق ولذا قيل انها على الاول مع الفعل وعلى الثاني قبله او انها تعريف لارادة العبد لا وجه لها اما الاول فلانه لا يكون مغايرا لما بعده واما الثاني فالسياق والسباق مناد على خلافه وكذا القول بان المراد بيان معنى الارادة مطلقا سواء كانت ارادة الله او ارادة العبد واعجب منه قوله ان وقوع الارادة بمعنى الصفة المخصصة لا يستلزم عدم وقوعها بمعنى التخصيص نفسه وبعد كل كلام فكلام المص هنا لا يظهر وجهه فليحرر قوله وتخصيصه بوجه دون وجه أي الفعل او الترك والوجه المذكور حسنه او قبحه ونفعه او ضره وما يحويه من زمان ومكان وما له من ثواب او عقاب وقوله وهو اعم الخ ماخوذ من كلام الراغب والمراد بالميل الترجيح والتفضيل كونه عنده افضل مما يقابله لان الاختيار في اصل وضعه افتعال من الخير وقد استعمله المتكلمون بمعنى الارادة ايضا الا انه قيل انه لم يرد بهذا المعنى في اللغة ولذا قال الفاضل ابن العز في تفسير قوله تعالى وربك يخلق ما يشاء ويختار ليس الاختيار هنا بمعنى الارادة كما يقول المتكلمون انه فاعل بالاختيار وفاعل مختار فانه معنى حادث ويقابله الايجاب عندهم فلا ينبغي ان يحمل عليه القرآن والاختيار في اللغة ترجيح الشيء وتخصيصه وتقديمه على غيره وهو اخص من الارادة والمشيئة وفي الحكم خار الله واختار اصطفاه وفي التنزيل واختار موسى قومه سبعين رجلا والمختار يكون اسم فاعل ومفعول وهذا اما تفسير لارادة الله كما مر او المطلق الارادة الشاملة لارادة العبد وعلى هذا لا يرد عليه اختيار احد الطريقين المستويين واحد الرغيفين المتساويين للمضطر لانا لا نسلم انه اختيار على هذا ولا حاجة الى ان يقال انه خارج عن اصله لقطع النظر عنده قوله وفي هذا استحقار واسترذال اي تحقير وتنقيص له والاسترذال عده رذلا اي حقيرا وفي نسخة استحقاق بدل استحقار وهما بمعنى وفي الكشاف في قولهم ماذا اراد الله بهذا استحقار واسترذال كما قالت عائشة رضي الله عنها في عبد الله بن عمرو بن العاص يا عجبا لابن عمر هذا وقول المص وفي هذا معناه في لفظ هذا الواقع في النظم الكريم لان اسم الاشارة يستعمل للتحقير كقوله ا بعلي هذا بالرحى المتقاعس وكقوله تعالى اهذا الذي

بعث الله رسولا كما يكون للتعظيم بحسب اقتضاء المقام ويجوز جعل الاستحقار من مجموع ماذا لان الاستفهام قد يقصد به ذلك ايضا كما يقال من انت وقد جوز بعضهم في قول المص وفي هذا ان يكون هذا اشارة الى التركيب وعبارة الكشاف تحتمله لو لم يمثل بقول عائشة فحمله على هذا كما قيل بعيد ولك ان تقول ان المص اسقط الحديث المذكور هنا للاختصار وهو من نوع حسن لا يبعد عن مقاصده قوله ومثلا نصب على التمييز الخ في الكشاف مثلا نصب على التمييز كقولك لمن اجاب بجواب غث ماذا اردت بهذا جوابا ولمن حمل سلاحا رديا كيف تنتفع بهذا سلاحا وذكر ارباب الحواشي هنا تبعا للفاضل التفتازاني في شرحه هنا انه كثر في الكلام التمييز عن الضمير وقد يكون عن اسم الاشارة وتمامهما بنفسهما من جهة انه يمتنع اضافتهما وذلك اذا كانا مبهمين لا يعرف المقصود بهما مثل يا له رجلا ويا لها قصة ويا لك من ليل ونعم رجلا واشباه ذلك والعامل هو الضمير واسم الاشارة فقد جوزوا اعمالها كما في سائر الاسماء الجامدة المبهمة التامة بالتنوين ونحوه اما اذا كان المرجع والمشار اليه معلوما كما في قولنا جاءني زيد فلله دره رجلا وبالك رجلا في الخطاب لمعين وقال الله عز قائلا او من قائل ولقيت زيدا فانله الله شاعرا او انتفع بهذا سلاحا فالتمييز عن النسبة وهو نفس المنسوب اليه كما في قوله كفى زيد رجلا ونعم ايام الشباب معيشة وامثال ذلك ومعلوم ان هذا في الاية اشارة الى المثل فيما اوردوه من المثالين الى الجواب والسلاح فالتمييز فيهما عن النسبة وهي نسبة التعجب والانكار الى المشار اليه اقول هذا برمته ماخوذ مما قرره نجم الائمة الرضي في باب التمييز وفيه بحث لانهم قالوا التمييز يكون للمفرد او للنسبة والعامل في الاول المميز ولو جامدا وفي الثاني ما حصل في النسبة وهذا لا كلام فيه انما الكلام في ان تمييز المفرد يكون بعد تمام الاسم المبين ومعنى تمامه ان يكون على حال لا يمكن اضافته معها وذلك اما بانضمام او كونه فيه تنوين او ما يشبهه من نون تثنية وجمع لانه اذا تم شابه الفعل التام بفاعله فيشبه التمييز بعده المفعول فلذا نصبه وعمل فيه وعلى هذا اقتصر اكثر النحاة والرضي زاد عليهم ان الاسم قد يكون بنفسه تاما لا بشيء اخر وذلك في شيئين الضمير واسم الاشارة اذا تعين المقصود بهما بذكر مرجع الضمير والمشار اليه كما فصله والحقه الشريف المحقق فلا يخفى ان اسم الاشارة لا ينفك باعتبار الوضع عن ان يشار بها الى معلوم الذات بقرينة لازمة لفظية نحو جاء هذا الرجل او حالية لتعين المشار اليه حسا وانما سمي مبهما لان مسماه لا يفهم منه بلا قرينة فليس في الابهام كغيره من الذي لا ينفك عن الابهام وفقا لابهام هذا انما هو للذهول عن القرينة ولذا ذكر الدماميني في شرح التسهيل ان بعض النحاة قال ان ما قاله الرضي غير مرضي وفيه كلام ليس هذا محله فليحرر قوله او الحال كقوله الخ قال ابو البقاء مثلا حال من اسم الله او من هذا اي متمثلا او متمثلا به اي المعنى على الاول متمثلا وعلى الثاني متمثلا به وهذا هو الظاهر وقوله كقوله هذه ناقة الله لكم اية ظاهر فيه ولذا قال المحقق الحال من اسم الاشارة بان يكون هو ذا الحال واما العامل فهو الفعل ولا حاجة الى جعل العامل اسم الاشارة وذي الحال الضمير المجرور اي

خسرو
عصام
خسرو

الذى فى اشير اليه مثلا وعلى هذا فالتمثيل بقوله هذه الخ فى مجرد ان الحال اسم جامد والاولى
الاية العامل فى الحال اسم الاشارة مثل هذا بعلى شيخا وهو رد على من قال ان العامل فيه
اسم الاشارة كما نقله ابو حيان فى البحر وانتصاب مثلا تمييزا او حالا من هذا يشعر بان اشارة
الى المثل لا الى ضرب المثل على ما هو احد محتملى الضمير فانه الحق وفيه لشان لانه انما ايد
للثانى لوقوعه جامدا على خلاف قياس الحال ولما كان التمييز جامدا فى الاكثر لم يمثل له والقول
بانه يحتمل ان يقال انه جعل اية حالا لناقة وتمييزا عن ضمير لكم فاكتفى به فى تمثيلهما بعيد جدا
فلذا لم يلتفت اليه قوله جواب ما الخ قدم فى النظم الضلال على الهداية مع سبق الرحمة على
الغضب وتقدمها بالرتبة والشرف لان سوالهم ناش من الضلال مع ان كون ما فى القرآن سببا
للضلال احوج الى البيان لان سببيته للهدى فى غاية الظهور وللاهتمام ببيانه اولى ثم
ان فيما ذكره المص امورا منها انه جعل ما ذكر جوابا والعلامة الزمخشرى لم يلتفت اليه
لانه كما قيل تعسف يصان عنه ساحة الاعجاز اذ الاستفهام ليس باقيا على معناه حتى يكون
له جواب وكونه محكيا ومقول القول يابى الجواب غاية الاباء كما فى قوله تم اساطير الاولين فان
المقصود به ابطال اعتقادهم فلذا تعين رفعه لا لان وجوب المطابقة مخصوص بما اذا
اتفق السائل والمجيب على الفعل وكان السؤال عنه كما مر تقريره واجيب بانه على تقدير
كون الاستفهام للانكار ومعناه ليس فى ضرب الامثال بالمحقرات فائدة يعتد بها جعل
جوابا ورد الله بان فيه فائدة واى فائدة وهى ضلال كثير وهداية كثير وقريب منه
ما قيل من انه لا يفهم من كلام المص ان الاستفهام غير باق على حقيقته وانه للاستحقار
فقط لجواز ارادة الاستفهام والاستحقار معا فيناله الجواب لدفع الاستحقار والمص ليس
ابا عذرة هذا وقد سبقه اليه غيره كابى على الفارسى حيث قال فى كتاب القصر باب ماذا ليس
مفعول اراد لانه استوفى مفعوله وهو ماذا او ضمير المقدر وقوله يضل الخ على وجهين
اما جواب عن سوالهم على المعنى لا على اللفظ او صفة مثلا او الجواب وما يضل الخ على المعنى
فجنح الى تعيين الجوابية او ترجيحها كما اشار اليه المص بتقديمه ومنها ان حق الجواب على
ماذا كما مر ان يكون باسم مرفوع او منصوب وجوابه ما اشار اليه المص بقوله وضع الخ وهو غنى
عن البيان وقوله اى اضلال كثير بالرفع فى النسخ اقتصارا على ارجح الوجهين واظهرهما وفى بعض
الحواشى انه يجوز فيه الرفع والنصب على الوجهين وفيه نظر ظاهر ومنها انه قال كما فى اكثر
النسخ المتداولة اضلال كثير واهدا كثيرا ووقع فى بعضها هدى كثير وهداية كثيرة واورد على
الاولى انها خلاف الصواب لاتفاق اهل اللغة على انه لا يقال اهدى من الهداية بل من الهدية
فلا يصح منها الافعال والازدواج غير مقتبس وان قلنا انه مشاكلة وهى من المجاز قلت
قال ابن عطية فى غير هذه السورة قرئ يهدى بضم الياء وكسر الدال وهى ضعيفة وقال
ابو حيان حكى الفراء هدى لازما بمعنى اهتدى فاذا ثبت ما حكاه لم تكن ضعيفة لانه ادخل على
اللازم همزة التعدية انتهى والقراءة وان كانت شاذة يثبت بها اللغة فثبت ما فى بعض النسخ
وان كان غريبا نادرا وقد نقله الراغب فى المنتخب فلا وجه لانكاره الا عدم الوقوف على مثله
من غرايب الروايات واعلم ان ما ذكر ليس جوابا فى الحقيقة للاستفهام ولا للانكار والاستبعاد

لان

لان جوابه لا امثلا انه اراد به التذكير وابراز المعقول فى صورة المحسوس ليقر فى الاذهان وجواب
الثانى نظرا الظاهر الحال انه جعل ناشيا من عمى البصيرة فنزل ما يؤل اليه الامر منزلته او وقع فى موقع
غير اسلوبه كما غير معناه ولذا جعله ابو على فى معنى الجواب وهذا ما وعدناك به فاعرفه
قوله وضع فيه الفعل موضع المصدر الخ افادة الفعل الحدوث وهو الوجود بعد العدم من دلالته
على الحدث المقارن للزمان والمراد بالتجدد الاستمرار فى المستقبل وهو ما يقال له الاستمرار
تجددى والمضارع يستعمل له كثيرا كما صرحوا به ومنه علم اختيار المضارع هنا على الماضى
ولذا قيل المراد بالتجدد كثرته كما يشعر به التفعل ولما كان السؤال دالا على عدم الفائدة
ناسب فى الرد عليهم الدلالة على كثرة الفائدة المترتبة عليه فسقط ما قيل من انه ان اريد
بالتجدد الحدوث كان تكرارا بلا فائدة وان اريد الحصول شيئا فشيئا فليس بلازم للفعل
ولا داخلا فى مفهومه كما فى حواشى المطول للشريف لانه يفهم من خصوصية الحدث واقتضا
المقام فهو المراد ولذا عبر المص بالاشعار فالمراد انه عبر بالمضارع ليدل على ان الاضلال
والهداية المذكورين لا يزالان يتجددان بتجدد الزمان المار وليس المراد انه عدل الى لفظ
الفعل المضارع للاشعار بالتجدد والحدوث لكون الفعلين المذكورين فى تأويل المصدر
كما فى نحو تسمع بالمعيدى خير من ان تراه كما توهم تشبثا بظاهر قوله وضع موضع المصدر لان الحاصل
انه عدل عما هو حق الجواب من الاتيان بالاسم الذى هو مصدر هنا سواء كان مرفوعا او منصوبا
فاتى بهذا الفعل بدله لما ذكر لا انه جرد الفعل فيه عن الدلالة على غير المعنى المصدرى
لانه لو كان كذلك انسلخ عن الحدوث والتجدد كما لا يخفى وقيل انه وضع الفعل موضع
الفعل الواقع فى الاستفهام مبالغة فى الدلالة على تحققهما فان ارادتهما دون وقوعهما
بالفعل وتجافيا عن نظم الاضلال مع الهداية فى سلك الارادة لايهامه تساويهما فى التعلق
وليس كذلك فان المراد بالذات من ضرب المثل هو التذكير والاهتداء كما فى قوله تعالى وتلك
الامثال نضربها للناس وما يعقلها الا العالمون واما الاضلال فعارض وهذا مسلك
آخر فى العدول عن مقتضى الظاهر وهو مع تكلفه يأباه السياق لان التمثيل اذا لم يكن
للاضلال لا يصلح لوقوعه فى موقع الجواب ولذا عد من موانعه فتدبر قوله او بيان
للجملتين المصدرتين باما الخ عطف على قوله جواب ماذا الخ وهذا ما اختاره فى الكشاف
من ان الجملتين المصدرتين باما تشتمل على امرين احدهما ان كلا الفريقين موصوف بالكثرة
وثانيهما ان العلم يكون محققا من الهدى الذى يزداد به المؤمنون نورا الى نورهم والجهل
بوقعه من الضلال التى يزداد بها الجهال خبطا فى ظلماتهم وقوله يضل به الخ يريد ما
تضمنه الجملتان وضوحا وفى الكشف ان هذا كما سيأتى فى القتال نوع من الكلام يسمى فى
البيان بالتفسير وليس المراد انه يجرى مجرى عطف البيان لخفاء فى الاول يحتاج الى ايضاح
لانه يكون استئنافا وجاريا مجرى الاعتراض تتميما للبيان كما نحن فيه ويكون عطف بيان ايضا
ومنه علم ايضا انه جعله جوابا على معنى اضلالا كثيرا وهدى كثيرا والعدول الى الفعل
لارادة التجدد ليس بشىء وفيه تكلف يصان عنه النظم انتهى وهو رد على المص كما بيناه لك
لا مع ما يعلم منه الجواب عنه ايضا فتذكر قوله تسجيل بان العلم يكون محققا الخ التسجيل والاسجال

عصام
قزابجي وعصام
كازروني
ابن تمجيد
خسرو

ميرپادشاه
كازروني
شيخ زاده
ابو السعود
ابن كمال

كتابة السجل وهو في العرف الكتاب الحكمي في زيد بن عمرو زمه وهو الحكم في الحزم وقوله وبيان معطوف على قوله هدى ويجوز عطفه على قوله تسجيل والاول اولى واقرب واصل معنى البيان الكشف والمراد انه اظهار لما هو مقصود منه كقوله هذا بيان للناس وهدى وجعل هدى مبالغة لانه اثر ومنهاجا وقوله لحسن مورده يقتضي انه من المثل وقد تبع فيه الزمخشري وقال في الكشف اشارة الى انه غير مرضي لان المثل بمعناه المصطلح بل اعم وكون المورد بمعناه اللغوي خلاف الظاهر والمراد بالضلال لفقد الطريق المستقيم وقوله فسق وفي نسخة فسوقا اي خروج عن تلك الطريق وفيه اشارة الى دخول ما تعدد في البيان قوله وكثرة كل واحد من القبيلين الخ يعني ان الامرين المتقابلين اذا وصف احدهما بالكثرة المتبادرة ووصف مقابله بالقلة وتحقيقه انه اذا كان كذلك فلا خفاء فيه فاذا وصفا معا بالكثرة لا بد ان تكون كثرتهما بالنسبة لشيء آخر او لكل في نفسه بقطع النظر عن غيره او بنسبة كل منهما للآخر فعلى الاول لا محذور فيه كما ان العشرة والعشرين كل منهما يتصف بالكثرة نظرا للخمسة وكذا على الثاني فان القدرين الكثيرين في نفسهما وان قل احدهما بالنسبة للآخر واما على الثالث فلا يصح لانه اذا كان كل منهما كثيرا بالنظر لمقابله يلزم اتصاف كل منهما بالقلة والكثرة من جهة واحدة فانه اذا قيل هذا اكثر من ذا لزم كون ذا قليلا فاذا قيل انه ايضا اكثر منه كان اقل واكثر معا وهو باطل الا ان يكون مختلف الزمان فما ذكره المص تبعا للزمخشري ان كان دفعا لهذا فالمراد ان كثرته بالنظر له في نفسه لا بالنظر لمقابله فلا محذور فيه كما صرح به في قوله بالنظر الى انفسهم لا بالقياس الى مقابلهم وان كان المراد ان المهتدين من كل طائفة وفي كل عصر اقل من غيرهم لقلة الاخيار وكثرة الاشرار في كل عصر وقطر كما يومي اليه قوله فان المهديين قليلون بالاضافة الى اهل الضلال فمحصل الجواب بعد تسليم انه كذلك ان قلتهم بالنسبة لاضدادهم لا تنافي كثرتهم في انفسهم بقطع النظر عما سواهم فانا نريد دفع المنافاة راسا ولو حسب الظاهر تحمل الكثرة على الكثرة المعنوية بجعل كثرة الخصائص للطيفة بمنزلة كثرة الذوات الشريفة كما قيل •

ولم ار امثال الرجال تفاوتت لدى المجد حتى عد الف بواحد •

ولكون هذا غير متبادر من الكثرة لا سيما وقد ذكر معها الكثرة الحقيقية فالظاهر انهما على نمط واحد ولذا قال بعض الفضلاء انه في غاية البعد وان كان ما علله به من ان النظر الى المعنى يوجب وصف اهل الضلال بالقلة لا وجه له عند من تدبر قول المص كثرة الضالين من حيث العدد قوله كما قال وقليل من عبادي الشكور لم قيل انه لا يدل على ما قصد فان الشكور المبالغ في الشكر الا انه تبع في هذا الزمخشري حيث قال فان قلت اهل الهدى موصوفون بالكثرة في القلة صفتهم وقليل من عبادي الشكور وقليل ما هم الناس كابل مائة لا تجد فيها راحلة وجدت الناس اخبر تقله الخ وقد قيل في توجيهه ان الشكور هو المتوفر على اداء الشكر بقلبه ولسانه وجوارحه في كل اوقاته فيكون واصلا الى المرتبة الرابعة من الهداية كما مر في الفاتحة وهم قليل بالاضافة لمن عداهم يعني ان المهديين انواع وهو لا نوع منهم وقد وصفوا بالقلة بالنسبة لما عداهم ومثله يكفي في التمثيل فلا وجه لانكاره فتامل قوله قليل اذا عدوا الخ هو من قصيدة طويلة للمتنبي يمدح بها علي بن سيار التميمي واولها

اقل فعالي بله اكثره مجد وذا الجد فيه نلت او لم انل جد
ساطلب حقي بالقنا ومشايخ كانهم من طول ما التثموا مرد
ثقال اذا لاقوا خفاف اذا دعوا كثير اذا شدوا قليل اذا عدوا

الى آخر القصيدة وشهرة شعره وديوانه تغني عن بيانه وثقال جمع ثقيل كخفاف جمع خفيف وحقيقة الثقل معروفة والمراد به هنا ثقل وطاتهم على الاعداء اذا لاقوهم كما ان المراد بخفتهم اسراعهم الى الحرب اذا دعاهم لها من يستنصر ويستعين بهم ودعوا بضم الدال والعين مجهول دعاه اذا ناداه للحرب وشدوا بفتح الشين المعجمة من شد للحرب وفي الحرب اذا قاتل وحمل على اعدائه واصل شد يشد من باب ضرب اذا قوي وشد ذنبه شدا او نحوه ومنه شد الرحال كناية عن السفر وشد الحرب منه ايضا الا انه صار حقيقة عرفية فيه وفي بعض الفاظ هذا البيت تقديم وتاخير في نسخ الديوان لا يغير المعنى كثير تغيير قوله ان الكرام كثير في البلاد وان الخ هو من قصيدة طويلة لابي تمام مدح بها عبد العزيز الطائي من اهل حمص واولها كما في ديوانه

يا هذه اقصري ما هذه بشر ولا الخرائد من اترابها الاخر •
قالوا اتبكي على رسم فقلت لهم من فاته العين هدى شوقه الاثر •
ان الكرام كثير في البلاد وان قلوا كما غيرهم قل وان كثروا •
لا يدهمنك من دهمائهم عجب فان جلهم بل كلهم بقر •

الى آخر القصيدة جعل البكا على رسم لاحبة من الكرم ثم بنى عليه التخلص الى المدح او الاقتضاب منه كما فصله في الكشف ومعنى البيت ان الكرام كثير في الدنيا باعتبار نفعهم وقيامهم مقام الكثير في الغنا والفائدة وان كانوا قليلا بحسب العدد كما ان غيرهم بعكس ذلك ففيه شاهد لاطلاق الكثير على القليل لكثرتهم المعنوية وهو المراد في هذا التوجيه وقل كما في الرواية المعروفة بضم القاف وتشديد اللام اختلف فيه شراح الكشاف فقيل انه جمع قليل ككثر وقيل انه مفرد وان نقله ابن الصائغ فهو في الاصل مصدر فعل بقل قلة وقلا كذل يذل ذلة وذلا وهذا هو الظاهر بحسب العربية وان حمله على الجمعية جمع اقل كاغر وغر لا قليل على ان اصله قلل بضمتين كنذير ونذر فخفف وادغم كما قيل لان قواعد الصرف تاباه فانهم قالوا ان توالي المثلين في كلمة اذا تحرك يجوز ادغامه بشروط منها ان لا يكون جمعا على وزن فعل بضمتين كسرر وذلل الثلاثي يلتبس بفعل بضم فسكون كحمر جمع احمر ولما كان الجواب الاخير على التنزل وتسليم القلة ظاهرا كان الشعر مناسبا له حيث وصف فيه الكرام بالقلة في نفسهم من حيث العدد وبالكثرة من حيث الرتبة وغيرهم بالعكس فلا وجه لما في الانتصاف من ان الاستشهاد بهذا البيت غير مستقيم لان معناه ان الكرام وان كانوا قليلا فالواحد منهم كالكثير في النفع واللئام بالعكس لقبض ايديهم عن الجود وان تبعه صاحب الانصاف بنحو هذا كلام في شرح الكشاف للطيبي راينا تركه اهم من ذكره وقد مر ما يرشدك اليه ان تقديم المومنين في قوله تع فاما الذين آمنوا الخ لشرفهم كما قيل

فقلنا لك ها نبك امها ولا يتبس ان المهم المقدم •

عصام

وان تقديم الضالين لعده فى قوله يضل به الخ لمقتضى المقام فان سؤالهم ناش من الضلال وكون ما
فى القران سببا للضلال احوج الى البيان وقيل لما كان سوقا لكلام لبيان ضلال الكفرة
كان تقديم حال المؤمنين وكونهم على الحق ادخل فى تحقيق ضلالهم واعون عليه فماذا بعد الحق
الا الضلال فهو جار على مقتضى الحال لكن لما كان السياق فى بيان حال الكفرة بالغ فى ذمهم
والطعن فى مثالبهم وهذا الوارد من تعرض له ولا يخفى ما فيه فتدبر قوله او الخارجين عن الايمان الخ قال
الراغب فسق فلان اى خرج عن حجر الشرع وذلك من قولهم فسق الرطب اذا خرج من قشره وهو اعم
من الكفر والفسق يقع بالقليل والكثير من الذنوب لكن تعورف فى الكبائر ويقال للكافر فاسق
لخروجه عن مقتضى الفطرة والعقل قال تع افمن كان مؤمنا كمن كان فاسقا وقال ابن الاعرابي
لم يسمع الفاسق فى وصف الانسان فى كلام العرب وانما قالوا فسقت الرطبة عن قشرها انتهى وفى
الدر المصون زعم ابن الانبارى انه لم يسمع فى كلام الجاهلية ولا فى شعرها فاسق وهذا عجيب منه
وقد قال رؤبة. يهوين فى نجد وغورا الخ اقول الظاهر انه يعترض على ما ذكر
بانه كيف ينكر هذا مع وروده فى الاشعار القديمة كثيرا لاسيما وقد جاء فى افصح الكلام والذاعد
عجيبا والعجب ممن لم يقف على المراد وحاد عن طريق السداد فان هذا مما اتفق عليه ائمة
اللغة وقد عقد له ابن فارس فى فقه اللغة الصاحبى بابا والعجب من صاحب المزهر انه
نقله عنه وتبع المعرب هنا وليس غفلة منه وانما هو تغافل كما قيل

ليس الغبى بسيد فى قومه ... لكن سيد قومه المتغابى

قال ابن فارس رحمه الله فى معرفة الالفاظ الاسلامية كانت العرب فى جاهليتها على ارث من ابائهم
فى لغاتهم وادابهم ونسائكهم وقرابينهم فلما جاء الله تع بالاسلام حالت احوال ونسخت ديانات
وابطلت امور ونقلت من اللغة الفاظ عن مواضع الى مواضع اخر وعدد منها حتى قال ومما لم يعرف فى
الاول قولهم فسقت الرطبة اذا خرجت من قشرها فجاء الشرع بان الفسق الافحاش فى الخروج عن طاعة
الله تع انتهى وهكذا قال غيره من اهل اللغة من غير تردد فيه وحاصله انه خروج الاجرام وبروز
الاجسام من غير العقلاء من كون لآخر من حيز الى حيز فنقله الشرع فى الاسلام الى خروج العقلاء من
الناس عن الطاعة وشاع بعد ذلك حتى صار حقيقة عرفية لغوية ومنه بيت رؤبة فانه
ليس شاعرا جاهليا مع انه فى خروج الابل وهى لا تعقل ايضا فلم تخرج عن الوضع ومما احدثوه
منه الفويسقة للفارة والفاسقية لعمامة كانت معروفة فى العهد الاول واما الفسقية للحوض
فلم ترد فى كلام العرب ولا ادرى ما اصلها وبعض المتاخرين توهمها منسوبة للفسق فقال

مجونى فسقيتكم عامدا ... لانها فى اللهو اصلية

الى ان فى فسق جمعتم بها ... فكيف تدعى بفسقية

قوله قال رؤبة الخ هو رؤبة بن العجاج الراجز المشهور وهو شاعر اسلامى بليغ يستدل
بكلامه ورؤبة براء مهملة مضمومة يليها همزة ساكنة ثم باء موحدة وهنا نابيت ونحوه ابدال
همزته واوا لسكونها بعد ضمة وقوله فى ادب الكاتب انه بالهمزة لاغير مما خطى فيه وقد يقال
مراده ان هذه مادته الاصلية فلا خطا فيه وهو علم منقول واصله من رؤبة الشى اذا اصلحه
والبيت من ارجوزة طويلة له وهو

يذهبن فى نجد وغورا غائرا ... فواسقا عن قصدها جوائرا

وهو فى صفة نوق وابل سائرة فى المفاوز والنجد ما ارتفع من الارض وبه سميت بعض بلاد
العرب والمراد الاول والغور بالفتح ما انخفض منها وغائر صفة له من لفظه مؤكدة كليل
اليل والضمير فى يذهبن للنوق وفواسقا بمعنى خوارج والقصد هنا بمعنى الطريق المستقيم
ويكون بمعنى الارادة وجوائرا من جار عن الطريق اذا انحرف عنها وصرف فواسق وجوائر
للضرورة اى ان الابل تصعد وتهبط اذا عدلت عن جادة السبيل قوله والفاسق فى الشرع
الخ يعنى انه يقال لكل خروج من طاعة الله فيشمل الكفر والكبيرة والصغيرة لكنه اختص فى العرف
والاستعمال بمرتكب الكبيرة فلا يطلق على الآخرين الا نادرا بقرينة ويدخل فى امر الله نهيه
ايضا بطريق اللزوم والدلالة اذ لا فرق بينهما وفى الامر بالشى نهى عن ضده او على ان المراد الا
بالامور وهو ما جاء من قبل الله مطلقا والكلام فى الكبيرة والاختلاف فيها مشهور ويأتى
والمراد به ما كان شنيعا من المحرمات ويدخل فيه الاصرار على الصغيرة لانها تصير كبيرة على ما
اشتهر فلا حاجة الى ان يراد هنا او الاصرار على الصغيرة قيل فلو ذكر كان احسن والتغابى
التغافل من غير غفلة كالتجاهل لمن يظهر الجهل وليس بجاهل من الغباوة وهى ضد
الفطنة وقسم ارتكاب الكبيرة وما فى حكمه الى ثلاثة اقسام وفسر الاول بان يرتكب الكبيرة
فى بعض الاحيان مع علمه بحرمتها وقبحها شرعا لكنه لغلبة الهوى وتزيينه لها كمن لم يعلم قبحها
فليشبه الغبى ولذا كان متغابيا قوله والثانية الانهماك الخ الانهماك فى الامر الجد فيه والولع
والتصدية ولذا فسره بقوله ان يعتاد الخ وقوله غير مبال بها يعنى به انه لكثرة ارتكابها واعتيادها
لا يخافه وبالها والطعن بها يقال لا ابالية ولا ابالى به اى لا اهتم به ولا اكترث له قالوا ولا
يستعمل الا مع النفى كغيره هنا وهذا وان كان مستقبحا لها الا انه لعدم المبالاة كانه غير مستقبح
لها فلذا لم يذكره واما ارتكابها احيانا مع عدم المبالاة فنادر لان عدم المبالاة يقتضى
الاعتياد غالبا فلا يرد عليه ان ثمة درجات اخر قوله والثالثة الجحود وهو الخ يقال جحده حقه
وبحقه جحدا وجحودا انكره ولا يكون الا عن علم من الجاحد به كما صرح به اهل اللغة وانكار الامور
الدينية عندنا كما قال ابن الهمام يكون كفرا اذا علم من الدين بالضرورة او علم المنكر بثبوته ولج
فى العناد فانه يكفر لظهور امارة التكذيب وعند الشافعية قال النووى وفى الروضة ليس
تكفير جاحد المجمع عليه على اطلاقه بل من جحد مجمعا عليه فيه نص وهو من الامور الظاهرة
التى يشترك فى معرفتها الخواص والعوام كالصلوة وتحريم الخمر ونحوهما فهو كافر ومن جحد
مجمعا عليه لا يعرفه الا الخواص كاستحقاق بنت الابن السدس مع بنت الصلبية ونحوه فليس
بكافر ومن جحد مجمعا عليه ظاهرا لا نص فيه ففى الحكم بتكفيره خلاف انتهى فلا خلاف بيننا وبينهم
فى هذه المسئلة فالمراد بجحدها جحد حرمتها فلا يستقبحها ولا يبالى ويكون ما جحده ما ذكرناه
وعلى هذا يحمل كلام المص وتركه للعلم به ولتصريحه به سابقا فى قوله يؤمنون بالغيب كما مر فما
ورد على المص من انه مرتكب الكبيرة المستصوب لها ليس كافرا مطلقا غير وارد ولا حاجة لتكلف
في دفعه فتدبر قوله فاذا شارف هذا المقام الخ شارفه الشى قرب منه واصله من الشرف
وهو المكان المرتفع لانه غالبا يطلع على محل عال لينظر ما يريد فيقرب منه والتخطى فعل الخطو

ونحو نقل القدم والخطط جمع خطة بكسر الخاء المعجمة وتشديد الطاء المهملة قيل بها ما يختط المكان
الذي ينزل فيه المسافر ولم ينزله احد قبله يقال اختط وخط عليه اذا اخطره وحدده لنفسه
ثم صار بمعنى المحل مطلقا وجمعه خطط بكسر ثم فتح بزنة عنب والمقام هنا معنوي كالمنزلة
والمرتبة والمراد به الاتصاف بما ذكر من تحليل الحرام واستحسان القبيح واستصوابه والربقة
بكسر الراء المهملة وسكون الباء الموحدة بعدها قاف وهي حبل فيه عرى يشد به البهائم والاسير
ويجعل في العنق ينقاد بها فاذا خلعت اي طرحت او قطعت لم تنقد فلذا جعل خلع الربقة
وقطعها عبارة عن عدم الطاعة والانقياد كما في قول المص خلع ربقة الايمان من عنقه
وهو كناية او استعارة تمثيلية او مكنية وتخييلية عما ذكر فان قلت ليس كل استحلال
للكبيرة كفر على انه انما يكفر الجاحد اذا جحد ما مر مما علم من الدين بالضرورة او كان في حكمه
لا اذا شارف الجحود فكلام المص غير صواب والصواب ترك المشارفة قلت هذا ما يلوح
في بادئ النظر فاذا وقفت على مراد المص عرفت انه فاعه فان اردت تحقيق ذلك
فاصغ لما يتلى عليك واعلم ان المشار اليه بهذا المقام هو مقام الجحد لما علم من الدين بالضرورة
وما يقوم مقامه مما يدل على التكذيب وخلع ربقة الايمان والدخول في الكفر لا تصافه بما
يصير به كافرا عند اهل السنة لان قوله خلع الخ جواب اذا فهو مرتب على مجموع مشارفة
هذا الجحد وتخطي مجاله هذا المقام وخططه والضمير المضاف اليه الخطط راجع للمقام لا
للشخص كما يقع في بعض الاوهام وتخطي تلك المجال ان لم يكن يتجاوزها فهو بالدخول فيها
بغير مرية ولا شك حينئذ في كفره وقوله لا تصافه بالتصديق متعلق بتصديقه لمن الفى الخ
وهو تمهيد وانما ذكر المشارفة لتصوير الحال وبيان ترتب الثالث على الثاني وتادية
الانهماك الى الاستحلال وتعبيره بالربقة ايما لما يعقبه من نقض العهد وحباله وخلع ربقة
الاسلام من العنق مما ورد بلفظه في الحديث الشريف قوله لا تصافه بالتصديق الخ قيل
انه يدل على ان الاقرار ليس بركن من الايمان بل شرط لاجراء احكام الدنيا عليه كالصلوة
عليه ودفنه في مقابرنا ونحوه ولا بد من ان يكون اقراره ايضا على وجه الاعلان للمسلمين
بخلاف ما اذا كان لاتمام الايمان فانه يكون بمجرد التكلم والخلاف في القادر على التكلم
لا العاجز كالاخرس ثم اختلف اهل التحقيق في المراد بالتصديق هنا هل هو
المنطقي وهو الاذعان والقبول او امر اخر اخص منه ولذا قال بعض المحققين المعتبر
في الايمان التصديق الاختياري ومعناه نسبة الصدق الى المتكلم اختيارا وبهذا القيد
يمتاز عن المنطقي فانه يخلو عن الاختيار وذهب بعض المتأخرين الى انه بعينه المنطقي
غايته انه نوع منه بالمعنى اللغوي والتصديق والتسليم واحد كما يعلم من كلام كبار العلماء
وعلماء الائمة وتفصيله في الكلام وقد مر نبذ منه وقوله لقوله تع وان طائفتان الخ
دليل على ان اسم المؤمن لا يسلب عمن لم يبلغ الجحد فان الاقتتال كبيرة وقد اطلق على
المقتتل انه مؤمن ولو كان باغيا فقال فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء الخ وحتى تقتضي الانتهاء
في البغي وهو انهماك فلا يرد عليه انه لا دلالة فيها على ان اسم المؤمن لم يسلب عن المنهمك
فانه بمجرد القتال لا يتحقق الانهماك قوله والمعتزلة لما قالوا الخ اختلف المعتزلة بعد

اعتبارهم العمل في الايمان هل المراد بالعمل الطاعة مطلقا او الفرض فذهب بعضهم الى
الاول وبعضهم الى الثاني فهل الايمان العمل فقط او مجموع الثلاثة ومن قوله منزلة المؤمن
انه يحكم له بحكم الايمان من التناكح والتوارث والدفن والصلوة عليه وغير ذلك وتنزيله
منزلة الكافر في استحقاق الذم والتخليد في النار وعدم قبول شهادته ومشاركته للمؤمن
فيما ذكر وفي اصل التصديق وللكافر في عدم الطاعة وفيما ذكروا قول من اظهر المنزلة بين
المنزلتين واصل بن عطاء حين اعتزل مجلس الحسن كما تقرر في محله قوله وتخصيص الاضلال الخ التخصيص
ماخوذ من الحصر وترتبه على الفسق من تعليقه بالمشتق كما مر من اقتضاء العلية المقدمة على
المعلول رتبة ومرتبا بصيغة المفعول حال من الاضلال وقيل انه يجوز فيه ان يكون بصيغة
اسم الفاعل حالا من الفاعل المقدر للتخصيص وهو الله تع وهو تكلف لا حاجة اليه وان جاز
والضمير في قوله على انه للفسق وما بعده يدل على ان الفسق هنا بمعنى الكفر لانه يطلق عليه
كما مر وان شاع في الكبائر حتى اختص بها عرفا والفاسقين منصوب على انه مفعول يضل
لانه استثناء مفرغ واعد بمعنى هيأ فالفسق جعلهم مستعدين لخلق الله فيهم الضلال وادى
بهم بمعنى اوصلهم الى الضلال براي بما ذكر من المثل وبه سقط من بعض النسخ وادى متعد
بنفسه والمص عداه بالباء من كل من الفسق والمثل سببية باعتبار كما اشار اليه بقوله لان كفرهم
الخ واصرارهم بالباطل مضمن معنى تمسكهم به ولذا عداه بالباء والمعروف تعديته بعلى وقوله
سرفتانته باعتبار الامور المذكورة وترك قول الزمخشري ان اسناد يضل مجازي الى السبب
لابتنائه على الاعتزال مع ما يرد عليه من ان التصريح بالسبب في قوله به يأباه الا ان يقال
انه تسبيب بضرب المثل تسبيبا قريبا مع ما فيه مما يعلم من شرح الفاضل التفتازاني وقوله
قرئ مجهولا اي في هذا وفيما تقدم وكذا قرئ يهدي ايضا وكان عليه ان يذكره لئلا يرد
عليه ما قيل من انه لم يوف هذه القراءة حقها وان قيل انه سكت عنه لعلمه بالقرينة فتامل
قوله صفة للفاسقين وجوز فيه القطع وان يكون مبتدا خبره جملة اولئك ووجه تعرضه للفسق
ان الخروج عن العهد خروج عن الايمان واصل معنى النقض يكون في الحبل ونقيضه الابرام
وفي الحائط ونحوه ونقيضه البنا وظاهر كلام الراغب انه في العقد والعهد حقيقة فلعله
ملحق بالحقيقة لشيوعه فيه وتقدم جوز في قول الزمخشري من ابن شاع استعمال النقض في ابطال
العهد ان يكون شاع بالشين المعجمة وعين مهملة وان يكون بسين مهملة وغين معجمة والطاقات
جمع طاقة وهي ما ينعطف بعضه على بعض من بناء او حبل وقوله فاستعماله الخ في الكشاف
فان قلت من ابن ساغ استعمال النقض في ابطال العهد قلت من حيث تسميتهم
العهد بالحبل على سبيل الاستعارة لما فيه من ثبات الوصلة بين المتعاهدين ومنه قول
ابن التيهان في بيعة العقبة يا رسول الله ان بيننا وبين القوم حبالا ونحن قاطعوها فنخشى ان
اعزك الله واظهرك ان ترجع الى قومك وهذا من اسرار البلاغة ولطائفها ان يسكتوا عن ذكر
الشيء المستعار ثم يرمزوا اليه بذكر شيء من روادفه فينبهوا بتلك الرمزة على مكانه ونحو قولك عالم
يغترف منه الناس وشجاع يفترس اقرانه انتهى قد سمعت من بيان الاستعارة بالكناية
وما يكون قرينة عليها وقد اتفقوا على ان في مثل اظفار المنية ونحوه اشتمال الاستعارة بالكناية

والاستعارة تخييلية لكن اضطرب كلامهم في تحقيق الاستعارتين وفي ان قرينة الاستعارة
بالكناية هل يلزم ان تكون تخييلية البتة وان مثل لفظ الاظفار واليد هل هو مستعمل في
معنى مجازي ام لا والاشبه بل الاصوب ما اشار اليه المص وهو ان المستعار بالكناية
في اظفار المنية هو لفظ السبع المذكور كناية بذكر شيء من لوازمه كالاظفار وهو مسكوت عنه
صريحا لكنه في حكم المذكور وههنا قد سكت عن الحبل ونبه عليه بذكر النقض حتى كانه قيل ينقضون
حبل الله اي عهده والنقض استعارة تحقيقية تصريحية حيث شبه ابطال العهد بابطال
تاليف الجسم والملائم المشبه به على المشبه لكنها انما جازت وحسنت بعد اعتبار تشبيه العهد
بالحبل فبهذا الاعتبار صارت قرينة على استعارة الحبل للعهد وبهذا ظهر ان الاستعارة
المكنية قد توجد بدون التخييلية وان قرينتها قد تكون استعارة تحقيقية واما في مثل اظفار
المنية فالمحققون على ان الاظفار ليس مستعملا في معنى مجازي محقق وهو ظاهر ولا متوهم كما
زعم صاحب المفتاح بل هو في معناه لكن اثباته للمنية استعارة تخييلية بمعنى جعل الشيء للشيء
هو له فقرينة الاستعارة بالكناية هنا استعارة تخييلية ومذاهب القوم فيها مبسوطة في
المعاني وابن التيهان بكسر اليا على الصحيح وصوب المرزوقي في الفتح ثم قال والبيت استشهاد
لاستعارة الحبل للعهد صريحا ثم القطع لنقضه اقول فيه بحث من وجوه الاول
ان مقتضى كلام العلامة والشارح ان المكنية انما تصح او تحسن اذا علم تشبيه المذكور بالمكنى عنه
قبل ذلك فعليه كيف يستعار يد للشمال والشمال لم تشبه قبل ذلك بانسان ولم يعهد
فيها ذلك ونظائره كثيرة ⁕ وفي الكشف ما شاع تشبيهه قبل اقترانه بالتخييل يجعل
كناية وان اريد بصورة التخييل معنى اخر فان لم تعهد لك يجعل ما جعل في مثله تخييلا
استعارة تبعية كما في ختم الله على قلوبهم الثاني انه قال استفدنا من هذا ان قرينة
الاستعارة بالكناية لا يجب ان تكون تخييلية بل قد تكون تحقيقية كاستعارة النقض
لابطال العهد يرد عليه انه لم لا يكون مستعملا في معناه الوضعي ويكون الحبل استعارة
بالكناية يقتضي ذلك وكذا الافتراس والاغتراف واستعارة الحبل للعهد تابى عن
استعارة النقض للابطال ومن قال استعارة النقض للابطال انما جازت بعد اعتبار
استعارة الحبل للعهد فقد عكس الامر وقد قيل ان كلام صاحب الكشاف يحتمل ان النقض
بعد اثباته للعهد كناية عن بطلانه كما ان نشب مخالب المنية كناية عن الموت وان يكون
مراده شاع استعمال النقض في مقام افادة ابطال العهد ولا يخفى ان جعل القرينة مطلق
التخييل اقرب الى الضبط الثالث لو كان النقض مجازا عن ابطال العهد لزم ان يكون
ذكر العهد مستدركا فالوجه ان يقال بمعنى الابطال فقط الرابع ان قوله والبيت استشهاد
لا معنى له فان كلام ابن التيهان كلام منثور كما ذكره ارباب السير فاي بيت هنا وللـ ـان
يجيب عن الاول بان مراده اشتراطه فيما كان التخييل فيه مستعملا في معنى غير حقيقي فانه
لا يكون ح قرينة ولولا ما يدل عليه فاذا عهد قبل ذلك تشبيهه به يتبع الاستعمال
الذي بمجرد ذكر لفظ كان معناه لازما له والا فلا دليل عليه بنزل كلامهم وعن الثاني بانهم استعملوا
كثير النقض بمعنى ابطال العهد فان لم يذكر معه العهد كما في الاساس فالظاهر اجراؤه على ما

عصام

تقرر

تقرر قبل ذلك ⁕ وعن الثالث بان القيد خارج عن معناه كخروج البصر عن العمى في قولهم العمى
عدم البصر اذ لا بصر مع العمى ولا عهد مع النقض ⁕ وعن الرابع بانه وقع كذا في النسخ وهو سهو
من طغيان القلم قوله ابينت في بعض النسخ البين بالنون بدل التاء وكتب عليها بعضهم اي حد
البين اي الحديث الذي نحن بصدده المصدر بلفظ بين في قوله ان بيننا وبين القوم الخ ولا يخفى
تكلفه من غير داع فلعل الاعتراف بالخطا احسن من هذا الصواب قوله فان اطلق مع لفظ
الحبل الخ بان قيل ينقضون حبل الله يكون الحبل استعارة تصريحية والنقض ترشيح وانما عبر
بالمجاز لا بالاستعارة اشارة الى ان الاستعارة المكنية حقيقة فلا يقال انه لم يصادف محزه واستعمل
اطلق مع الترشيح وذكر مع التخييل النقض ولا يخفى حسن الاطلاق مع الحبل والذكر مع العهد
زنيل لان النقض لما كان في الاول ترشيحا كان مطلقا على معنى ومستعملا فيه ولما كان ههنا
قرينة للاستعارة كان تابعا له فكانه لم يطلق على معنى بل انما ذكر لينتقل الى متبوعه والمرا
بالروادف اللوازم ولا يخفى ان كلام المص راجع الى ما قرره في الاستعارة بالكناية محتمل لما يحتمله
غيره وقيل انه يشعر بان الاستعارة بالكناية هي اللازم المذكور يسمى استعارة لاستعارته
للمشبه وبالكناية لانه كناية عن النسبة وهو اثبات الحبلية للعهد وهو قول رابع ذهب اليه
في الكشف وحمل كلام الكشاف عليه فقوله الى ما هو من روادفه ضمير هو راجع الى النقض المستعار
لما يرادفه من الابطال المستلزم لان العهد حبل بطريق الكناية وقيل انه عائد الى ذكر النقض
مع العهد لا الى البعض كما توهم وقيل ان الظاهر ان يقال وهو العهد فتكلف في توجيهه ولا يخفى
ان ذكر النقض مع العهد كان رمزا الى ما يتبعه ذلك الذكر وهو الحكم على العهد بانه حبل بطريق
المبالغة في التشبيه فتامل قوله والعهد الموثق قال الراغب وثقت به اعتمدت عليه واوثقته
شددته وما يشد به وثاق والوثاق والميثاق عقد يوكد بيمين وعهد والموثق الاسم
منه قال الله تعالى فلما اتوه موثقهم او هو مصدر او اسم موضع الوثوق فالعهد الوصية واليمين لانهما
تعهد وتحفظ والمنزل كما ذكره الجوهري والتاريخ اي الزمان المورخ به كما يقال فعل على عهد
فلان كذا والتاريخ قيل انه معرب ماه روز اي حساب الشهور والايام وقيل انه عربي وهو
الاظهار في الاول بعد ظاهر وقوله وهذا العهد اي المذكور هنا اما العهد الماخوذ بالعقل
لانه تع لما خلقه فيهم كانه اخذ عليهم العهد ووصاهم بالنظر في دلائل التوحيد وتصديق
الرسل اذ العقل كاف في ذلك واما وجوب النظر فيه فهل يجب عقلا او شرعا فمختلف فيه
على ما تقرر في الاصول ثم وثقه بارسال الرسل وانزال الكتب واظهار المعجزات فوجب الايمان
بجميعه قال الراغب العهد الماخوذ بحفظه ضربان عهد ماخوذ بالعقل وعهد ماخوذ
بالرسل والماخوذ بالرسل مبني على الماخوذ بالعقل ولا يصح الا بعده ومعه وقد حملت الآية
عليهما وقال الامام المراد بهذا الميثاق الحجج القائمة على عباده الدالة على صحة توحيده وصدق
رسوله فعلى هذا يلزم الذم لانهم نقضوا ما ابرمه الله تع من الادلة التي كررها عليهم في الانفس
والافاق واودع في العقول من دلائلها وبعث الانبياء وانزل الكتب مؤكدا لها والناقضين
على هذا الوجه جميع الكفار فقوله واشهدهم على انفسهم اشارة الى اية واذ اخذ ربك من بني ادم
الآية فاشهادهم على انفسهم خلق العقل فيهم واقامة الحجج وسياتي بيانها في قوله والماخوذ بالر

ابتهال

الخ يعني المراد بالعهد ما عهد اليهم في الكتب السالفة من انه اذا بعث اليهم صدقوه فيكون المراد بالناقضين
اهل الكتاب والمنافقون منهم ويؤيده ان المشهورين بالامثال كما روي عن احبار اليهود وبما
تقدم من ان العهود المذكورة في القران ثلاثة عهد اخذ على جميع بني ادم بالعقل والحجة كما مر وعهد
اخذ على الانبيا بالتبليغ وان لا يتفرقوا مدعاهم في التوحيد وعهد اخذ على العلما ان لا يكتموا
ما علموه وهذا ليس تفسيرا للاية لان عهد الانبيا لا يصح ارادته اذ لا نقض منهم بل المراد
الاول وهو احد الوجهين السابقين ويصح ارادة الاخير بان يكون المراد بالعلما علماء
اهل الكتاب كاليهود وبالناقضين الكفار والمنافقون منهم واعلم انه على التفسير
الاول للعهد الظاهر انه مجاز بان يشبه الحجج والبراهين التي تقتضيها العقل بالعهود المو
فكيف يكون استعارة مكنية اللهم الا ان يكون من قبيل اذاقها الله لباس الجوع فتامله
فانهم سكتوا عنه قوله الضمير للعهد الخ الميثاق مفعال وهذا الوزن في الصفات كثير مصرح
به في النحو كمنحار ومعطا الكثير النحر والعطا ويكون مصدرا ايض عند الزمخشري وابي البقا
كميلاد وميعاد بمعنى الولادة والوعد وانكره بعض النحاة حتى ان ابن عقيل وابن عطية
اولا قول الزمخشري بانه واقع موقع المصدر كعطا بمعنى اعطا ويكون اسم الة كمضراب
ومرقاة ومحراث وهذا لم يذكره النحاة ايض لكثرة وقع الفاظ منه مستعملة لذلك وهو قريب
لان مفعل بالكسر من اوزانها فكانه اشباع له ولا مانع منه وقد حمله عليه هنا بعض ارباب
الحواشي وفي الكشاف الضمير في ميثاقه للعهد وهو ما وثقوا به عهد الله من قبوله والزامه
انفسهم ويجوز ان يكون بمعنى توثقته كما ان الميلاد والميعاد بمعنى الوعد والولادة ويجوز
ان يرجع الضمير الى الله اي من بعد توثقته عليهم او من بعد ما وثق به عهده من اياته وكتبه
وايذاء رسله وفي الكشف فان قيل قد فسر العهد بالموثق وهو والميثاق واحد ولهذا
فسر هو تعالى من الله بما اوثق به من الله تع فان رجع الضمير الى العهد كان المعنى من بعد ميثاق
الميثاق وهو غير ظاهر اجيب بان العهد لما فسر بما ركز في العقول او بما اخذ الله
عليهم من التصديق صار بمعنى المعاهد عليه فما زاد يصنا في البدال الميثاق وهو ما يقع به
الوثاقة من التزامهم القبول على ان ميثاق الميثاق غير ممتنع فانه تاكيد له وذلك ان ما
ركز في عقولهم من الحجج على وجوده وقدرته وحكمته وجوده ميثاق وما بينه بالحجج السمعية
وارسال الرسل ميثاق الميثاق ثم الاولى ان يرجع الضمير الى الله تع اقول كونه اولى
ظاهر اذ ليس فيه اضافة الشي الى نفسه المحتاج الى التاويل المذكور وقد خفي على بعضهم
ولم يلتفت الى عود الضمير الى المضاف اليه وهو خلاف الفصيح المعروف لانه انما هو في غير
الاضافة اللفظية واما فيها فمطرد كثير وما نحن فيه كذلك لانه مصدر او ما في بمشتق
كما اشار اليه فيكون كقولك اعجبني ضرب زيد وهو قائم ووجهه انها في نية الانفصال
فالمعترض لم يفهم كلامه قوله ما وثق الله به عهده اخر الزمخشري هذا الوجه قيل
لان الثاني ابلغ في الذم وهو المراد من قوله ينقضون عهد الله على ما صرح به نفسه فان نقضهم
العهد الذي احكموه بالعقول والالتزام اشنع من نقضهم الذي لم يحكموه ولكن احكمه الله تع
الوجه الثالث لان الاحكام وان كان مطلقا لكن المقام يعين ما هو اللائق له وقوله بمعنى

سعد

خسرو

المصدر ومن للابتدا من الكلام فيه قوله يحتمل كل قطيعة لا يرضاها الله الخ حمله المص على العموم
والزمخشري خصه فقال معناه قطعهم الارحام وموالاة المؤمنين وقيل قطعهم ما بين الانبيا
من الوصلة في الاتحاد في الاجتماع على الحق في ايمانهم ببعض وكفرهم ببعض وقد رجح الوجه الاول
من وجهي التخصيص بان الظاهر انه توصيف للفاسقين بانهم يضيعون حق خلق الله بعد
توصيفهم بتضييع حق الله وتضييع حقه بنقض عهده وتضييع حق خلقه بقطيعة ارحامهم
وقيل انه لا منافاة بين كلام المص والكشاف لان قوله الذين ينقضون متصل بقوله الا
الفاسقين وهو اما مظهر وضع موضع المضمر وهم الطاعنون في التمثيلات التي بلغت حد
الايجاز اما ان يراد بهم المشركون فالمراد بقطع الارحام عداوتهم لرسول الله واما ان يراد
بهم اهل الكتاب فالمراد قطعهم ما بين الانبيا من الوصلة لايمانهم ببعض وكفرهم ببعض واما
عام في جميع الفسقة فيحمل على ما قال القاضي ويدخل فيه احد الفريقين على البدل دخولا
اوليا بشهادة سياق الكلام انتهى وفيه نظر وقوله وترك الجماعات المفروضة كالجمعات
لانها سبب للالفة بين المؤمنين التي من الله بها في قوله لو انفقت ما في الارض جميعا ما الفت
بين قلوبهم ولكن الله الف بينهم وقوله فانه يقطع الخ تعليل لقوله وساير الخ فانه
يشمل الشر والرخص المتعلق بالفاعل في نفسه كترك الصلوة ولا قطع فيه ظاهرا وهذا مع
ظهوره تردد في معناه بعضهم وفي القطع والتوثيق ترشيح للمكنية قوله والامر هو القول
الطالب للفعل اسناد الطالب مجازي حقيقته الدال على الطلب والامر يكون بالمعنى المصدري
والقول على ظاهره ويعني الصيغة فالقول بمعنى المقول وتعميم الطالب يشمل المندوب
وهو حقيقة فيه عند الشافعية واشتراط الاستعلا الاعم من العلو مذهب الجمهور
والكلام عليه مبسوط في كتب الاصول قوله وبه سمي الامر الذي هو واحد الامور اي نقل الامر
الطلبي الى الامر الذي يصدر عن الشخص لانه يصدر عن داعية تشبه الامر فكانه مامور
به او لانه من شانه ان يؤمر به وهو الذي اشار اليه المص بقوله فانه الخ كما سمي الخطب
والحال العظيم شانا وهو مصدر في اصل اللغة بمعنى القصد سمي بذلك لانه من
شانه ان يقصد وليس الكلام على هذه الاقوال مما يهمنا فان كتب الاصول كفتنا مؤنته
وانما الكلام في واحد الامور والاوامر فان اهل الاصول قالوا ان الامر بمعنى القول
المخصوص يجمع على اوامر وبمعنى الفعل او الشان على امور ولا يعرف من وافقهم
الا الجوهري في قوله امره بكذا امرا وجمعه اوامر واما الازهري امام اللغة فقال
الامر ضد النهي واحد الامور وفي محكم ابن سيدة لا يجمع الامر الا على امور ولم يذكر النحاة
ان فعلا يجمع على فواعل وفي شرح البرهان ان قول الجوهري غير معروف وان الاوامر صحيح بوجهين
الاول انه جمع امر بالمذكور من فاعل وصح لانه اسم او صفة لما لا يعقل وهو مجاز لان الامر
المحصل القول ولم يقولوا ان هذه الصيغة مجاز فكيف يخرج عليه كلامهم مع تصريحهم
بانها جمع امر الثاني انه جمع امرة وهي الصيغة وفيه ما مر وعن ابن سيدة ان الامرة مصدر كالعافية
فعليه خرجت هذه الصيغة وفيه نظر الثالث انه جمع الجمع جمع على افعل كاكلب وهو على
فاعل كاكالب وقد رد بان اوامر ليس افاعل بل فواعل خلاف اكالب واجيب بانه يجوز

الطيبي

عصام

خطائي جمع امر

ان يكون اما على البدل من تدوا وا كالوا دم وهو قياس مطرد وفي شرح المحصول انه لا يتم فالنو
وكونها جمع ناهية مجاز تكلف وكذا كونه لمشاكلة الاوامر فانه يستعمل مفردا فتامل قوله
ولذي يوصل الخ ترك احتمال الرفع بتقدير هو ان يوصل لتكلفه لفظا ومعنى ورجح البدل عن الضمير
المجرور لفظا لقربه ومعنى لان قطع ما امر الله بوصله ابلغ من قطع وصلها امر الله به نفسه
وهو ظاهر واحتمال النصب بالبدلية من محل المجرور والنصب بنزع الخافض اي من ان يوصل
لا داعي له سوى تكثير السواد وقيل انه مفعول لاجله اي لان يوصل او كراهة ان يوصل
قوله بالمنع عن الايمان بالنهي عنه وغيره والاستهزاء بالحق من الامثال المنزلة وغيرها والوصل
كربط جمع وصلة وقوله التي الخ بيان لكون قطعها افسادا في الارض والحمل على جميع هذه الامور
اولى قوله الذين خسروا الخ قال الفاضل في شرح الكشاف انه اشارة الى انهم جعلوا بمنزلة
التاجرين على طريق الاستعارة المكنية حيث استبدلوا شيئا بشيء انتهى وقال الطيبي يشير
الى ان تلك الاستعارة التي سبقت في قوله ينقضون عهد الله من بعد ميثاقه متضمنة
للاستبدال المستعار له البيع والشراء استعارة قوله اشتروا الضلالة بالهدى ولذا ذيل بقوله
اولئك هم الخاسرون فان الخسران لا يستعمل الا في التجارة حقيقة فيكون قرينة للاستعارة
المقدرة شبه استبدال النقض بالوفاء المستلزم للعقاب بالاشتراء المستلزم للخسران قوله
هذا من خبايا دقائقه فانه جعل غير التخييلية نفسه مع قرينتها مكنية واثبت لها تخييلية اخرى
فيكون في الجملة الاولى مجازان مرتبتين بل مترتبا اذ كانت مكنية في العهد تخييلية في النقض
كما مر ثم جعل مجموع الجملة مكنية تمثيلية واثبت تخييلا اخر فانظره فانه من سحر البلاغة فلما
يعثر عليه غير صاحب الكشاف فلله دره وايه ولعلك يرد عليك ما يشفي الغليل فيه والبا
في كلام المص داخلة على المتروك كما سيأتي في تحقيقه ثم ان الخسران يكون باضاعة راس المال كله
او بعضه وبالضرر بعدم الفائدة فاهمال العقل الخ بمنزلة اضاعة راس المال والاقتباس
الصيد وهو معطوف على العقل او النظر ولم يذكر القطع والوصل مع ذكره في النظم والكشاف
لاندراجه في الافساد كما يعلم من تفسيره وعبر بالاستبدال في الانكار والطعن وبالاشتراء
في النقض والفساد للنقض وقيل لان الاستبدال فيه مبالغة لتركهم ما في ايديهم الى غيره
ليست في الاشتراء لانه يعتبر فيه الرغبة وفيه نظر قوله استخبار فيه انكار وتعجب الخ الاستخبار
طلب الخبر بالجواب كما ان الاستفهام طلب الفهم منه والفرق بينهما ان الاستخبار لا يقتضي
عدم العلم بخلاف الاستفهام فلذا يستعمل الاول في حقه تع وان كان كل منهما قد يستعمل
بمعنى الاخر فان قلت الاستخبار لا يخلو من ان يكون معنى حقيقيا لصيغة الاستفهام
او مجازيا فالانكار والتعجب والتعجيب من معانيه المجازية فعلى الاول يلزم الجمع بين الحقيقة
والمجاز وعلى الثاني يلزم الجمع بين معنيين مجازيين وكلاهما مما يمتنع ولذا قيل الاولى
ان نقول استخبار بمعنى التوبيخ والتعجيب اذ ليس هو في الحقيقة استخبارا قلت ذكر
سيبويه ان ارايت بمعنى اخبرني وقال الفاضل في باب التعليق انه معنى مجازي فدلالته
على التعجب ونحوه اما بتجوز على تجوز لشهرة الاستفهام في الاستخبار حتى كانه حقيقة فيه وان
كان في ارايت اشهر او ان دلالته على ذلك بطريق الاستتباع واللزوم لا من حاق اللفظ فلا محظ

سعد
مطلب
خسرو
خطيب

فيه

فيه والقائل غفل عن قوله والمعنى اخبروني ولا مانع من ادعاء الحقيقة فيه وتعجيب وقع
في نسخة موافقا لما في الكشاف وفي اخرى تعجب قيل والاولى اولى لما في التيسير اذ كيف
يكون للتعجب نحو انظر كيف يفترون على الله اي تعجب يا محمد وللتعجيب يحمل على التعجب
كما هنا ومنهم من فسر التعجب هنا بمعنى انه يتعجب منه كل عاقل يطلع عليه والا فحقيقته
محال عليه تع ولا يخفى ان التعجب اذا اطلق عليه تع كما في حديث عجب ربكم يكون بمعنى الاستعظام
كما صرح به في الكشاف في غير هذا المحل لان التعجب روعة تعتري الانسان عند استعظام
الشيء وهو محال عليه فيراد به غايته والانكار بمعنى انه كان الواجب ان لا يكون وقد يكون بمعنى
انه لا يكون وكلام الكشاف يشعر بانه بالمعنى الثاني ولكن مراده انه لا ينبغي ان يكون
بل ينبغي ان لا يكون لقوة الصارف عنه كما لا تكون المحالات لاستحالتها في نفسها
ولهذا اضاف الى الانكار التعجيب كما فصل المص والتعجب لا يكون الا كما وقع فمع ذكره لينفي
وكلامه احتمال الاخر لكنه شدد في انكاره فلا عبرة بتوهم خلافه قوله بانكار الحال التي يقع عليها
على الطريق البرهاني الخ في الكشاف بعد ما ذكر انه للانكار والتعجيب حال الشيء تابعة لذاته فاذا امتنع
ثبوت الذات تبعه امتناع ثبوت الحال فكان انكار حال الكفر لانها تبيع ذات الكفر ورديفها
انكار الذات الكفر وثباتها على طريق الكناية وذلك اقوى لانكار الكفر وابلغ وتحريره
انه اذا انكر ان يكون لكفرهم حال يوجد عليها وقد علم ان كل موجود لا ينفك من حال وصفة
عند وجوده ومحال ان يوجد بغير صفة من الصفات كان انكارا على طريق البرهان انتهى
وفي المفتاح كيف تكفرون الخ لمعنى التعجب ووجه تحقيقه ان لك ان الكفار في حال صدور
الكفر عنهم لا بد ان يكونوا على احدى الحالين اما عالمين بالله واما جاهلين به فلا ثالث
فاذا قيل لهم كيف تكفرون بالله وقد علمت ان كيف للسؤال عن الحال وللكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع وبالجهل به انساق الى ذلك فافاد اي حال العلم بالله تكفرون ام في حال
الجهل به ثم اذا قيد كيف تكفرون بالله بقوله وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم وصار المعنى
كيف تكفرون بالله والحال حال علم بهذه القصة وهي ان كنتم امواتا الى اخره صير الكفر ابعد شيء
عن العاقل فصار وجوده منه مظنة التعجب ووجه بعده هو ان هذه الحال تابى ان لا يكون
للعاقل علم بان له صانعا قادرا عالما حيا سميعا بصيرا موجودا غنيا في جميع ذلك عن سواه
قديما غير جسم ولا عرض حكيما خالقا منعما مكلفا مرسلا للرسل باعثا مثيبا معاقبا
وعلمه بان له هذا الصانع يابى ان يكفر وصدور الفعل عن القادر مع الصارف القوي
مظنة تعجب وتعجيب وانكار وتوبيخ فصح ان يكون قوله تع كيف تكفرون الخ تعجبا وتعجيبا
وتوبيخا وانكارا انتهى والحاصل ان كيف للسؤال عن الحال على طريق الانكار الذي هو
نفي معنى ونفي الحال مطلقا او الحال التي لا تنفك عنه يلزم منه نفي صاحبها بطريق الدليل
والبرهان فلذا قيل كيف تكفرون على طريق الكناية ولم يقل اتكفرون مع انه اظهر واخصر
ولا خلاف بحسب المآل بين كلامي الشيخين الا ان كلام الزمخشري يشعر بان كيف ههنا
لانكار الحال على العموم اما لان وضعها لعموم الاحوال كما نقل عنه انها للتفويض فهو
انسب او لان توجه الانكار والنفي الى مطلق الحال وحقيقته توجب العموم او لانه وجب

ابن كمال
خسرو

الحمل على ذلك لمقتضى المقام بوجود الصارف اللازم وما فى المفتاح ان الكفر مزيد اختصاص
بالعلم بالصانع والجهل به فالمعنى فى حال العلم او الجهل والحال انه معكم ما يقتضى العلم
على ما سمعت ○ قيل انه اولى لان كيف فى هذا الموقع يكون سؤالا عن حال الفاعل عند
مباشرة الفعل لا عن حال الفعل نفسه مما هو بمنزلة التابع له والرديف الا ترى ان معنى كيف
يجئ زيد اراكبا ام ماشيا واجيب ان مراد الزمخشرى ايضا هذا وهو المراد بحال الكفر
ولا ينافى كونه تابعا له الا ترى الى ما ذكره فى السؤال الاخير من استبعاد مآل اليه المعنى وهو
على اى حال تكفرون فى حال علمكم بهذه القصة ثم جوابه بان هذا السؤال لانكار الذات
بانكار الحال لا الاستفهام عن الحال لينا فى القطع باثبات الحال اقول فلا نحالة
ان الذات الحال المنفية جميع الاحوال التى يلزم من نفيها نفى ذيها وحالى العلم والجهل التى
لا تخرج عنهما والامر فيه سهل والاشتغال بترجيحه عبث الا انهم سلموا انها لا تكون سؤالا عن حال
الفعل وليس كذلك فانها كما تكون سؤالا عن حال الفاعل وهو ظاهر تكون عن حال الفعل ايضا
قال ابن الشجرى انها تكون سؤالا عن هيئة الفعل التى يقع عليها كما تقول كيف زيد جالسا
اى جلوسه على اى هيئة نقله عنه فى شرح التسهيل فعليك بتنزيل كلام المص على ما مر تنبيه
جمع بين التعجب والتعجيب فى المفتاح وقد عدهما المفسرون معنيين متقابلين حتى اعترض
ابن كمال باشا على المص فى ذكره التعجب وقال كان عليه ان يقول وتعجيبا فتأمل قوله وادفع
لما بعده من الحال الخ يعنى وكسر الجملة فيها مما يقتضى عدم الكفر ونفيه ○ ثم بين ان الخطاب
على طريق الالتفات من الغيبة للتوبيخ والتقريع لان ذكر معايب الشخص فى وجهه انكى له وقوله
مع علمهم الخ هو محصل الجملة الحالية كما سيأتى وسؤال المقال هو قولهم ماذا اراد الله ونحوه ولا
يضر كونه كناية كما مر ○ وقوله اخبر وفى معنى الاستفهام وعلى اى حال اشارة الى انها فى معنى
جار ومجرور وقعت موقع الحال قوله اجساما لا حياة لها الخ يعنى انه اطلق عليهم اموات
قبل الاتصاف بالحيوة والموت عدم الحيوة عما هو من شأنه وقال فى الكشاف انه يقال
لعدم الحيوة مطلقا كقوله بلدة ميتا ويجوز ان يكون استعارة لاجتماعهما فى ان لا روح ولا
احساس وقيل عليه انه لا خفا فى انه من قبيل صم بكم فتسميته استعارة تسامح ورد هذا
الرد عليه بعضهم والحاصل انا لا نسلم ان الموت عدم الحيوة عما من شانه بل عدم الحيوة مطلقا
ولو سلم فالمعنى كنتم كالاموات والسؤال انما هو فى مثل امتنا اثنتين اظهر لظهور ان الاماتة
ازالة الحيوة وقد اطلقت بالنظر الى الاماتة الاولى على ايجاد الجماد الذى لا حياة فيه
والجواب ان الاماتة لا تستلزم ان تكون تغييرا من الحيوة الى الموت كما يقال وسع الدار
وقصر الثوب بمعنى اوجد كذلك ثم الاطلاق الموت على الحال الجمادية اما حقيقة فلا اشكال
واما استعارة فيلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز فى امتنا اثنتين لا فى هذه الآية بالنظر الى
الاماتة الثانية قول انه لم يقصد تشبيه الموجودين منهم بالاموات بل المراد
الاخبار عنهم بانهم كانوا جمادا عناصر ونطفا ونحوه فتشبيه النطف بالاموات فكيف يكون
تشبيها وهذا غفلة نعم ان العناصر ونحوها اعرق فى عدم الحيوة فلا يحسن جعلها مشبها
ولذا قال ويجوز اشارة الى ضعفه كما هو دأبه وتقديم الموت على الحيوة ظاهر لتقدمه عليها

فيا من شانه ان يتصف بهما حيث كان مضغة كما سيأتى تحقيقه فى سورة الانعام ومن اعترض عليه
فقد غفل وكذا من قال لا بد لصحة الحمل من تقدير كانت موادا ابدانكم واجزاؤها اموات واما
ما ذكر من لزوم الجمع بين الحقيقة والمجاز فليس بوارد لانه اما تغليب فى ذلك او استعمال فى مطلق
عدم الحيوة ولا يتعين فيها الاستعارة المصطلحة فيكون لمعنى امتنا اثنتين قدرت لنا
عدم الحيوة مرتين كما اشار اليه الشريف فى شرح المفتاح فى تحقيق قولهم ضيق فم الركية وتبيانا
فى محله والعناصر الاربعة معلومة وكذا الاغذية والاخلاط جمع خلط كرزق بمعنى مخلوط
او المخالط وهى الدم والصفراء والبلغم والسوداء الحاصلة من الغذاء والذا اخرها فى الذكر
وقوله تعلق الارواح الخ اشارة الى حدوث الارواح وان اختلف فى انه قبل البدن او حال حدوثه
وايصاله بما قبله باعتبار المرتبة الاخيرة ولو عطف بثم باعتبار غيرها جاز واجال جمع اجل
وتقضيها انقضاؤها قوله بالنشور الخ قال السدى اى ثم يحييكم فى القبر ثم اليه ترجعون
فى الآخرة فان ثم للتعقيب على سبيل التراخى يدل على انه لم يرد حياة البعث فان الحيوة حينئذ
يقارنها الرجوع اليه تع بالحساب والجزاء ويتصل بهم من غير تراخ والمص اشار الى دفعه بقوله
بعد الحشر فيجازيكم الخ فليس على هذا الرجوع للحساب بل للعقاب والثواب وهو بعده بمدة
طويلة فان قلت لا مهلة بين الاماتة واحيا القبر كما فى الحديث ان الميت يسمع صوت
نعال فى القبر حين الاحيا قلت بينه وبين الاماتة زمان ليس بين الاماتة والاق
والاحيا وهى مدة تجهيزه والصلوة والدفن والتراخى امر نسبى ثم انه قيل لم لا يجوز ان
يراد مطلق الاحيا بعد الاماتة الشامل للاحيا فى القبر والنشر فان الفعل وان لم يدل
على العموم فلا يلزم ان يكون للمرة غاية الامر ان الاحيا بن لشدة ارتباطهما واتصالهما فى
الانقطاع عن امر الدنيا وكون القبر اول منزل من منازل الآخرة عبر عنهما بلفظ واحد ولا
يرد السؤال بانه لم يترك ذكر احد الاحياءين وان الاحياءات ثلاث فلم قال امتنا اثنتين
واحييتنا اثنتين ولا يرد عليه ان ثم ينا باه لعدم التراخى بين اماتة الدنيا واحيا القبر
لما مر والجواب ان الفعل لا يعم كما بين فى الاصول فلو عم لكان مجازا ولا قرينة
عليه ولو سلم عمومه لشمل جميع الحيوة بعد الدنيا فلا يصح قوله ثم اليه ترجعون فتأمل واما الكلام
على الاحيائين فسيأتى تمته ○ وقوله بعد الحشر راجع الى التفسير الاول ويحشرون الى الثانى
وقوله فما اعجب كفركم مرتبط بقوله اخبر وفى وقوله مع علمكم بحالكم هذه اشارة الى ان مجموع
الجمل مأول بالعلم فلا حاجة الى تقدير قد ولا يضر اختلاف ازمنتها كما ستراه عند تصريح
المعرب قوله فان قيل ان علموا انهم الخ فان قلت عدمهم الاول واحياؤهم محقق عند
كل احد فكيف صدر باذا التى للشك وكيف يترتب على علمهم هذا عدم العلم بذلك حتى تنعقد
هذه الشرطية قلت الشك عندهم باعتبار الاسناد اليه تع لا باعتبار نفسها او انه
نزل علمهم لعدم الجرى على مقتضاه منزلة غير المحقق ولعدم تحققهم الاول لم يتحققوا الثانى
او ان وصلية وفى الكلام تقديم وتأخير اى لم يعلموا الحيوة الاخرى وان علموا الاولى والقضية
اتفاقية نحو ان كان الانسان ناطقا فالحمار ناهق واجاب بان تمكنهم من العلم منزل منزلة
العلم لاسيما وقد نبههم على ذلك بذكر خلقهم الاول الذى هو انموذج القدرة الدال على الاعادة

بالطريق الاولى، وقوله ليس يأمون عليه لم يقبل الاعادة عليه على وفق النظم قيل الاولى يحتاج الى
التاويل بيأمون بالنسبة الى قدرته تكم ومن غفل عنه وقوله هنا وقيل انه اشعار بانه يكفي في
المطلوب فتأمل **قوله او مع القبيلين** في نسخة القبيلين والاول الاصح وهو معطوف على قوله مع الذين
كفروا والتابع في تفسير قوله كيف تكفرون والمراد بالقبيلين المؤمنين والكافرين وتبيين دلائل
التوحيد بقوله اعبدوا ربكم الخ والنبوة بقوله وان كنتم في ريب الخ والوعيد على الكفر بقوله
فان لم تفعلوا الخ والنعم العامة بقوله الذي خلقكم والذين من قبلكم الخ والخاصة قيل
في قوله يا بني اسرائيل الخ وقيل في قوله وكنتم امواتا باعتبار ما في ضمنها من حياتهم
فرادى فرادى وقيل هي الحيوة الثانية الابدية لانها تخص الانسان ولك ان تقول
المراد به الايمان والعلم على سبيل الحيوة واستقباح الكفر في قوله كيف تكفرون الخ ليتحامى
المؤمنون عن الكفر وتبيين جزاء الكافرون **قوله مع ان المعدود عليهم نعمة** الخ اشارة الى ما في الكشاف
من توجيه وقوع الماضوية حالا لا بدون قد بان الواو لم تدخل على كنتم امواتا وحده بل على قوله
كنتم امواتا الى ترجعون كانه قيل كيف تكفرون وقصتكم هذه وحالكم انكم كنتم امواتا نطفا
في اصلاب آبائكم فجعلكم احياء ثم يميتكم بعد هذه الحيوة ثم يحييكم بعد الموت ثم يحاسبكم ثم اجاب
عن انه كيف يكون المجموع حالا وفيه الماضي والمستقبل وكلاهما لا يصح ان يكون حالا الحاضر
فما الحال الذي وقع حالا اجاب بانه هو العلم بالقصة كانه قيل كيف تكفرون وانتم عالمون بهذه
القصة وباولها وآخرها وحاصله على ما قرره الشارح قدس سره انه ليس مما وقع فيه الجملة
الماضوية حالا لافتقاره الى قد بل الواو الحالية كالواو العاطفة لقصة على اخرى وكون مجموع
القصة حالا انما تفرد به والمعتبر في الحال المقارنة لزمان وقوع العامل لا الحاضر الذي
هو زمان التكلم للقطع بصحة قولنا جاء زيد في السنة الماضية وقد ركب وسيجيء زيد يركب
وفي التنزيل سيدخلون جهنم داخرين فان قيل فينبغي ان لا يشترط في الماضي قد وان
لا يشترط في المضارع التجرد عن حرف الاستقبال وان يصح جئت وقام الامير بدون اضمار
قد وسيجيء زيد سيركب لصحة المقارنة والحضور وقت الفعل على ان قد انما تفيد التقريب
الى الحال الذي هو زمان التكلم لا زمان وقوع العامل بل ربما يفيد التبعيد كما في قولك جاء
زيد قبل هذا بشهر وقد ركب الامير قلت اشترط التحلي بقد للتشنيع
بالحضور حال وقوع العامل من جهة كونها في الاصل للتقريب الى الحاضر في الجملة فان الماضي
لا استقلال له بالمضي لا يفيد المقارنة وان كان العامل ايضا ماضيا بل ربما توهم انه ماض
بالنسبة اليه سابق عليه واشتراط التجرد عن علم الاستقبال لمثل ذلك ليكون مما يصلح
للحاضر فليتأمل انتهى والحاصل ان معنى قولهم لتقريب الماضي من الحال اي من حال
وقوع العامل لا حال التكلم فمقارنته وبهذا صرح المحققون من النحاة وكلامهم هنا سالم
من الطعن بخلاف ما وقع له في شرح التلخيص فانه كلام مختل تبع فيه الرضي ولبس قد لبس
غرم القمر * واما قول ابي حيان ان ما ذكره الزمخشري تعسف وان الجملة الاولى فقط
حالية وما بعدها مستأنف وان الماضي يقع حالا بدون تقدير قد فمخالف للمنقول
والمعقول ولا عبرة بمتابعة بعض القراء على الجملة الاولى فان الوقف لا يلزم ان يكون تاما

سعد

وقوع القصة حالا وعطفا

ان التسليك بمثله واه وحاصل الجواب انها لا يصانا الى النعمة العظمى نعمه والثاني ان المجموع نعمة لا
كل واحد منها وانما ذكرت لبيان جملة حالهم ولتوقف البعض عليها **قوله او مع المؤمنين خاصة** الخ عطف
على مع الكفار او مع القبيلين وعلى هذا جعل الامور المذكورة للامتنان وزاد تقريره لتقدم
المنة عليهم في قوله وبشر الخ وحمل الموت على الجهل والحيوة على العلم مجازا كما اشتهر التجوز به عن
الزمخشري * لا تعجبن الجهول بزته * فذاك ميت وثوبه كفن *
ليكون مختصا بهم ولذا خص الرجوع بالرجوع للثواب والتنعم وعلى الوجه الذي قبله يصح حمله
على ذلك مع الاستدلال واما على الوجه الاول فيتعين الاستدلال والانكار بمعنى انه لا يكون
ذلك وهذا ماخوذ من قوله في التيسير ويجوز ان يكون الخطاب للمسلمين والمعنى كيف
تكفرون نعم الله عليكم وقد كنتم امواتا بالكفر والجهل فاحياكم بالايمان والعلم ومما تقرر ان
المص جمعهما في قوله العلم والايمان وعمم لان فيهم من لم يتدنس بالكفر اصلا فان قلت
على ما في التيسير يكون الكفر كفران النعم وهو يتعدى بنفسه تقول كفر النعمة ونقيض الايمان
يتعدى بالباء تقول كفر بالله وما في الآية من الثاني فكيف يصح تفسيره بالاول قلت اجيب
عنه بالمنع فانهما يتعديان بالباء قال تعالى وبنعمت الله هم يكفرون وفي كلام الراغب اشارة اليه
ولو سلم فباب التضمين والمجاز غير مسدود **قوله والحيوة حقيقة في القوة** الخ هذان قولان
مذكوران في الكلام فالصحيح نسخة او العاطفة ووقع في بعضها الواو بدلها واطلاقها على النمو
والعلم ونحوه مجاز وعلاقته اما المشابهة او ما ذكره المص وقوله من طلاوتها ظاهره انها لا تكون
الا بعد كما في الجنين والموت بازائها اي مقابل لها تقابل العدم والملكة لا تقابل التضاد
والحي من اسمائه تعالى وحياته صحة اتصافه بالعلم والقدرة فتكون مطلقة عليه باعتبار غايته
او صفة اخرى ذاتية تقتضي ذلك فتكون استعارة وقوله اللازمة لهذه القوة فيما اراد فيها
لانها لا تلزم في غير الانسان وهو حي واللزوم في البعض يكفي لصحة المجاز ورجع يكون
لازما ومصدره الرجوع ومتعديا ومصدره الرجع وعلى اللغة الثانية قرئ ترجعون مجهولا
وعلى الاخرى قرئ معلوما **قوله بيان نعمة اخرى مترتبة على الاولى** الخ الاولى هي الاحياء
الاول والثاني مع ما تخلل بينهما من الموت والثانية هي المعاش والبقاء في الدنيا والآخرة
اما البقاء في الدنيا فلا يكون الا بالغذاء ونحوه وهو مترتب على الخلق ومتاخر عنه وهو ظاهر
واما البقاء الاخروي فبالنظر في المخلوقات من الانفس والآفاق والتمكن منه مع تركه فمن اتصف
بالاول يخلد في النعيم ومن اتصف بالثاني يسجن سرمدا في عذاب الجحيم والخلود مترتب
على البعث والجزاء متاخر عنه من غير تردد وعبارة المص ناطقة بهذا ولذا صرح بالبقاء المطلق
والمطلق الانتفاع الانتفاع الديني والاستدلال فمن غفل عنه اعترض بان ترتب
هذه النعمة على الاولى لا يصح لانه يقتضي التاخر واحد الاولى لا يحصل الا في الآخرة فكيف
تتاخر عن النعم الدنيوية وايضا هذه النعمة خلق ما يتوقف عليه بقاؤهم فيلزم تقدمه على
البقاء الاخروية فيتقدم على الاحياء الثاني لتاخره عن البقاء الاول فلا يتصور ترتبها على الاول
واجاب بان الترتب بالنظر الى القصد دون الوجود فان الاولى لما كانت هي المقصودة
بالذات والثانية لاجلها صح اعتبار الترتب القصدي وهو لا ينافي التقدم الوجودي وقوله

طيبي

عصام وغيرهما

مرة بعد اخرى اشارة الى منكر الاحياء في الاية السابقة واغرب من هذا من قال المراد بالامر
ما يشمل ارض الجنة فصح الترتيب فان قلت لا يستفاد من الاية الاولى الا احياؤهم
وخلقهم دون كونهم قادرين قلت هو معلوم منه لانه المعهود لانهم لو لم يكن لهم قدرة
لم يستحقوا الوعيد وينكر عليهم ترك السبيل الواضح **قوله ومعنى لكم لاجلكم وانتفاعكم الخ** يعني
ان اللام للتعليل والانتفاع كما يقال له عاده وفي ضده دعا عليه والاستنفاع طلب النفع وفي
بوسط او غيره وسط دفع لما يخطر بالبال من ان كثيرا منها ضار كالسباع والحشرات وبعضها لا فائدة
لا ضار كالهوام بانها كلها نافع اما بالذات كالماكول والمركوب ونحوهما وما يتراءى منه خلافه فهو
نافع لنا باعتبار تسببه لمنافع غيره الا ترى ان السباع الضارية يهلك كثيرا من الحيوانات التي لو
بقيت اهلكت الحرث والثمار والحيات تقتل بسمها الاعداء ويتخذ منها الترياق الى غير ذلك
مما اذا تامله العاقل عرف ذلك **قوله لا على وجه الغرض الخ** اذا ترتب على فعل اثر فذلك الاثر من
حيث انه نتيجة لذلك الفعل وثمرته تسمى فائدة ومن حيث انه على طرف الفعل ونهايته تسمى
غاية له ففائدة الفعل وغايته متحدان بالذات ومختلفان بالاعتبار ثم ذلك الاثر المسمى بهذين
الاسمين ان كان سببا لاقدام الفاعل على ذلك الفعل يسمى بالقياس الى الفاعل غرضا ومقصودا
ويسمى بالقياس الى فعله علة غائية فالغرض والعلة الغائية متحدان بالذات ويختلفان
بالاعتبار وان لم يكن سببا للاقدام كان فائدة وغاية فقط فالغاية اعم من العلة الغائية
اذا تمهد هذا فنقول افعال الله تعالى تترتب عليها حكم ومصالح ومنافع راجعة الى مخلوقاته
وليس شيء منها غرضا له وعلة غائية لفعله واستدلوا على ذلك بوجهين احدهما ان من كان فاعلا
لغرض فلا بد ان يكون وجود ذلك الغرض اولى بالقياس اليه من عدمه وان لم يصح ان يكون غرضا
فيكون الفاعل ح بفعله مستفيدا لتلك الاولوية ومستكملا بغيره تعالى الله عن ذلك علوا
كبيرا لا يقال انما يلزم الاستفادة والاستكمال اذا كانت المنفعة راجعة الى الفاعل واما
اذا رجعت الى غيره كالاحسان الى المخلوقات فلا لانا نقول ان كان احسانه وعدم احسانه
اليهم متساويين بالنسبة اليه تعالى لم يصلح الاحسان ان يكون غرضا وان كان الاحسان ارجح واولى
به لزم الاستكمال والثاني من الوجهين ان غرض الفاعل لما كان سببا لاقدامه على فعله كان
الفاعل ناقصا في فاعليته مستفيدا لها من غيره ولا يخالج اليه كما لا يخفى تعالى الله تع في ذاته
وصفاته يقتضي الكمال في فاعليته وافعاله وكما لية افعاله تقتضي ان يترتب عليها مصالح
راجعة الى عباده فتلك المصالح غايات وثمرات لا علل غائية لها واتضح بما حققناه ان ليس
شيء من افعاله عبثا اي خاليا عن الحكمة والمصلحة وان لا سبيل للاستكمال والنقصان الى حرم
عظمته وكبريائه وهذا المذهب صحيح لا تشوبه شبهة ولا يحوم حوله ريبة وما ورد في الايات
والاحاديث من تعليل افعاله فهو محمول على هذا ومن قال بتعليلها بناء على شهادة ظواهرها فقد
غفل عما يشهد به الانظار العميقة والافكار الدقيقة فانما اراد اظهار ما يناسب افهام العامة
ليكلم الناس على قدر عقولهم وهذا نبذة مما اقتضاه الشريف المرتضى في تعليقه على هذه
المسئلة وكلام المصنف يشعر الزبدة **قوله وهو يقتضي اباحة الاشياء النافعة الخ** كذا في الكشاف يعني ان
الاصل في كل شيء الحل وهي مسئلة اصولية واعترض عليه في الانتصاف بانه مذهب فرقة من اهل السنة

بنوع على التحسين والتقبيح وقال صاحب الانصاف انه قال به جماعة من اهل السنة من الشافعية
والحنفية واختاره الرازي في المحصول وجعله من القواعد الكلية فليس مختصا بالمعتزلة كما زعم
تبعه المص وانما قال النافعة لان الضارة لا اختلاف في حرمتها وكون الاصل الاباحة لا
يمنع من بعضها كالكلبية الغير ونحوه لانه عارض ولو سلم فانما ابيح الكل للكل لا كل فرد فرد فقوله
فانه الجواب تسليمي **قوله لا اذا اريد به جهة السفل الخ** يعني من قال المعنى خلق لكم ما في الارض
خلق لكم الارض وما فيها انما يصح اذا كني بالارض عن الجهات السفلية دون حقيقة الارض
لانها وما فيها واقعة في الجهات السفلية واما اذا اجريت على الحقيقة فلا فان الشيء لا يحصل
في نفسه ولا يكون ظرفا لها مع انه قيل انه شاع ظرفية الاجزاء للكل وليس من ظرفية الشيء لنفسه
للتغاير الاعتباري بينهما وقوله كما يراد بالسماء جهة العلو غير قول الزمخشري والمراد بالسماء
جهة العلو لما يرد عليها من انه لا باعث عليه مع ان تفسيرهم ثم استوى لا يلائمه وان اجيب
عنه بان التقابل يقتضي التفسير المذكور كما لا يخفى واما حمل هذا على تقدير معطوف اي خلق ما
في الارض والارض على حد راكب الناقة طليحان فتكلف عاليه في المثال تخلية الخبر وهنا
لا داعي له وجميعا حال من ما بمعنى كل ولا دلالة لها على الاجتماع الزماني وهذا هو الفارق
بين قولنا جاءوا جميعا وجاءوا معا وانما بين اعرابه اخيرا لانه عن كونه حالا من ضمير لكم او من الارض
فانه لا معنى للعقد فيه **قوله قصدا اليها بارادته من قولهم استوى اليه الخ** قال الراغب الاستواء له معنيان
الاول ان يسند الى فاعلين نحو استوى زيد وعمرو في كذا والثاني ان يقال لاعتدال الشيء في
ذاته ومتى عدي بعلى اقتضى الاستيلاء واذا عدي بالى اقتضى معنى الانتهاء اليه اما بالذات
او بالتدبير والارادة وتسوية الشيء جعله سواء انتهى وهو مراد المص حيث فسره والا بقصد ارادته
وقوله يلوي بمعنى يعطف ثم بين ماخذه وان اصله من استوى افتعل وذكر فيه معنى الطلب
لان افتعل يكون بمعنى استفعل كما ذكره في التسهيل فان من جعل الشيء سواء كانه طلبه لك
من نفسه كما في استخرجت الوتد فلا يرد ان السين من بنية الكلمة وهو افتعال لا استفعال لانه
مثله لا يخفى على مثل المص كما توهم وكيف يأتي ذلك وقد قال انه من السواء فاشار الى ان السين فيه
اصلية لا زائدة ولما لم يمكن حمله على معناه الحقيقي لانه من خواص الاجسام اوله والا بقصد بالارادة
وقوله خلافه الخ اي حمل لفظ الاستواء هنا على طلب السواء لان طلب السواء اقتضى التسوية وضع خلافه
من خواص الاجسام ومن فسره بحمله على الله فقد سها فتامل ثم قال انه قيل انه بمعنى استولى
وانما ضعفه لانه يتعدى بعلى كما مر وكون الى بمعنى على كما قيل خلاف الظاهر وبشر المذكور
في البيت هو بشر بن مروان اخو عبد الملك بن مروان وكان والي العراق فقيل فيه ذلك ومهراق
بمعنى مراق اي مسفوح والهاء زائدة فكونه اوفق باصل معناه اي طلب السواء وقيل استوى الخ
لان القصد الى الشيء يناسب الاستواء ويترتب على القصد له فعله بالتسوية لا الاستيلاء وهو
ظاهر واما التفرقة معلوم تمام وجعل الزمخشري الاستواء حقيقة في الاعتدال والاستقامة
ثم نقل مجازا الى القصد المستوي من غير ميل الى شيء اخر ثم شبه بذلك القصد الذي في الاجسام
ارادته خلق السماء من غير ارادة خلق شيء اخر واستعير لها لفظ الاستواء فهي استعارة مصرحة
تبعية مترتبة على مجاز ومجاز في المرتبة الثانية كذا قرره القطب في شرحه وظاهر كلام المص يخالفه

حفيد

خسرو

ابن كمال

فانه جعل الاعتدال الذي هو معناه الحقيقي **قوله والمراد بالسماء** الخ فتسمية الاجرام بناء على ان الارض بمعناه الظاهري فان كانت بمعنى جهة السفل يكون مقابلها بمعنى جهة العلو وقيل عليه ان الجهات كيف تحدده من علو وسفل ولم يكن سماء ولا ارض واجيب بانه يكفي في التحدد جسم واحد محيط بالكل كروي وكان موجودا وهو العرش على انه كما يجعل اليوم فرضيا يمكن ان تجعل الجهات كذلك اي بان يكون اثبات الجهات العلوية والسفلية والايام الستة او الاربعة قبل خلق السماء والارض مبنيا على التقدير والتمثيل ومن قال انه لا حاجة اليه اذ المراد ما يسمى الآن بالسفل والعلو لم يعرف انه عين التمثيل مع انه احوجته اليه الايام واما ما قيل انه لا حاجة الى جعلها بمعنى جهات العلو بعد تفسير الاستواء بالارادة فستري عدم توجيهه **قوله لعل التفاوت ما بين الخلقين** الخ اعلم ان خلق السماء وما فيها والارض وما فيها باعتبار التقدم والتأخر وردت آيات فيه واحاديث متعارضة ولم تزل الناس من عهد الصحابة الى الآن تستشعب ذلك وتوفق بينها ولهم في التوفيق طرق شتى سنبينها لك بما لا مزيد عليه ونبين الحق منها مستمدين منه التوفيق • فاصغ باذن القبول لما اقول • اعلم انه تعالى قال في هذه السورة ثم استوى الى السماء الخ وقال في سورة السجدة ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين الى قوله وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين ثم استوى الى السماء وهي دخان فقال لها وللارض ائتيا طوعا او كرها قالتا اتينا طائعين فقضاهن سبع سموات في يومين واوحى في كل سماء امرها وقال في النازعات ام السماء بناها رفع سمكها فسواها واغطش ليلها واخرج ضحاها والارض بعد ذلك دحاها اخرج منها ماءها ومرعاها والجبال ارساها متاعا لكم ولانعامكم فاقتضت الآيات الاول تقدم الارض والاخيرة تأخرها وقد روى الحاكم والبيهقي باسناد صحيح عن سعيد بن جبير قال جاء رجل الى ابن عباس رضي الله عنهما فقال رأيت اشياء تختلف علي من القرآن قال هات ما اختلف عليك من ذلك قال اسمع الله تعالى يقول ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين حتى بلغ طائعين فبدأ بخلق الارض في هذه الآية قبل خلق السماء ثم قال في الآية الاخرى ام السماء بناها ثم قال والارض بعد ذلك دحاها فبدأ بخلق السماء في هذه الآية قبل خلق الارض فقال ابن عباس اما قوله خلق الارض في يومين فان الارض خلقت قبل السماء وكانت السماء دخانا فسواهن سبع سموات في يومين بعد خلق الارض واما قوله والارض بعد ذلك دحاها يقول جعل فيها جبلا وجعل فيها نهرا وجعل فيها شجرا وجعل فيها بحورا انتهى يعني ان قوله اخرج منها ماءها الخ بدل او عطف بيان لدحاها بمعنى بسطها مبين للمراد منه فيكون تأخرها في هذه الآية ليس بمعنى تأخر ذاتها بل بمعنى تأخر خلق ما فيها وتكميله وترتيبه بل خلق التمتع والانتفاع به فان البعدية كما تكون باعتبار نفس الشيء تكون باعتبار جزئه الاخير وقيده المذكور كما لو قلت بعثت اليك رسولي ثم كنت بعثت فلانا لينظر ما يبلغه فبعث الثاني وان تقدم لكن ما بعث لاجله متأخر عنه فجعل نفسه متأخرا فقد اشار الى هذا فالفضل للمتقدم واذا جاء نهر الله بطل نهر معقل فان قلت كيف هذا مع ما رواه ابن جرير وغيره وصححوه عن ابن عباس ايضا ان اليهود اتت النبي صلى الله عليه وسلم فسألته عن خلق السموات والارض فقال خلق الله الارض يوم الاحد والاثنين وخلق الجبال

كشف

وما فيهن من المنافع يوم الثلاثاء وخلق يوم الاربعاء الشجر والماء والمدائن والعمران والخراب فهذه اربعة فقال تعالى قل ائنكم لتكفرون بالذي خلق الارض في يومين وتجعلون له اندادا ذلك رب العالمين وجعل فيها رواسي من فوقها وبارك فيها وقدر فيها اقواتها في اربعة ايام سواء للسائلين وخلق يوم الخميس السماء وخلق يوم الجمعة النجوم والشمس والقمر والملائكة فانه يخالف الاول لاقتضائه خلق ما في الارض من الاشجار والانهار ونحوها قبل خلق السماء قلت الظاهر حمله على انه خلق فيها مادة ذلك واصوله وجعل معدا اذ لا يتصور العمران والخراب قبل خلق السماء فعطفه عليه قرينة لذلك فلا تعارض بين الحديثين كما انه ليس بين الآيات اختلاف ولذا قيل لا بد على تقدير حمل ثم على التراخي في الوقت هنا من التأويل اما في الخلق بحمله على التقدير او في الخلق بارادة ما دنياه لا شبهة فان جميع ما في الارض لم يخلق قبل السماء كما نشاهده فلا ينبغي نحو الفه بين الآيتين ومثله لا يكون بالرأي فاما ان يوخذ من الحديثين او يسكت عنه والمص ذهب الى تقدم خلق السماء على الارض وهذه الآية تنافيه فقال ان ثم للتفاوت في الرتبة لا التراخي الزماني كما في قوله ثم كان من الذين آمنوا فان ثم كان ضميره يرجع الى فاعل فلا اقتحم العقبة وهو الانسان الكافر وقوله فك رقبة او اطعام في يوم ذي مسغبة يتيما ذا مقربة او مسكينا ذا متربة تفسير للعقبة والترتيب الظاهري يوجب تقدم الايمان عليهما لكن ثم هنا للتراخي في الرتبة مجازا وتشبث بانه يخالف الآية الاخرى المصرح فيها بالبعدية وتكلفه بانها تدل على تأخر دحو الارض اي بسطها وتمهيدها المتقدم على خلق ما فيها واشار الى تأويله بما ذكره ولا يخفى تكلفه وبعده وانت في غنية عنه بما مر وقيل الجواب بان تقدم خلق جرم الارض على خلق السماء لا ينافي تأخر دحوها عنه ليس على ما ينبغي لان ثم تدل على تأخر خلق السماء عن خلق ما في الارض من عجائب الصنائع حتى اسباب اللذات والآلام وانواع الحيوانات حتى الهوام على ما ذكر لا عن مجرد خلق جرم الارض وسيذكر في حم السجدة ما يدل على تأخر ايجاد السماء عن خلق الارض وما فيها في اربعة ايام ثم خلق السماء وما فيها في يومين وكثر ذلك في الروايات ولا يفيد حمل ثم على تراخي الرتبة الا ان يعول على رواية ايجاد السماء مقدما على ايجاد الارض فضلا عن دحوها على ما روي عن مقاتل والاولى ان يحمل خلق ما في قوله ثم والارض بعد ذلك دحاها ولا يخفى ما فيه فان ما استبعده هو المروي عن ابن عباس وهو الحق كما مر وليس المراد بدحوها الا تكميل مخلوقاتها كما عرفت ومنهم من اول البعدية بالبعدية الرتبية وانه كما يكون في ثم يكون في لفظ بعد كما تذكر جملا ثم تقول وبعد ذلك كيت وكيت ولا حاجة اليه ايضا **قوله عدلهن وخلقهن** الخ العوج يصح فيه هنا الفتح والكسر كما سيأتي في الكهف والقطور المسبوق وهذا من تبيان ضيق فم الركية وهو ظاهر من كلامه بلا مرية اذ خلقها كذلك يقتضي انها لم تكن كذلك ويجوز في ضمير الجماعة ان يرجع الى السماء بناء على انها جمع سماءة او سماوة ولنا وبلها بالجمع وهو الاوجه او يرجع اليها ويجمع باعتبار الخبر او يعود الى المتأخر كما اختيما لانه يأتي بيانا لا ان ح منهما **وليعلم الا فيهم يفسره ما بعده** الخ قال في الكشاف ان هذا هو الوجه العربي لان الجمعية لم تثبت قبل التأويل خلاف الظاهر ويتعين على هذا ان يكون سبع سموات تمييزا كما يعلم من مثاله ونحوه وغير هذا المحل فلا يرد عليه ما قيل ان الضمير يعود على متأخر لفظا ورتبة في مواضع منها ضمير

ابو حيان

الشأن ويسمى ضمير المجهول والقصة ومنها الضمير المرفوع بنعم وبئس وما جرى مجراهما والضمير
المجرور برب العائد على تمييزه والمرفوع باول المتنازعين على مذهب البصريين والضمير المجعول
خبره مفسرا له والضمير الذي يبدل منه مفسره وفي هذا الاخير خلاف فمنهم من اجازه ومنهم
من منعه وعليه ابو حيان هنا ولهذا اعترض على الزمخشري انه فهم من كلامه انه بدل
وكذا اعترض عليه اذ جوز في قوله تعالى فلما رأوه عارضا في الاحقاف كون الضمير عائدا الى
العارض وهو تمييز او حال ونحا نحوه في شرح التسهيل وفيه نظر وقال الطيبي الضمير
في فسواهن اذا رجع الى السماء على المعنى كان سبع سموات حالا اي فسواهن كائنة سبع سموات
واذا كان مبهما كان سبع سموات نصبا على التمييز نص عليه في التجريد وفي نصب سبع خمسة
اوجه البدل من الضمير المبهم والعائد الى السماء ومفعول به والتقدير سوى منهن وهذا بناء
زيادتها على السبع او ان سوى فيه معنى صير فينصب مفعولين وقيل انه لم يثبت احال
مقدرة وقوله او تفسيرا اي تمييزا والارضا دجمع رصد وهو معروف وكونه مشكوكا عند
الشرع اشار المص الى جوابه بقوله ان صح الخ اي العدد بمخلف الا ان ذم الى ما قاله اهل الشرع
الكرسي والعرش لم يبق بينهم خلاف قال السيد في خطبة المواقف سبع سموات هي الافلاك
السبعة السيارة والفلكان الآخران يسميان عرشا وكرسيا انتهى وهو توفيق حسن وكون العدد
لا يدل على نفي الزائد مسألة اصولية في مفهوم العدد هل هو معتبر او لا وفيه خلاف مشهور
بينهم قوله تعالى وهو بكل شيء عليم فان قلت عليم من علم وهو متعد بنفسه فكيف
تعدى بالباء فان كان لضعفه بتقدم معموله فالتقوية باللام فقط قلت قالوا ان امثلة
المبالغة خالفت افعالها لانها اشبهت افعل التفضيل لما فيها من الدلالة على الزيادة فاعطيت
حكمه في التعدية وهو انه ان كان فعله متعديا فان افهم علما او جهلا تعدى بالباء نحو هو اعلم
به واجهل به وعليم به وجهول به والا تعدى باللام نحو اضرب لزيد وفعال لما يريد والا تعدى
بما يتعدى به فعله نحو هو اصبر على النار وهو صبور على كذا وفيه نظر لانه ينافي الرحيم به ولم يلتفت
الكلام لو جدت ما يخالفه قوله فيه تعليل كانه قال الضمير فيه ليس راجعا الى قوله وهو بكل شيء
عليم بل الى الكلام المعلوم من السياق والمقصود بيان ارتباط هذه الجملة بما قبلها سواء كانت
حالية او معترضة تذييلية فان نظرنا الى آخر الكلام كان علة لما قبله فانه لما اوجد هذه الاجرام
العظيمة الدالة على قدرة كاملة على اتقن الوجوه واحسنها واتمها كان ايجادها دليلا على علم
شامل للجزئيات والكليات قبل وقوعها فان الصانع اذا انشأ بناء عظيما ونحوه لا بد من تصوره
قبل ايجاده وبهذا استدل في علم الكلام على علمه بجميع المعلومات فقالوا الافعال المتقنة تدل
على علم فاعلها ومن تفكر في بدائع الآيات السماوية والارضية وفي نفسه وجد دقائق حكم
تدل على كمال الحكمة صانعها وعلمه الكامل كما قال سنريهم آياتنا في الآفاق وفي انفسهم حتى يتبين
لهم انه الحق والنتيجة تساق بعد تقررها تعليلا للدليل ولكل من مقدماته كما تقول العالم
العالم متغير فحادث ولا خفاء في مثله فلا يرد عليه ما قيل ان علمه بخلق ما خلق على هذا النمط
ليس لكونه عالما بل لكونه عالما قادرا وانه لا يصح عطف التعليل على الدعوى وان بين كونه تعليلا
والسند لا لاستيناف وعلمه بالكنه مأخوذ من صيغة المبالغة والنمط الطريقة وكونه عالما مرجوحا

وحكيما مأخوذ من اتقانه ورحمته من الانتفاع فان قلت كلام المص يقتضي ان نظام العالم
هو الاصلح الاكمل الذي لا يمكن شيء فوقه كما قال الغزالي ليس في الامكان ابدع مما كان وفي الفتوحات
له تفصيل قلت انكر العلماء هذا وقالوا ان الله قادر على ان يوجد عالما آخر اكمل من هذا
الحسن واعظم كما هو مذهبنا ومعتزلة بغداد ذهبوا الى وجوب الاصلح في الدين والدنيا
بالنسبة الى كل شخص ومعتزلة البصرة الى وجوب الاصلح في الدين فقط والفلاسفة الى
الاصلح بالنسبة الى الكل من حيث هو كل لنظام العالم ونحن لا نرى شيئا منها قلت
مراده انها اصلح واكمل بحسب ما نشاهده ونعلمه ويصل اليه فهمنا لا بمعنى انه ليس في مقدور
الباري ما هو ابدع منها كما هو رأي الفلاسفة لان العقيدة ان كلا من مقدوراته ومعلوماته
لا تتناهى كما صرح به حجة الاسلام في عقيدته واما ما نقل عنه فقد قيل انه دسيسة واعتذر
واعترض عليه وعلى المص بعض ارباب الحواشي وقد سمعت توجيه كلام المص وبه صرح ابن الهمام
في المسايرة واما كلام الغزالي فله وجه وجيه لان الله علم بايجاد العالم على هذا النظام الخاص
الذي تقتضيه الحكمة الكلية فبعد تقديره في علمه الازلي يكون خلافه ممتنعا لئلا يلزم الجهل
فهو مستحيل بالغير لا بالذات ومثله يصح اطلاق عدم الامكان عليه بلا تكلف فلا تغتر
بتشنيع بعضهم عليه وللعلماء في هذه المسألة تآليف مستقلة والكلام فيها كثير اكتفينا
منا بهذا القدر قوله واذا الزما يختلج في صدوره الخ اشار بقوله يختلج الى ضعفه لان الاختلاج
حركة ضعيفة وقوله اتصلت بما بيننا كلها يعني عناصرها الاصلية لها وقوله ثم قل يحييها
الذي انشأها اول مرة وهو بكل خلق عليم فانه فيها ذكر عموم العلم لاثبات المعاد وقوله مبنية
ونسخة مبتنية اي مترتبة وهذا وجه آخر للارتباط وقوله قابلة للجمع على اصل من قال
ان الاعدام تفريق للاجزاء لا افناؤها وتعاقب للاجتماع والافتراق والموت والحياة مبني
على شمول الموت للعدم الا وقد فلا يرد عليه انه لا تعاقب بينهما بل تعقيب للاجتماع بالافتراق
وتعقيب الحياة بالموت بدون العكس كما قيل وكون القبول ذاتيا هو المتبادر واما احتمال
اشتراطه بشيء آخر فلا دليل عليه وقوله فانه عالم يصح فيه الكسر والفتح بتقدير في انه وشذ
الحاجز بالفتح بما يحتاجون اليه ووي في قوله جلت بمعنى عظمت ودقت بمعنى انها دقيقة لطيفة
بديعة وهو بعد حرف العطف لغة لانه مع هاء بشبه كلمة واحدة مضمومة العين فيجوز تسكينها
للتخفيف كما يقال عضد وعضد وهو مطرد فيهما قوله تعداد للنعم الثلاثة الاولى نعمة الايجاد والحياة
والثانية خلقها في الارض من النعم واللذات والطاعات والعبادات والثالثة
خلقه نبيا وتكريمه بما جعله او ذريته افضل من الملائكة وجميع المخلوقات وقوله واذ ظرف
المراد بالنسبة الاولى نسبة الجملة المضاف اليها وبالثانية نسبة العامل الذي تعلقت
به ولذلك لزم اضافتها للجمل كما ان حيث في ظروف المكان كذلك فلذا لزم اضافتها للجمل
الا على سبيل الشذوذ ولافتقارها للجملة المضاف اليها اشبهت الموصول المفتقر لجملة الصلة
فبنيت وان كان في اذ علة اخرى وهي الشبه الوضعي لوضعها على حرفين وقوله واستعملتا للتعليل
والمجازاة اي اصل وضعها للظرفية ولكن قد يستعملان لذلك واتفقوا على انه لف ونشر مرتب
لان التعليل راجع لاذ والمجازاة لاذا لان المعروف اذ لم ترد اذا للتعليل واذ للشرط اما العكس

ابن الشريف

بقاعي

ابن كمال

وتشكيكه

در مضمون

عصام

فيقدر لا انّ اذ وردت له كثيرا كقوله تعالى ولن ينفعكم اليوم اذ ظلمتم انكم في العذاب مشتركون اي لاجل
ظلمكم اذ ليس زمان الظلم زمان الاشتراك وهل هو معنى حقيقي لها او مستفاد من المقام
قولان مفصلان في العربية وكذا ورود اذ شرطية كثير لكن لا يجزم بها في السعة وذلك ان تجعله
راجعا اليهما معا لان اذ او حيث بل سائر الظروف تستعمل للتعليل عند الزمخشري لاستواء
مؤدى التعليل والظرف في قولك ضربته لاسائته وضربته اذ اساء لانك اذا ضربته في وقت
اسائته فانما ضربته فيه لوجود اسائته فيه فاجري مجرى التعليل كما اشار اليه الزمخشري في
محله على ما نقله شراح المفتاح وكذا اذ تستعمل شرطية مع زيادة ما معها وهي جازمة ونقل
في جمع الجوامع انها تكون شرطية بدون ما ايضا فقال ولا يجازى ولا يجزم بحيث واذ مجردتين
من ما واختاره القرافي قياسا على ان واخواتها ورد بانه لم يسمع فيهما الا مقرونتين بما انتهى
فكانه نسيه هنا فقال هنا مولف ونشرفات اذ هي التي تستعمل للتعليل واذا هي التي تستعمل
للمجازاة ولا يعرف ورود اذ للمجازاة ولا اذا للتعليل وقد راسلني الخطيب عند كتابته على
هذا المحل فاجبته بذلك انتهى • ووقع في عبارة المفتاح اذ شرطية وخرجها عليها الشارحان
المحققان فاحفظه فانه من النوادر (قوله وبنيا تشبيها بالموصولات الخ) هذا احد مذهبين للنحاة
في مثله قال السيرافي في شرح الكتاب اذ مبنية على السكون والذي اوجب بناءها انها تقع على الازمنة
الماضية كلها وهي محتاجة الى الايضاح فصارت بمنزلة الذي المحتاجة الى الصلة انتهى وهذا
بناء على ان علة البناء لا تنحصر في شبه الحرف بل تكون لمناسبة غيره من المقتضيات واليه ذهب
وابن الحاجب وغيرهما كما فصله في الاشباه النحوية ومن غفل عنه ردّه • (قوله ومحلها النصب
ابدا بالظرفية الخ) هذا مذهب لبعض النحاة • وفي المغني ان لها اربعة استعمالات احدها
ان تكون ظرفا وهو الغالب والثاني ان تكون مفعولا به نحو واذكروا اذ كنتم قليلا فكثركم
والغالب في اوائل القصص في التنزيل ذلك بتقدير اذكر وبعض المعربين يقول فيه انه ظرف
لاذكر محذوف وهو وهم فاحش لاقتضائه ان الامر بالذكر في ذلك الوقت وليس كذلك
بل المعنى ذكر الوقت نفسه • والثالث ان تكون بدلا من المفعول نحو واذكر في الكتاب مريم اذ
انتبذت • والرابع ان يكون مضافا اليها اسم زمان نحو يومئذ وبعد اذ هديتنا وذهب الجمهور
انها لا تقع الا ظرفا او مضافا اليها واما اذا فالجمهور على انها لا تخرج عن الظرفية وجوّز بعض
النحاة جرها بحتى ووقوعها مبتدا وخبرا ومفعولا وبدلا من مجرور انتهى • وههنا بحثان الاول
ان قول المصنف محلها النصب ابدا لا يوافق مذهبا من المذاهب لانها تكون في محل جر في نحو يومئذ
كثيرا بالاتفاق وكذا تعليليه فان الظروف الغير المتصرفة يدخل عليها بعض حروف الجر
والممتنع فيها النصب على المفعولية والرفع في هذه على الفاعلية ممنوع بالاتفاق ولا وجه
للترديد في وجهه لان المفعول شبيه بالظرف لكونه فضلة ولذا تنصب توسعا بالاتفاق
ايضا والثاني ان ما عده في المغني وهما فاحشا مسلم له وليس بوارد لان الظرفية يكفي في صحتها
ظرفية المفعول نحو رميت الصيد في الحرم كما سياتي في الانعام وقوله لما ذكرناه من انها وصفت
لزمان النسبة (قوله واما قوله تعالى واذكر اخا عاد الخ) جواب عما يرد عليه من انه هنا بدل من المفعول
ولا يصح ان يكون ظرفا لان الذكر ليس في ذلك الوقت فاجاب بتقدير الحادث وهو ظرف لاذكر

مطلب اذ شرطية

ابن كمال

عصام

٢٢٩

مقامه في الدلالة على معناه لا انه يحل محله حتى يلزم كونه مفعولا به ثم ان تقدير الحادث اما مضافا
اي حادث اخي عاد وهو هود عليه السلام او معطوفا اي وحادثة ومنهم من قدره صفة لاخي
عاد ولا يخفى ركاكته والظاهر تقدير امر نزّل فان في كلامه نظرا اليه بهو اعليه لانه اذا قدر حادث
نحوه فهو العامل فيه لا اذكر فان جعل عاملا باعتبار وقوع المفعول فيه كما مر لم يفد التقدير فائدة
جديدة فتامل واستدل على تقدير اذكر بانه ورد مصرحا به في آيات كثيرة واما تقدير بدأ
خلقكم فقيل انه غير محرر لان ابتدا خلقنا لم يكن وقت ذلك القول بل قبله وليس بوارد لانه
يسير وقتا ممتدا لا حين القول ومعمر بفتح الميمين ابن المثنى وهو ابو عبيدة اللغوي النحوي
كما صرح به القرطبي لا المحدث وقوله هذا مردود في غاية الضعف عند النحاة وعلى تقدير بدا
وتعلقه بقالوا يكون معطوفا على صلة الذي وعلى تقدير اذكر يكون من عطف القصة على القصة
وعطف على بشر وما بينهما اعتراض او على امر مقدر نحو تذكر هذه النعم واذكر الخ (قوله الملائكة
جمع ملأك) على الاصل كالشمائل جمع شمال وهي ريح الشمال ولا خلاف في ان اصل ملك ملأك وقد
جاء على الاصل في قوله • ولست لانسي ولكن لملأك • تنزل من جو السماء يصوب •
وانما الخلاف في وزنه فقال ابن كيسان وزنه فعال والميم زائدة وهو من م ل ك ومادته
تدل على القوة وبه يشعر تمثيل الزمخشري بشمال واذا احتمل ان يريد التشبيه الصوري من غير
نظر الى زيادة واصالة كما هو مراد المص بدليل ما سيصرح به من القلب ووزن الملك ظاهر وهو
ان ملأك مقلوب مالك وبه قال الكسائي والليث والازهري من الالوكة بمعنى الرسالة واما الالوك
بمعنى ارسل فلم يشتهر فان ثبت فهو اولى لسلامته من القلب ويكون مصدرا ميميا استعمل
بمعنى المفعول او جعل موضع الرسالة مبالغة وقد كثر في الاستعمال الكني بمعنى ارسلني وقال
ابن الانباري اصله الكني فحولت كسرة الهمزة الى اللام وحذفت لالتقاء الساكنين وقد
نقله الازهري ايضا واذا ثبت الالوك ففيه غنية عن ثبوت لاك فيوخذ منه لا من الالوكة
لان كثرة استعماله تابى حمله على القلب وعلم منه ان هذا القول ليس بضعيف كما توهمه
شارحو كلام ابن الحاجب وهو الذي ارتضاه المص ولذا جعله مقلوبا ولا ينافي هذا قوله
على الاصل لانه اصل لمح مالك فلو جمع لقيل مالك كما ادب لكنه بعد القلب صار اصلا
ثانيا له وتسميتهم رسلا لانهم رسل الله الى الانبياء بالذات والى الامم بالواسطة وتانيثها لجمع لانه
بمعنى الجماعة (قوله واختلف العقلاء في حقيقتهم الخ) مذهب المليين انهم اجسام لطيفة نورانية
قابلة للتشكل لان الانبياء كانوا يرونهم في صور مختلفة واما قول النصارى فيرده هذه الآية
لانها قبل خلق البشر والحكماء قالوا انها مجردات عن النفوس البشرية وهي العقول العشرة والنفوس
الفلكية التي تحرك الافلاك وقوله منقسمة راجع الى القول الاول بقرينة ان الحكماء لا يقولون
بهذا ولا عبرة بقول النصارى فانه باطل ولا الملائكة المقربون هم الكروبيون وقوله والمحو
اي في هذه الآية جميع الملائكة لعموم اللفظ وعدم المخصص وقيل القرينة على تخصيص
الملائكة كونهم مجعولين خليفة فيها وقوله فبعث عليهم ضمن سلط فلذا تعدى بعلى وفي نسخة
اليهم (قوله وجاعل من جعل الذي له مفعولان الخ) بين معناه وموضع عمله من كونه مستقبلا معتمدا
على ما هو معروف في النحو واذا كان بمعنى خالق فله مفعول واحد وفي الارض ظرف متعلق به

ابو حيان

ابو السعود

قيل مفاتح بعد النبيا والتي اني جاعل خليفة من الخلائف وخليفة بعينه كائنا في الارض
فان خبر صار في الحقيقة هو الكون المقدر العامل في الظرف ولا ريب في ان ذلك ليس مما يقتضيه
المقام اصلا وانما الذي يقتضيه هو الاخبار بجعل آدم خليفة فيها كما يعرب عنه جواب الملائكة فان
قوله تع خليفة مفعول ثان والظرف متعلق بجاعل قدم على المفعول الصريح للتشويق الى ما تأخر
او بمحذوف وقع حالا لما بعده لكونه نكرة واما المفعول الاول فمحذوف تعويلا على القرينة
الدالة عليه كما في قوله تع ولا تؤتوا السفهاء اموالكم التي جعل الله لكم قياما ولا ريب في
تحقق القرينة هنا اما ان حمل على الحذف عند وقوع المحكي فهو واضح لوقوعه في اثناء ذكر الله
كانه قال اني خالق بشرا من طين وجاعل له خليفة في الارض واما ان حمل على انه لم يحذف فتلك
بل في الحكاية فالقرينة جواب الملائكة وهذه فعققة لا طائل تحتها كما هو دأبه فانه على
الوجه المرضي عند المحققين لا شك انه اذا قيل للمستولي على محل اني مول عليه آخر فاد تبديله
بغيره فان كان ذلك الغير معلوما بالشخص على ما جوزه هو ان يكون المراد بالخليفة معينا فلا
معنى لجعل المستخلف كائنا في الارض بدلهم الا استخلافه فيها وان لم يكن معينا فمدارها
الى جوابه بانهم يعلمون ان العصمة من خواصهم فيطابق الجواب من غير حذف وتقدير ولم
يجر لآدم ذكر الى الآن فهل هذا الا تعسف قوله والخليفة من يخلف غيره الخ انما جعل الهاء فيه
للمبالغة لا لاطلاقه على الواحد المذكر فلو جعلت لها للتأنيث لجاز لاطلاقه على الجماعة كما
يقال فرقة باغية وضمير استخلفهم راجع الى آدم ومن ذكر من الانبيا لا الى كل حتى يقال انه
جمع باعتبار المعنى وقوله لا لحاجة يعني ليس استخلافه كاستخلاف غيره فان شان الغير انه
انما يستخلف لغيبته او عجز بل القصور المستخلف عليه كالسلطان يأمر خاصته بتبليغ اوامره
للعامة ويأمرهم تارة بالذات واخرى بالواسطة وهذه حكمة انه لو جعل ملكا خليفة لكان
وقوله بحيث يكاد زيتها الخ شبه قلوبهم بالمصباح واذ قانهم بالمشكوة وما اودع فيهم
من القوة القدسية بزيت من شجرة مباركة لا غربية ولا شرقية تضيء من غير نار لشدة
لمعانه ثم اوضح ذلك بالغضروف وهو مضموم الاول والثالث معجم وهو عضو مفرد
ليس له صلابة العظم لكن اصلب من باقي الاعضا قال الاطبا المنفعة في خلقه ان يحسن
اتصال العظام بالاعضا اللينة بان يتوسط بينهما فلا يكون الصلب واللين قد تركبا
بلا واسطة فيتاذى اللين بالصلب خصوصا عند ضربه وسقطه والمص ذكر انه لامداده
وهو لطاقته قوله او هو وذريته وفي جعل مضر وهاشم مما استغني به فيه نظر قال الفراء
قد ينقل العلم الموضوع لمعين الى ما لابنائه من ذريته كربيعة ومضر وقيس انتهى فليس من
الاستغناء بل هو منقول للجملة الا ان يقال في الاول كان كذلك ثم غلب في الاستعمال
حتى صار حقيقة وح لا يكون فيه نقل الا بحسب التقدير ولذا قيل بينهما فرق لان مضر
وهاشم انما قيل لجلاف الخليفة ورد بانهما من الاعلام الغالبة والتمثيل بالنظر الى اصل
الاستعمال قبل الغلبة فلا اشكال وكان المجيب لم يفهم الاعتراض فانه محصله ان علم ابي
القبيلة يطلق عليهم وهذا ليس بعلم بل وصف ونظيره ما سيأتي من اطلاق فرعون على قومه
اذا اعترض عليه بانه ليس بابا لهم فلا يطلق كاطلاق القبائل فكان ينبغي ان يقول انه ليس

خسرو

الخ

بوجود الملائكة فتأمل وفي الكشف انه استشهاد لان ما نحن فيه ليس من ذلك القبيل
لان آدم جاز ان يعبر به عن الكل لا وصفا الدال عليه والمعنى كما ان الاستغنا هنالك لان
ابا القبيلة اصلهم الجامع كذلك هم ورثوا الخلافة منه فخلافته الاصل الجامع انتهى او باول
من يخلف اي بلفظ عام شامل للقليل والكثير وقوله لانه كان خليفة اي اول خليفة فلذا خص
فما يعلم من قوله اعلى رتبة ان موسى افضل الانبيا بعد نبينا وقد تردد بعضهم في تفضيله على
ابراهيم عليه الصلوة والسلام ويكفي لتخصيصه على سائر التوجيهات وليته فيها ان على القول
بشمول الخليفة لذريته يظهر قول الملائكة من يفسد بلا تأويل وعلى غيره لانه منشؤهم واصلهم
وقوله بان بشر قيل عليه ليس هذا مقام البشارة لانه ليس بسار نظرا اليهم على ما يفصح عنه قوله
ونحن نسبح بحمدك وتأويله بالاخبار بان سببية تعظيم شان المجعول فتأمل وقوله واظهار
فضله الراجح الخ قيل هو احسن من قول الزمخشري من صيانتهم عن اعتراض الشبهة وقت الاستخلاف
لان ذلك ليس من شانهم وسؤالهم انما هو للتعجب كما سيأتي وفيه نظر لانه سيذكره بعينه وعلى
هذه الوجوه ان كان الملائكة ملائكة الارض فقولهم اتجعل الخ ظاهر وان كان الجميع فالقائل اما
لم بأنفسهم لان سكان الارض مثلهم فيما ذكر او بعضهم واسند الى الجميع كما يقال بنو فلان قتلوا قتيلا
والقائل بعضهم لان ما وقع بينهم كأنه صدر من جميعهم وقوله خلفا خلف خلق بالخاء المعجمة والفاء
ويجوز فيه القاف ايضا قوله تعجب من ان يستخلف الخ انما حمله على التعجب لان الانكار لا يليق بهم
نصرف الى ما يليق وقد استدل به الحشوية على عدم عصمة الملائكة فاشار والى رده بهذا وقيل
لان الظاهر المطابق لما قبله اتجعل فيها خليفة من يفسد وانما عدلوا عنه صرفا للتعجب الى جعل
المفسد في الارض مع قطع النظر عن كونه خليفة فكأنهم قالوا ان اصل جعلهم في الارض مستبعد
فاني الخلافة ولدقة هذا المعنى وذهابه على الزمخشري والمص وغيره صرفوا التعجب الى استخلافهم
قلت ما ذكره المص وغيره هو معنى النظم ومقتضى ترتيبه على ما قبله من غير ريبة وهو المراد
على كل حال وما ذكره القائل نكتة للعدول في التعبير عن مقتضى الظاهر لا تنافيه وقد اشار المص
الى التنبيه لهذه النكتة بقوله فيما سيأتي لا تقتضي الحكمة ايجاده فضلا عن استخلافه وقيل ايضا
ان هذا انبأ في كونه تعليما للمشاورة لان مقتضاه ان يكون الاستفسار والاستخبار مطلوبا منهم
ويكونوا ماذونين في السؤال والجواب فيناسب مقابلتهم بالاستفسار لا التعجب وليس بوارد
لان قوله ليس باعتراض يبين ان الممنوع فيه الاعتراض فالاستفسار والتعجب لا ينافيه فتأمل
ثم انه ليس مشاورة لانه تع غني عن العالمين لكن تلك المعاملة ترشد للمشاورة لشبهها بها
كذا ترشد للاخبار بما من شانه ان يسر فسقط الاعتراض على البشارة السابق ايضا وقوله او
يستخلف مكان اهل الطاعة الخ الطاعة تستفاد من قوله ونحن نسبح الخ كما ان المعصية من يفسد
الذم والاستكشاف طلب الكشف وبهر بمعنى غلب والغاه جعله لغوا قوله وليس باعتراض على الله
عطف على تعجب وعلى وجه الغيبة اي طريقها في الذم وان لم يكن غيبة حقيقية وهو حرام وهم
مكرمون اي معصومون وقوله وانما عرفوا ذلك الخ اشارة الى ما روي عن السدي ان الله لما
قال لهم ذلك قالوا وما يكون من تلك الخليفة قال يكون له ذرية يفسدون في الارض ويقتل
بعضهم بعضا وهذا اسلم الوجوه ولذلك قدمه فان اطلاعهم على ذلك من اللوح يرد عليه ان في اللوح

ابن كمال

ايضا شرف بني آدم وحكمة خلقهم فلو اخذوه منه لم يبق شبهة وان كان مدفوعا بان الله منعهم
عن النظر الى جميع ما فيه فانهم لا يفعلون الا ما يؤمرون وكذا الاستنباط لا يدفع عرق الشبهة فانه
يقال كيف ان يكون في عقولهم فان قيل بان اخبرهم الله به او رأوه في اللوح رجع الى الاول وان قيل
بان خلق فيهم كان علما ضروريا به فان كان بان لا يعصم فردا ما سواهم فهو خلاف الواقع او نوع مطلقا
وان عصم بعض افراده كالانبياء وهو المراد صح لكن لا يلائم قوله لا علم لنا الا ما علمتنا مع ان غاية ما
يلزم من علمهم باختصاص العصمة بهم علمهم بصدور الذنب المطلق من خصوصية الفساد وسفك
الدماء والمطلوب هذا دون ذلك الا ان يقال وجه الاستنباط ما سيأتي من انهم علموا عصمتهم
ورأوا ان ليس للانسان يقتضي القوة الشهوية والغضبية المستلزمة للفساد والسفك او انهم
علموا ذلك من تسميته خليفة لان الخلافة تقتضي الاصلاح وقهر المستخلف عليه وهو يستلزم
ان يصدر منه فساد اما في ذاته بمقتضى الشهوة او في غيره من السفك ووجه القياس انهم علموا
حالهم في التناكح والتناسل فقاسوهم عليهم وقوله والسفك الخ هو من فقه اللغة وما ذكره
عن ابن فارس وقال المهدوي لا يستعمل السفك الا في الدم وقيل ان السفك
يستعمل في نثر الكلام والقدرة عليه وبين قراءة المجهول واشار في ضمنها الى ان من يجوز فيه
ان تكون موصولة وموصوفة وترك ما في الكشاف من انه قرئ بضم الفاء وكسرها قوله حال
مقررة لجهة الاشكال الخ اي جملة حالية مقررة ومؤكدة لسؤالهم لدفع ما عرض لهم من الشبهة وما
تراءى من ظاهر هذا الكلام انه اعتراض ودفعه بان المقصود منه الاستفسار وكما ان هذه الجملة
مقررة للسؤال دافعة ايضا لاحتمال الاعتراض فانهم اذا نزهوه اكمل تنزيه علموا انه لا يصدر عنه ما
لا تقتضيه الحكمة فلا يرد ان في كلام المص تصريحا بان قولهم هذا ناش من اعراض الشبهة وقد عرفت
انه لا يليق بشانهم فالصواب ان يقال انه حال مقررة لجهة الاستخبار عن حكمة الاستخلاف
خاليا عن اعتراض الشبهة في موافقة الحكمة فان قلت ان ابن مالك قال في شرح الالفية
ان كانت الجملة الاسمية حالا مؤكدة لزم الضمير وترك الواو نحو هو الحق لا شبهة فيه وذلك
الكتاب لا ريب فيه وقال ابن هشام وتمتنع الواو في المؤكدة ووجهه ان واو الحال
عاطفة بحسب الاصل والمؤكد لا يعطف على المؤكد لما بينهما من شدة الاتصال وقد صرح به
اهل المعاني ايضا قلت هو ليس بمسلم فانهم صرحوا بخلافه ايضا كما في شرح التسهيل
ان جملة وانتم معرضون في قوله ثم توليتم وانتم معرضون حال مؤكدة فقد ينزل المؤكد منزلة
المغاير لكونه اوفى في تادية المراد فيقترن بعاطف ونحوه كما سيأتي ان شاء الله وعطف التفاخر
على التعجب بعيد فيكون تفسيرا وقوله وكانهم علموا الخ يعني بعلم ضروري خلق فيهم واخبار
كاثرة وشهوية فيكون الهاء نسبة الى الشهوة وقوله الى الفساد وسفك الدماء لف ونشر
مرتب ان حمل الفساد وقوله منظورا اليهما اي الى كل من الشهوية والغضبية فان مقتضاهما
ما ذكر وليس في هذا الطعن في الملائكة باسناد سوء الظن لهم فانه استخبار وقوله لا تقتضي
الحكمة ايجاده انما عبر بالايجاد لانه ابلغ من الاستخلاف مع دلالة الاستخلاف عليه التزاما
فلا يقال ان هذا يقتضي تفسير جاعل بخالق وفيه ما مر من ان اشار الحكاية من القوتين لها افراط
وتفريط مذموم وحاق وسطها مهذب ممدوح ومطاوعة صيغته مبالغة والآليا

ابن كمال

[illegible]

للتانيث ومثمرة متضادة فالعفة وسط القوة الشهوية والشجاعة وسط الغضبية وافراطها
تهور وتفريطها جبن ومجاهدة الهوى بترك الشهوات ثمرة العفة والانصاف في المعاملة
كذلك وقيل انه ثمرة الشجاعة والتركيب من اجزاء مختلفة ليقبل قوة تقصر عنها الآحاد المفردة
الغير المركبة كادراك الجزئيات بالقوى الظاهرة والباطنة التي خلت عنها الملائكة كما سيأتي
ولما ورد انه كان ينبغي بيان ذلك اشار الى انه بينه اجمالا بقوله اني اعلم الخ لما فيه من احاطة
علم آدم كما سيأتي وترك قول الزمخشري كفى العباد ان يعلموا ان افعاله تعالى كلها حسنة وحكمة
وان خفي عليهم وجه الحسن والحكمة لانه اورد عليه انه ان اراد ان من شانهم ان يعلموا
ذلك ولو بعد حين لما فيهم من القوة العقلية فليس بكاف في ترك التعجب وان اراد انهم
كانوا يعلمون ذلك فليس بمعلوم ولا في العبارة ما يدل عليه وفيه نظر لان تنزيههم الله وتقديسه
عن كل نقص يدل على انه لا يصدر عنه الا الافعال الحسنة الجارية على وفق الحكمة ثم انه
اي هذه الجملة مؤكدة لانها في جواب السؤال الذي يستحسن تاكيده وقيل التنزيل منزلة
المنكر لما اعترض لهم من الشبهة التي لا ينبغي ان تعرض ويستفسر عنها واعلم فعل مضارع
وما مفعوله وهو الظاهر وما اما موصولة او موصوفة والعائد محذوف اي يعلمونه
وقال ابو البقاء وغيره انه اسم تفضيل استعمل بمعنى عالم فما في محل جر بالاضافة
او نصب باعلم ولم ينون لعدم انصرافه وضعف بان فيه جعل افعل بمعنى فاعل وهو
خلاف الظاهر وان فيه عمل اسم التفضيل بمعنى الفاعل والجمهور لا يثبتونه وقيل انه
على بابه والمفضل عليه محذوف اي اعلم منكم وما منصوبة بفعل محذوف دل عليه افعل
اي علم ما لا تعلمون لان افعل لا تنصب المفعول به قوله والتسبيح تبعيد الله عن السوء الخ وفي
نسخة تنزيه الله عن السوء وتبعيده عنه اي الحكم بنزاهته وبعده والتلفظ بما يدل عليه وكذلك
التقديس وقد روي هذا التفسير عن النبي عليه الصلاة والسلام وزاد القرطبي فيه على وجه
التعظيم وقوله وكذلك التقديس يعني منه ترادفهما قال الراغب السبح المر السريع في
الماء او الهواء يقال سبح سبحا وسباحة واستعير لمر النجوم في الفلك ولجري الفرس والتسبيح
تنزيهه تعالى واصله المر السريع في عبادته وفي الكشف ان الزمخشري جعلهما مترادفين اصلا
ونقلا والاشبه تغايرهما وان رجعا الى نفي النقصان بالنظر في التسبيح الى ان العبد ابلغ
المستطاع في التنزيه ولم يتركه فانه على حسب المعرفة وفي التقديس الى ان الذات الكاملة
التي لا يمكن ان يتصور ما يدانيها لها الطهارة عن كل سوء اطلق عليه لفظ دال عليه ولم يطلق
فنظر في الاول العارف وفي الثاني المعروف وفي قولهم هذا لطيفة اذ جعلوا سفك الدماء نهاية
الافساد وقابلوه بالتقديس الذي هو نهاية التنزيه فترقى من العرفان الى المعروف وحاصله
ان التسبيح تنزيهنا له عما لا يليق به والتقديس تنزهه في ذاته على ما يراه لائقا بنفسه فهو
ابلغ ويشهد له انه حيث جمع بينهما اخر نحو سبوح قدوس قوله وبحمدك في موضع الحال نقل الزمخشري
ان الاسناد في الصحيفة والعبة لا احد لهما وهو حسن وفي الكشاف اي نسبح حامدين لك
ملتبسين بحمدك لانه لولا انعامك علينا بالتوفيق واللطف لم نتمكن من عبادتك وهذا كما في الحديث
سبحانك وبحمدك فان المعنى وبحمدك نسبح واضافة الحمد اما الى الفاعل والمراد لازمه

بجانا من التوفيق والهداية او الى المفعول والمعنى ملتبسين بحمد نالك كذا افاده الكرماني
في شرح البخاري ومراد المص والعلامة الاول وبه تعلم معنى كلامهم ويندفع ما يتوهم من ان الحمد
لم يتعلق احدا ان معناه التوفيق والالهام وقوله تداركوا الخ فهذا كما قال داود عليه السلام يا رب
كيف اقدر ان اشكرك وانا لا اصل الى شكر نعمتك الا بنعمتك يعني اقدارك وتوفيقك واليه
اشار محمود الوراق بقوله

اذا كان شكري نعمة الله نعمة ... على له في مثلها يجب الشكر
فكيف بلوغ الشكر الا بفضله ... وان طالت الايام واتسع العمر
فان مس بالنعماء عم سروره ... وان مس بالضراء اعقبها الاجر

وقال الغزالي ان داود لما قال ذلك اوحى الله اليه اذا عرفت هذا فقد شكرتني وروي
اذا عرفت ان النعم مني رضيت بذلك منك شكرا **قوله نطهر نفوسنا من الذنوب لاجلك** الكلام
التقديس والتسبيح مترادفين بحسب الظاهر مع انهما متعديان بغير حرف وقد قيل انهما يتعديان
باللام ايضا فسرهما بما يفيد تعديتهما بنفسه كما هو المعروف ويندفع به التكرار اي نطهر انفسنا
فالتسبيح لله والتقديس لهم وظاهر قوله واللام مزيدة انه لم يتعرض تعديتهما وانما ضعفه لانه
خلاف الظاهر وقيل التسبيح التبعيد يتعدى بنفسه وباللام وكذلك التقديس فاللام في
لك في المعنى متعلق بالفعلين وكذا الحال اعني بحمدك وفائدة الجمع بين التسبيح والتقديس
كان نظاهر كلامه تراد فهما ان التسبيح بالطاعات والعبادات والتقديس بالمعارف والاعتقادات
وقيل عليه ان ما هنا اولى فان توسط الحال بين العاملين فالحمل على التنازع في ذلك وتخصيص
التسبيح بالعبادات والتقديس بالمعارف بلا دليل يعيده وقيل الاولى ان يفسر بانا نعبدك
لاجلك واستحقاقك لا لاجلنا من طمع ثواب وخوف عقاب **قوله اما بخلق علم ضروري فيهم الخ**
هذه المسئلة اصولية دائرة على الاختلاف في واضع اللغات هل هو الله او البشر وفي كيفيته وهو
مفصل في اصول الفقه مع ادلته وما عليه وما له ومذهب الاشعري ان الواضع لها كلها هو
الله ابتداء مع جواز حدوث بعض وضاع من البشر كما يضع الرجل علم ابنه واستدل بهذه الآية وقالت
المعتزلة الواضع البشر آدم وغيره ويسمى مذهب الاصطلاح والثالث مذهب التوزيع بان وضع
بعضها والباقي البشر واشار المص الى الاول وطريق المعرفة بوضع الله لها انه خلق في آدم علما ضروريا
بها باسماعها اياها وخلق علم ضروري بان هذا معنى هذا ورده ابو منصور بان الضروري اما
بديهي او مدرك بالحواس ولو كان كذلك لشاركهم الملائكة فيه فلا بد ان يكون بالالهام او
بارسال ملك لم يكلفه الانباء والروع بضم الراء والعين المهملة القلب والذهن والعقل والفرق
بينهما ان الاول يكون بدون مباشرة الاسباب والثاني يكون معه فهو اعلى من الاول او مغاير
لان الالهام لا يكون مسموعا ولانه بغير الفاظ فتامل **قوله ولا يفتقر الى سابقة اصطلاح الخ** لان
الاصطلاح يكون بالتكلم ويرجع الكلام اليه فاما ان يدور او يتسلسل ولو حمل توقفه عليه على
انه يرد قلة التذكر المحتاج اليه في الاصطلاح بالترديد والقرائن كما نشاهد في الاطفال **قوله والتعليم
فعل يترتب عليه العلم غالبا** دفع لما اورد عليه من ان خلق ذلك العلم والالهام ليس تعليما اذ المفهوم
فيه ان يكون بالقاء الالفاظ فيفتقر الى سابقة اصطلاح فدفعه بانه فعل مترتب عليه العلم

متعد

خشوع

ابن كمال

لا يرد عليه ان هذا متمثلات المنكرين لكون الاسماء معلمة من الله **قوله ولذلك يقال علمته فلم يتعلم**
هذا ايضا مما اختلف فيه فان المطاوع هل ينفك عن مطاوعه مطلقا او في بعض المواد او لا ينفك
لا نعلم هل يستدعي التعلم ام لا فقيل يستلزمه لقوله ثم من يهدي الله فهو المهتدي ونحوه وقيل
لا يستلزمه لقوله ثم ونخوفهم فما يزيدهم الا طغيانا لان التخويف حصل ولم يحصل للكفار
خوف نافع فعلى الاول تكون الفاء في نحو اخرجته فخرج للتعقيب في الرتبة لا في الزمان ولا يصح
اخرجته فما خرج الا مجازا وعلى الثاني تكون الفاء للتعقيب ويكون اخرجته فما خرج حقيقة
واختار السبكي التفصيل فقال يقال علمته فما تعلم ولا يقال كسرته فما انكسر والفرق ان
حصول العلم في القلب يتوقف على امور من المعلم والمتعلم فكان علمته موضوعا للجزء الذي من
المعلم فقط لعدم امكان فعل من المخلوق يحصل به العلم ولا بد بخلاف الكسر فان اثره لا واسطة
بينه وبين الانكسار وتفصيله في شروح ابن الحاجب **قوله وآدم الخ** اختلف في آدم هل
هو عربي من الادمة او من اديم الارض لانه خلق من تراب فوزنه افعل واصله ادم بهمزتين
فابدلت الهمزة الثانية الفا لسكونها بعد فتحة او اعجمي وزنه فاعل بفتح العين وهو وزن
يكثر في الاسماء العجمية كآزر وشالخ بالشين والخاء المعجمتين علمين وقد يستعمل في اسماء الآلات
كقالب وخاتم ويشهد له جمعه على اوادم بالواو ولا آدام بالهمزة وانا اعتذر عند الجوهري بان
الهمزة اذا لم يكن لها اصل جعلت واوا فانه غير مسلم منه واذا كان اعجميا لا يجري فيه الاشتقاق
حتى قال ابو عبيدة ان من اجرى الاشتقاق فيها كمن جمع بين الضب والنون ولا كلام فيه اذ
اشتقاقه من تلك اللغة لا نعلمه ومن غيرها لا يصح والتوافق بين اللغات بعيد جدا نعم
قد يذكرون فيه ذلك اشارة الى انه بعد التعريب الحق بكلامهم واعتبروا فيه اشتقاقا تقديريا
ليعرف وزنه والزائد فيه من غيره فحيث اطلقوا عليه ذلك تسمحا فرادهم ما ذكر واشتقاقه
من الادمة بضم فسكون وهي السمرة ولا ينافي كونه كان من اجمل البشر ومنهم من فسرها بالبياض
او الادمة بفتحتين وهي الاسوة والقدوة واديم الارض ما ظهر منها ولا يلزم من كون اصله لذلك
ان يكون لونه ترابيا الا ترى النبات على لطافة الوانه مخلوقا من الارض واحيانا بمعنى مخلفين
والادم والادمة الموافقة والالفة ماخوذ من دام الطعام ووجه كونه تعسفا ما مر وادريس
من الدرس لكثرة دراسته للعلوم وكذا يعقوب من العقب لمجيئه على عقب اسحاق وابليس من الابلاس
وهو الياس من رحمة الله وعلى هذا فهو عربي والمختار ابن جرير وقال انه منع صرفه لانه لا نظير
له في الاسماء واورد عليه ان هذا لم يعد من موانع الصرف مع ان له نظائر كاغريض واصليت
وفيه نظر **قوله وروي الخ** قال السيوطي اخرجه احمد والترمذي وصححه ابن جرير وغيره
ولله در القائل

الناس كالارض ومنها هم ... من خشن اللمس ومن لين
فجلمد تدمى به ارجل ... واثمد يجعل في الاعين

قوله والاسم باعتبار الاشتقاق الخ هذا بالنظر الى المذهبين في اشتقاقه من الوسم بمعنى العلامة او من
السمو وهو العلو لرفعه لمسماه من حضيض الجهل الى ذروة التعقل والمراد بالعرف العرف العام
والخبر عنه الاسم والخبر به الفعل والرابطة الحرف وفي الاصطلاح يطلق على ما ذكر وعلى ما يقابل
الصفة وما يقابل الكنية واللقب والمعنى المصطلح لا تصح ارادته هنا لانه محدث بعد

نزول القرآن فالمراد اما الاول وهو العلامة الدالة مطلقا المبينة بقوله من الالفاظ المراد
بالصفات والافعال معناها اللغوي فهو اعم من الثاني قال الامام وقيل المراد اسماء
صفات الاشياء ونعوتها وخواصها لانها علامات دالة على ماهياتها فجاز ان يعبر عنها بالاسماء
وفيه نظر لانه لم يعهد اطلاق الاسم على مثله حتى يفسر به النظم والظاهر ان المراد الثاني قال
الامام المراد اسماء كل ما خلق من اجناس المحدثات من جميع اللغات المختلفة التي يتكلم بها اليوم ولد
آدم من العربية والفارسية والرومية وغيرها وكان ولد آدم يتكلمون بهذه اللغات فلما مات آدم وتفرق
اولاده في نواحي العالم تكلم كل واحد منهم بلغة معينة فلما طال المدة نسوا سائر اللغات **قوله والمعنى
انه تعالى خلقه من اجزاء مختلفة** الخ يعني انه لما لزم من معرفة الدال من حيث هي دال المعرفة
مدلولها اشار الى جواب سؤال وهو انه بتعليم الله ولو علمهم لاجابوا السؤال وايضا معرفة جميع
الاشياء لا يمكن ولم يقع فاجاب بان تعليمه لما خلق فيه من القوى الجسمانية الظاهرة والباطنة
التي اعطته استعدادا ليس فيهم لادراك الجزئيات والكليات والمخيلات والموهومات التي يتعذر
على معرفتها ومعرفة خواصها وضبط اصولها وقوانينها لا جزئياتها الغير المتناهية **قوله الضمير فيه
للمسميات المدلول عليها** الخ قال الشيخ المحقق انما احتاج الى اعتبار هذا الحذف فانه تحقق مرجع
ضمير عرضهم وينتظم انبئوني باسماء هؤلاء ولم يجعل الحذف مضافا الى مسميات الاسماء لينتظم تعليق
الانباء بالاسماء فيما ذكر بعد التعليم وظاهر كلامه ان اللام عوض عن المضاف اليه كما هو مذهب
الكوفيين وقد نحى ذلك في قوله فان الجحيم هي المأوى ولم يقل به في قوله واشتعل الرأس شيبا فوجب
ان يحمل على ما ذكرنا في جنات تجري من تحتها الانهار وان كان ظاهر عبارته على خلافه فلا يقال
ليس كل ما يذكر من المحتملات مختارا عنده وفيما ذكر اشارة الى الرد على من زعم ان الاسم عين المسمى
وان عود ضمير عرضهم الى الاسماء باعتبار انها المسميات مجازا على طريق الاستخدام اقول
هذا الكلام وان وقع من عامة الشراح هنا لكنه ليس بمحرر لان المعرف بالالف واللام العهدية
في معنى المضاف اضافة عهدية اذ لا فرق بين قولك رايت الامير وامير البلد وليس الخلاف
منصوصا فيه انما الخلاف في محل يكون المضاف اليه ضميرا في مقام محتاج الى الرابط كما صرح به
ابن هشام في شرح بانت سعاد حيث قال بعد ما فصل المسألة النيابة ال عن الضمير مخصوص
الوجه من حيث هو ضمير لا من حيث هو مضاف اليه فربما توهم من كلامهم التنافي وقد ينجر ذلك
الزمخشري حتى جوز نيابتها عن المضاف اليه المظهر في قوله علم آدم الاسماء ولا اعلم احدا قال
بهذا قبله وقال الرضي لا تعوض اللام عند البصريين في كل موضع شرط فيه الضمير كالصلة
وجملة الصفة والخبر والوصف المشتق منه ويجوز في غيره لقوله • لحافي لحاف الضيف والبرد
برده اي وبردي برده فلا ينبغي ان يعد ما نحن فيه ولا في كل محل من مسائل الخلاف بين البصريين
والكوفيين وهذا مما غفلوا عنه فاعرفه لترى ما في كلام الشيخ مع جلالته من الخلل ولو قال المع
بدل قوله اذ التقدير او التقدير لكان الاول وجها مستقلا معناه عود الضمير على ما يفهم
من الكلام اذ الاسماء لا بد لها من مسميات والظاهر ان معنى عرضها اخبارهم بما سيوجد من
العقلاء وغيرهم اجمالا وتسوية لهم مما لا بد لهم منه من العلوم والصنائع التي بها انتظام معاشهم
ومعادهم اجمالا لا تفصيلا لا يمكن علمه لغير الله فكأنه قال سيوجد كذا وكذا فاخبروني

لهم وما عليهم واما استعمال تلك الانواع من قولهم عرضت امري على فلان فمال الى كذا فلا بد ان تكون
المسميات اعيانا ومعان وعرض الاعيان ظاهر فكيف عرضت المعاني كالسرور والحزن والعلم
والجهل ولا حاجة اليه بما قيل ان المعاني في عالم الملكوت متشكلة بحيث ترى وهذا مثل ما لم
السائل الذي اثبتوه وقال انه قامت الادلة على اثباته وانه صنف فيه رسالة ونقل عن عبد
الغفار القوصي ان المعاني تتجسم ولا يمتنع ذلك على الله وتذكير الضمير المخصوص بالعقلاء لا
لما قيل لتغليبهم **قوله وقرئ عرضهن** الخ قال قدس سره انما لم يجعل الضمير للمسميات المحذوفة
من قوله وعلم آدم الاسماء لان اعتبار ذلك الحذف انما كان لاجل ضمير عرضهم واما على تقدير
عرضها او عرضهن فيصح عود الضمير الى الاسماء فلا يعتبر حذف المسميات ثمة مضافا اليه
بل هنا مضافا اليه لئلا يكون نزعا للخف قبل الوصول الى الماء فليتأمل انتهى واورد عليه ان ما
ذكره صحيح في ضمير عرضها دون عرضهن لانه ضمير جمع المؤنث والاسماء ليس كذلك فلا بد من رجوعه
الى المسميات فيعتبر بالضرورة حذفها ثمة مضافا اليه فانه نزع للخف بعد الوصول الى الماء
انتهى اقول هذا بناء منه على ان ضمير هن مختص بالنسوة العقلاء وقد صرح الدماميني في
شرح التسهيل بخلافه ومثل له بقوله ثم خلقهن بعد قوله ومن آياته الليل والنهار والشمس
والقمر ولو كان كما زعم هذا القائل لزم تغليب المؤنث على المذكر **قوله تبكيت لهم وتنبيه على
عجزهم** اشارة الى ان الامر هنا تعجيزي والتبكيت غلبة الخصم بالحجة ولا يبعد ان يكون للتكليف
في هذا المحل حتى يبنى على مسألة التكليف بما لا يطاق المختلف فيها كما مر اذ اعلام من لم يعلم غير
قابل وقيل انه غفلة عن قوله ان كنتم صادقين والا لما توهم لزوم التكليف بالمحال على
تقدير كون الامر للتكليف فان المعلق بالشرط لا يوجد قبل وجوده وفيه نظر قوله والانباء
الخ قال الراغب النبأ خبر ذو فائدة عظيمة يحصل به علم او غلبة ظن او لتضمنه معنى الخبر يقال
انبأته بكذا كقولك اخبرته بكذا ولتضمنه معنى العلم قيل انبأته كذا كقولك اعلمته كذا انتهى
نقل المصنف اجرى كل واحد منهما اي استعمل استعماله في التعدية بالباء تارة وبنفسه اخرى والا
فاصل معناه مطلق الاخبار كما هنا فانه لا يغني عن الاعلام اي ايجاد العلم **قوله في زعمكم انكم
احقاء** الخ هو لبيان ترتب الجزاء على الشرط اي ان كنتم صادقين في انكم احق بالاستخلاف وفي ان
استخلافه لا يليق فانبئوني ببيان ما فيكم من شرائطها السابقة وقوله فتبينوا كذا في النسخ
وسقط من بعضها وتبيين يكون متعديا كبين بمعنى اظهر ولازما بمعنى اتضح كما في القاموس وهو
هنا متعد اي فاوضحوا ذلك وانبئوا مدعاكم المذكور قال قدس سره فان قلت هذا
نبأ فيما سيوجد منهم عرفوا ذلك باخبار من الله او من جهة اللوح او نحو ذلك فانه صريح في كونهم صادقين
قلت المراد مجرد كون بني آدم من يفسد زعمهم الفساد والقتل فان قلت فما وجه
ارتباط الامر بالانباء بهذا الشرط وما معنى ان كنتم صادقين فيما زعمتم فانبئوني باسماء هؤلاء
قلت معناه ان كنتم صادقين فيما زعمتم من خلوهم عن المانع والاسباب المصلحة للاستخلاف
فقد اخبرتم العلم بكثير من خفيات الامور فانبئوني بهذه الاسماء فانها ليست في ذلك الخفاء والغموض
هذا ما اشار اليه وذهب كثير من المفسرين الى ان المعنى ان كنتم صادقين اني لا اخلق خلقا الا انتم
اعلم منه وافضل الا انه لا دلالة للنظم عليه • اقول نقل الحافظ السيوطي انه ورد انهم

سيوطي

ابن كمال

قالوا لن يخلق الله خلقا اكرم عليه منا ولا اعلم اخرجه ابن جرير عن ابن عباس والحسن البصري
وقتادة والربيع بن انس فالتقييد بان كنتم صادقين في قوله ذلك مبني على الواحدي فما رده من
التقييد المأثور وهو احق بالاتباع واما قوله لا دلالة في الكلام عليه فممنوع فان قوله ونحن
نسبح بحمدك ونقدس لك يدل على افضليتهم وتنزيه الله وتقديسه وتقديسهم انفسهم
يدل على كمال العلم ايضا ● ثم ان جوابه الاول لا يدفع السؤال فالظاهر في دفعه ان علمهم
بذلك لا يقتضي علمهم بانه مخالف للحكمة فتامل وايضا المناسب لنسق في بدقائق الامور
التي تفضلكم عليهم لا بظواهرها كما ذكر وقال ابن جرير الاولى ان يقدر ان كنتم صادقين
في اني ان جعلت خليفة غيركم افسد وسفك الدما وان جعلتكم فيها اطعتم واتبعتم امري
فانكم اذا كنتم لا تعلمون اسماء هؤلاء الذين عرضتهم عليكم من خلقي وهم مخلوقون موجودون
ترونهم وتعاينونهم فانتم بما هو غير موجود من الامور التي ستكون احرى بان تكونوا غير عالمين
فلا تسالوني بما ليس لكم به علم فاني اعلم بما يصلحكم ويصلح خلقي ● ثم انه اعترض على اسناد
هذا الزعم اليهم بانه يفضي الى تجويز صدور ما يخالف الحكمة عند تع وهم اجل من ذلك ولذا
حمل السؤال في اتجعل على الاستخبار لا الانكار وفيه نظر قوله وهو وان لم يصرحوا به لكنه لازم مقالهم
قيل مثل هذا التركيب واقع في عباراتهم ونظامهم غير مستقيم وغاية ما يمكن فيه ان يقال
الواو زائدة كما في ● وكنت وما ينهنهني الوعيد ● وان من حروف الزوائد في المعنى وهو غير مضر
به فيصح اقول هذا التركيب مخرج كما قال الشارح المحقق في سورة النساء في قول الزمخشري
لان عرض الدنيا وان كان عاجلا قريبا في الصورة الا انه فان كل مبتدا عقبت ان الوصلية يؤتى في
خبره بالا او لكن الاستدراكية مثل هذا الكتاب وان صغر حجمه لكن كثر علمه لما في المبتدا من
تقييده بان الوصلية من المعنى الذي يصلح الخبر استدراكا له واشتماله على معروض وجعل
بعض الفضلاء الخبر مقدرا والقائل غفل عن هذا لان ان الوصلية لا تاتي بدون الواو فما
ذكره خطا واستدلاله بالشعر ليس في محله وقوله لكنه لازم مقالهم الاول لازم لقولهم نحن
نسبح الخ والثاني لقوله اتجعل الخ وجعله لازما لما قالوه لانهم صرحوا به واعتقدوه سقط
ما مر من الاعتراض بانه لا يليق اسناده اليهم وعلم ان المص ليس بغافل عنه والغافل من اعترض
عليه وما ذكره من ان التصديق وكذا التكذيب يكون لما يتضمنه الكلام وان كان انشا اطاله
قوله اعتراف بالعجز والقصور الخ اشارة الى ان الكلام ملقى لغير فائدة الخبر ولازمها فلا بد من
ان يقصد به بعض لوازمه وهو هنا اعترافهم بعجزهم وقصورهم عن ادراك الحكمة الا بتوقيف
منه وهو ظاهر من قوله واشعار الخ ووجهه ان نفيهم شامل لاحوال ادم وخلافته ومن لا يعلم
شيا لا يعترض عليه بل يسال عنه ولا ينافي هذا ما مر من انه تعجب لان التعجب انما يكون عند
خفا السبب واما احتمال ان يكون اعتراضا وهذا توبة ورجوع عنه فبعيد وظهور ما خفي عنهم
علم من نفيهم اجمالا او تلويحا بان ثمة من يعلم ذلك وشكر النعمة تفهم من قوله علمتنا فانه
اعتراف بنعمة تعليمه تع لهم واعتقل بالعين المهملة والتاء الفوقية والقاف واللام بمعنى حبس
والاصل فالمراد به هنا اشكل وتبع قرآنه ونحوه لا معلوما قوله سبحان مصدر كغفران الخ قد
من معنى التسبيح وسبحان قيل اسم مصدر لا فعل له واما سبح المشدد فماخوذ من سبحان كهلل اي

سعدي چلبي

قال

اي قال سبحان الله ولا اله الا الله وقيل انه مصدر سمع له فعل وهو سبح مخففا بمعنى نزه وقد
قال الراغب والسبوح والقدوس من اسمائه تع وليس في كلامهم فعول بالضم سواهما وقد
يفتحان نحو كلوب وسمور والسبحة التسبيح ويقال للخرزات التي يسبح بها سبحة انتهى وهو مصدر
لا ينصرف اي لازم النصب على المصدرية وكان المص المحشي يكاد اشارة الى ما نقل عن الكسائي
انه يكون منادى فيقال يا سبحان الله واما قوله اجري علما للتسبيح اي علم جنس للمعنى كما قالوا
شعوب للمنية وفجار للفجرة وتابع فيه الزمخشري في المفصل حيث قال سموا التسبيح بسبحان و
ابن الحاجب في شرحه قيل هذا ليس بمستقيم لان سبحان ليس اسما للتسبيح لانه مصدر سبح
بمعنى سبح قال سبحان الله فمدلوله لفظ ومدلول سبحان تنزيه وهو معنى لا لفظ فتبين انه
ليس اسما للتسبيح واجيب بانه لو لم يرد التسبيح بمعنى التنزيه لكان كذلك واما اذا
ورد فلا اشكال والذي يدل على انه علم قوله ● سبحان من علقمة الفاخر ● ولولا انه علم لو
صرفه لان الالف والنون في غير الصفات انما تمنع مع العلمية ولا تستعمل سبحان علما الا
شاذا واكثر استعماله مضافا واذا كان مضافا فليس بعلم لان الاعلام لا تضاف لتعريفها
وقيل ان سبحان في البيت على حذف المضاف اليه يعني سبحان الله وهو مراد للعلم به وقيل انه
مضاف لعلقمة ومن زائدة والمراد التهكم به وهو في قوله ●

سبحانه ثم سبحانا نعوذ به ● وقبلنا سبح الجودي والجمد ●

مصروف عند من للضرورة انتهى ● والحاصل ان القول بعلميته لا دليل عليه الا استعماله ممنوعا
من الصرف وهو مع شذوذه يجوز تخريجه على وجوه اخر وقد سمع خلافه وادعى سيبويه انه ضرورة
مقابل بالمثل فقال ابن يعيش سبحان علم واقع على معنى التسبيح وهو مصدر ومعناه البراءة
والتنزيه وليس منه فعل وانما هو واقع موقع التسبيح الذي هو المصدر في الحقيقة جعل علما على
هذا المعنى فهو معرفة لا ينصرف فان اضفته يصير معرفة بالاضافة وقوله باضمار فعله
مبنيا على انه له فعل اما مخفف او مشدد على الخلاف فيه فان لم يكن له فعل يقدر ما هو بمعناه
واذا اضيف فليس بعلم خلافا للزمخشري ولا حاجة الى القول بانه نكر واضيف ذلك بعد
تنكير اعلام الاجناس لانها في المعنى نكرة وعليتها للضرورة وقد جا بالالف واللام كقوله سبحانك
اللهم ذا السبحان وفيه شذوذ اخر لخروجه عن النصب على المصدرية قوله سبحان من علقمة الفاخر
هو من قصيدة للاعشى وسببها انه لما نافر علقمة بن علاثة ابن عمه عامر بن الطفيل العامريين
وكان علقمة كريما رئيسا وعامر عاهرا سفيها ساقا ابلا لينحرها المنفر لهما فهابا حكام العرب ان
يحكموا بينهما بشي واتوا هرم بن قطبة بن سنان فقال انتما كركبتي البعير تقعان معا وتنهضان معا
قالا فاينا اليمنى قال كلاكما يمين فاقاما سنة لا يجسر احد ان يحكم بينهما ثم ان الاعشى وصل الى
وصل الى علقمة مستجيرا فقال اجيرك من الاسود والاحمر قال ومن الموت قال لا فاتى عامرا فقال
له مثل ذلك فقال ومن الموت قال نعم قال وكيف قال ان مت في جواري وديتك
فبلغ ذلك علقمة فقال لو علمت ان ذلك مراده لهان علي فركب الاعشى ناقته ووقف في نادي القوم
وانشدهم قوله يهجو علقمة وينفر عليه عامرا اي يفضله ●

● شاقتك من قتلة اطلالها ● بالشط فالجزع الى حاجر ● حتى بلغ الى قوله في القصيدة

يا عجبا للدهر اذ سوّيا ... كم فاجك منه ومن ساخر
ان الذي فيه تماريتما ... بيّن للسامع والناظر
ما جعل الجذ الظنون الذي ... جنب صوب اللجب الماطر
مثل الفراتي اذا ما جرى ... تقذف بالبوصي والماهر
اقول لما جاءني فخره ... سبحان من علقمة الفاخر
علقمة لا يسفه ولا يجهل ... عرضك للوارد والصادر

الخ والفاخر بالخاء المعجمة ذو الفخر وقال الراد سبحان الله على معنى التعجب والشاهد فيه لما مر ويحتمل انه بناء لانه لما اراد به التعجب اجراه مجرى اسم الفعل في البناء **قوله وتصدير الكلام** الخ يعني انهم لما نزهوه عما لا يليق بالحكمة دل على ان الاستخلاف لا ينبغي السؤال عنه وانهم غير عالمين بما فيه من الحكم الخفية وهو يشبه التوبة لان السؤال لما لم يليق اشبه الذنب ووجه ذكره مع التوبة الاشعار بالعذر في ارتكاب الذنب وانه لا مشرع الا بالعفو وتنزيهه عن ردها الكريم وتفسير العليم بالذي لا يخفى عليه اخذه من صيغة المبالغة وتفسير الحكيم بالمحكم سيأتي ما فيه من تدبيع السموات وانت ضمير فصل والخلاف في انه لا محل من الاعراب ام لا مشهور واذا كان تأكيدا فهو معرب محلا باعراب متبوعه وقوله اعلمهم فترة باعتبار المآل والا فهو مراد به الاخبار المترتب عليه العلم ولذا عدي بالباء ولو كان بمعنى العلم المتعدي بنفسه **قوله وقرئ بقلب الهمزة ياء وحذفها بكسر الهاء فيهما** ضمير حذفها جوز فيه ان يعود الى الهمزة لان قلبها يقتضي حذفها لكن المعهود في مثله التعبير بالقلب والياء المنقلبة عنها لانه بعد القلب يصير كالامر المعتل الآخر فيحذف آخره كارم وقوله فيهما اي في قلب الهمزة وحذفها بضم الهاء وكسرها ونقلاه عن حمزة **قوله تعالى اني اعلم غيب السموات والارض** فيه ايجاز بديع لانه كان الظاهر اعلم غيب السموات والارض وشهادتهما واعلم ما كنتم تبدونه وما كنتم تكتمون وما ستبدون وتكتمون فاقتصر على غيب السموات والارض لانه يعلم منه شهادتهما بالطريق الاولى وكذلك من اقتصر من الماضي على المكتوم لانه يعلم منه البادي بالاولى وعلى المبدى من المستقبل لانه قبل الوقوع خفي فلا فرق بينه وبين غيره من خفياته ثم انه قيل لا بد من بيان النكتة في تغيير الاسلوب حيث لم يقل ما تكتمون ولعلها افادة استمرار الكتمان فان المعنى اعلم ما تبدون قبل ان تبدوه واعلم ما تستمرون على كتمانه وهذا مبني على ان كان للاستمرار وهو مجاز لا قرينة عليه وفيما مر غنية عنه **قوله استحضار لقوله اعلم** الخ انما كان ابسط لتعرضه للتفاصيل وان كان ما لا يعلمون اوجز واشمل اللهم اذا خص بما خفي من مصالح الاستخلاف فحينئذ يكون اشمل وقال الطيبي انما قال ابسط ولم يقل بيان له لان معلوماته تعالى لا نهاية لها وغيب السموات والارض وما تبدونه وما تكتمونه قطرة منه لكنه فيه نوع بسط للمجمل فيه فان قلت ما تبدون وما تكتمون ليس مندرجا فيما لا تعلمون قلت المراد اندراج الاول في الثاني لا العكس كما اشار اليه بقوله فانه تعالى لما علم الخ او يقال ان قوله اعلم ما لا تعلمون كناية عن شمول علمه ويدل عليه قوله قال الم اقل لكم فانه يقتضي سبق بعينه او ما يشابهه ووجه التعريض انهم كانوا مترصدين بمعنى منتظرين **قوله استبطانهم انهم احق بالخلافة** الخ الاستبطان الاخفاء عن الله الذي تعلمون انه لا يخفى عليه خافية بل عدم التصريح به وقال الزجاج انه

في نحن نسبح الخ وقوله واسره منهم ابليس الخ قال ابن عطية وجاء تكتمون للجماعة والكاتم واحد منهم على عادة العرب في الاتساع كما اذا جنى بعض قوم جناية يقال لهم انتم فعلتم كذا والفاعل بعضهم وقوله والهمزة الخ الانكار في معنى النفي ونفي النفي اثبات والجحد بمعنى النفي **قوله تدل على شرف الانسان ومزية العلم** الخ لانه قدمه عليهم في الاستخلاف وبين ان وجه تقدمه بمزية علمه وقوله وان التعليم الخ وجه اسناده اليه ظاهر واما عدم اطلاقه عليه اما على القول بالتوقيف فظاهر لانه لم يرد اطلاقه عليه واما على القول بعدمه خصوصا في الصفات فان شرطه ان لا يوهم نقصا وفيه ذلك لانه تعورف فيمن يحترف به ولا عبرة بانه اطلق على الله معلم الملكوت ولا بان بعض الحكماء والمفسرين اطلق المعلم الاول على الله **قوله وان اللغات توقيفية** الخ هذا احد المذاهب المشهورة وارتضاه المص وخالفه في المنهاج وقوله بخصوص هو بناء على ان المراد بالاسم المعنى العرفي والعموم بناء على المعنى الاشتقاقي وقيل عليه انه على العموم لا يدل على تعليم جميع انواعه وبه تمسك المخالفون ولا يخفى انه اذا اريد جميع انواعه اثبت المراد لدخول الالفاظ فيه وكلها صريح فيه وقوله وتعليمها الخ جواب عن قول المخالف ان التعليم بمعنى الالهام فلا يلزم التوقيف او انها كانت لغات سكان الارض قبله فعلمها له **قوله وان مفهوم الحكيم** الخ معنى قوله زايد اي يكون بمعنى مشتمل على معناه مع زيادة فيكون ذكره بعده للترقي في الاثبات ولا يكون تكرارا وهو الظاهر لكن كان ينبغي ان يفسر الحكيم بالعالم بالاشياء الموجد لها على الاحكام كما قال الراغب الحكمة معرفة الاشياء وايجادها على غاية الاحكام لا بما فسره سابقا فانه يقتضي المغايرة وان كان يستلزم العلم وان اراد انه صفة اخرى زائدة على العلم مترتبة عليه فهو ظاهر وقيل قدمه ليتصل بقوله وعلم الخ **قوله وان علوم الملائكة** الخ يعني جميعهم والا لم يخالف كلام الحكماء اما ان كان الخطاب مع الجميع كما مر فظاهر واما ان كان مع البعض فلان الفرق يحكم في عالم الملكوت وانما دل على ذلك لانه علمهم بما لم يكن عندهم علمه فزادوا علما واراد بالحكماء الاسلاميين بدليل استناده للآية فهي وما منا الا له مقام معلوم اي مرتبة في العلم لا يتجاوزها **قوله افضل من الملائكة** لم يقل افضل من الملائكة لان الآية انما تدل على افضليته على المذكورين فان كان الجميع مذكورا فهو افضل منهم وان كان البعض فالآية تدل على تفضيله عليهم واما قوله لانه اعلم والاعلم افضل فقيل عليه ان اراد انه اعلم منهم على الاطلاق فالآية لا تدل الا على اعلميته بما اعلم به وان اراد اعلم في الجملة فلا يتم التقريب وكذا كون الاعلم افضل ان اراد افضل مطلقا فغير مسلم وان اراد من جهة العلم لا يتم التقريب ايضا وايضا لو كان العلم افضل من المعلم لزم افضلية جبريل على نبينا والقول بانه ليس بمعلم والمعلم هو الله لا وجه له وكذا آية قل هل يستوي انما يدل على تفضيل العالم على الجاهل لا على من سواه وقد قيل في الجواب ان التفضيل شرعا معلوم انه اما بالعلم او بالعمل وقد فضل علم آدم على علمهم فعلم انه افضل منهم مطلقا والذين لا يعلمون عام شامل للعابدين وغيرهم فدل على ذلك فتدبر **قوله وانه تعالى يعلم الاشياء قبل حدوثها** لانه تعالى علم آدم قبل خلقه وما فيه من المصالح والحكم وغير ذلك قبل وجوده **قوله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم** غير الاسلوب فقال اولا واذ قال ربك وهنا واذ قلنا بضمير العظمة لانه في الاول ذكر خلق آدم واستخلافه فناسب ذكر الربوبية المضافة الى حبيبه خلفائه وهنا المقام مقام امر يناسب العظمة وايضا السجود للتعظيم فلما امر بفعله

لغيرهم اشار الحكيم بانه الغلبة عن التعظيم ونحوه فالتعبير بما مر من قوله للملائكة انبئوني ليكون عجزهم
عنده اعظم عليهم وقال لآدم انبئهم ليظهر ما به واظهار الفضله عليهم قوله امرهم بالسجود الخ
يعني ان الامر في هذه الآية منجز والفا التعقيبية في قوله فسجدوا ظاهر في عدم تراخي سجودهم
عن الامر وهذا يقتضي ان يكون بعد التعليم والانبا وقوله اعترافا علة للسجود واداء الحق اذ
علمهم ما لم يعلموا رجوع الاسناد على من علمه حق عظيم حتى قيل لو جاز السجود لمخلوق لاستحقه
المعلم من علمه ومن قال الامر للفور استدل بذم ابليس على ترك الفور ولا دليل عليه سوى
الامر واجيب بان دليل الفور ليس مطلق الامر بل الفا قيل وعلى هذا لا يصح قوله
اعترافا بفضله واداء الحقه واعتذارا عما قالوا لكن التحقيق ان الفا الجزائية لا تدل على التعقيب
من غير تراخ كما في التلويح فتامل قوله وقيل امرهم به قبل ان يسوي خلقه الخ فيكون امرا غير منجز
وحكمته الامتحان لهم ليعلم المطيع من غيره وليظهر فضله حين سالوا عنه وهذا ارتضاه في
التفسير الكبير والمص اشار الى عدم ارتضائه ولم يشر الى جواب استدلاله بالآية وهو ان الفا
الجوابية لا تقتضي التعقيب كما في قوله تع اذا نودي للصلوة من يوم الجمعة فاسعوا فانه لا يجب
السعي عقيبه ومنهم من اول هذه الآية بانها لا تعارض الاخرى اذ ليس فيها ما يقتضي وقوعها
بعد الانبا لعطفها بالواو ومنهم من راها لذكرها بعد الانبا ظاهر في التاخر فقال ان الامر
بالسجود وقع مرتين مرة عقب خلقه ومرة بعد انبائه وضعفه بعضهم وادعى آخرون انه مشهور
واما ما قيل ان المراد بنفخ الروح في هذه الآية التعليم لما اشتهر ان العلم حياة والجهل موت فبعيد
قوله والعامل في الظرف مضمر الخ والمراد العامل المقدر وهو اذكر كما مر او بدا خلقكم اي اذكر
الحادث وقت قوله للملائكة اني جاعل او الاخر عند امرهم بالسجود فان لم يقدر في الاول بعد
في هذا اطاعوا فسجدوا ولا يعطف بدون تقدير لان الظرف الاول منصوب بقالوا فلا يصح
عطفه عليه لان قولهم ذاك ليس وقت امرهم بالسجود بل متقدم عليه ولا يرد هذا على الاول كما توهم
فتامل ولما قدروه خبرا قال انه على هذا من عطف القصة قيل للتلازم عطف الخبر على الانشاء
بانه فاسد لان كلتاهما خبرية بل لان مضمون هذه القصة نعمة رابعة مستقلة فيناسب ان يعطف
على مضمون القصة السابقة التي هي ايضا نعمة مستقلة فتامل وباسرها يعني جميعها واصله ما يربط
به الاسير فاذا اسلم به فقد سلم جميعا قوله والسجود في الاصل تذلل مع تطامن اي انخفاض ولو بالانحناء
كما في الشعر المذكور وهو لزيد الخيل لما اغار على بني عامر فقتل منهم واسر وقال

بني عامر هل تعرفون اذا بدا ... ابا مكنف قد شد عقد الدوائر
بجمع تضل البلق في حجراته ... ترى الاكم فيه سجدا للحوافر
وجمع كمثل الليل مرتجز الوغى ... كثير حواشيه سريع البوادر
ابت عادة للورد ان تكره القنا ... وحاجة رمحي في نمير بن عامر

ومعناه ان خيله لكثرتها لا ترى البلق منها فيها وانها تخفض الاكم والروابي التي تحتها لشدة عدوها
فجعلها لانخفاضها كانها تسجد لحوافر خيله وهو شاهد لكونه بمعنى مطلق الانخفاض لا مع التذلل
لانها لا تعقل فتذل الا ان يكون ادعائيا او التذلل اعم من الذل وخيل مذللة اي سهلة وهو بعيد
وقيل ان المراد انك تجد خيلنا تستعلي على الاماكن المرتفعة ولا تستعصي عليها فكانها مطيعة لها

سعدي

عصام

والاكم

والاكم بالسكون للتخفيف جمع اكمة وهي المرتفع من الارض وقيل بسكينها ضرورة وسجدا جمع ساجد
والحوافر جمع حافر وهو في الفرس معروف قوله فقلن له اسجد لليلى فاسجدا هو لاعرابي من بني اسد
واوله • فقدن لها وثما ابي الخطامه • وقلن الخ روي بالواو والفا واسجد بوزن اكرم بهمزة القطع
بمعنى طاطا راسه ليركب وقال ابن فارس في فقه اللغة ان العرب لا تعرف السجود الا بمعنى الطاطا
والانحنا يقولون اسجد الرجل اذا فعل ذلك واما في الشرع فوضع الجبهة على الارض قصدا للعبادة
ولا يكون حقيقة الا لله لانه المعبود حتى قال الامام انه لغيره كفر فلذا تاولوه هنا ان اريد
به معناه الشرعي بان السجود لله وادم جعل قبلة وجهة لها كالكعبة واعترض عليه بانه لو كان
به ما امتنع ابليس عنه اذ لا فرق بين كون ادم قبلة وغيره وبانه لا يدل على تفضيله عليهم
وقوله ارايتك هذا الذي كرمت علي يدل عليه الا ترى ان الكعبة ليست باكرم ممن سجد اليها
كالنبي عليه الصلوة والسلام فتعين كونها سجدة تحية ولك ان تقول تخصيصه بجعله جهة
لها دونهم يقتضي ذلك وسياتي في كلامه ما يدفعه فتامل قوله او سببا لوجوبه كما جعل الوقت
سببا لوجوب الصلوة والبيت سببا لوجوب الحج قرينتي وجه كونه قبلة وسببا على وجه يقتضي تعظيمه
قوله وكانه تع الخ اي انه خلقه في احسن تقويم وجعل فيه مثالا من كل موجود فمن العالم الروحاني
وهم الملائكة العقل والعبادة ومن الجسماني التركيب من العناصر فكان ذريعة اي وسيلة الى تكميل
علمهم بانبائهم ومشاهدتهم لحكمته في مخلوقاته وتمييز بعضهم عن بعض بمعرفة المطيع من غيره
واللام على كونه بمعنى القبلة بمعنى الى كما في قول حسان رضي الله عنه • اليس اول الخ وهو في حق
علي رضي الله عنه وقبله • ما كنت احسب هذا الامر منصرفا • عن هاشم ثم منها عن ابي حسن •
والسنن جمع سنة وعلى الثاني للسببية كما في قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس وانموذج قال في
القاموس انه لحن والصواب نموذج بفتح النون وهو مثال الشيء معرب نمونه او نموده او نمودار واصل
معناه صورة تتخذ على مثال صورة الشيء ليعرف منه حاله ولم تعربه العرب قديما وتبع فيه الصغاني
وتبعه هنا بعض ارباب الحواشي وليس كذلك قال في المصباح المنير الانموذج بضم الهمزة مثال
الشيء معرب وانا انكره الصغاني ومنهم من جوز ان يكون المسجود له ادم حقيقة وان السجود
للمخلوق انما منع في شرعنا ويجوز ان لا يكون كفرا في شريعة من قبلنا وحمل عليه قول الزمخشري
يجوز ان يختلف باختلاف الاحوال والاوقات وقيل انه مخالف لاجماع المفسرين ولذا تركه
المص وفيه نظر قوله واما المعنى اللغوي وهو التواضع الخ معطوف على قوله اما المعنى الشرعي فالمراد
به مطلق الانخفاض ولو بالانحنا وكانت التحية بالانحنا فلما جا الاسلام ابطله بالسلام فصار
حراما نص عليه الثعالبي والفقهاء قال القرطبي اختلف الناس في كيفية سجود الملائكة
لادم بعد اتفاقهم على انه ليس سجود عبادة فقال الجمهور كان بوضع الجباه على الارض
كسجود الصلوة لانه المتبادر منه لكنه كان تكريما لادم وطاعة لله وكان ادم لهم كالقبلة لنا وقال
قوم لم يكن بوضع الجباه بل كان مجرد تذلل وانقياد ثم اختلف القائلون بالاول فقيل كان
ذلك السجود خاصا بادم لم يجز لغيره وقيل كان جائزا بعده الى زمان يعقوب لقوله وخروا له
سجدا وكان آخر ما ابيح من السجود للمخلوق والاكثر على انه كان مباحا الى عصر نبينا عليه الصلوة
والسلام وقد نقله القائل اولا بانه مخالف لاجماع المفسرين وهو عجيب منه قوله او التذلل

خفي

ابن كمال

والانقياد الخ لا الانحناء ضمير معايشهم فكما لهم راجع الى آدم وبنيه المفهوم من الكلام لا الى الملائكة
كما يتوهم اذ لا يصح اضافة المعايش اليهم والمراد بتسخير الملائكة بالسعي في امورهم فان بعض
الملائكة حفظة وبعضهم موكل بالرزق ونحو ذلك تنبيه من لم يعرف اللغة يستغرب اسجد بزنة
اكرم كقوله ٭ فقلن له اسجد لليلى فاسجدا ٭ وهو كثير في كلامهم كما في ادب الكاتب ولكنهم
اختلفوا فيه هل بينهما فرق ام لا وفي شرحه لابن السيد وغيره سجد معروف واسجد بمعنى انحنى
وقد فسر به قوله ادخلوا الباب لانهم لم يؤمروا بالدخول على جباههم وانما امروا بالانحناء ويحتمل
انه حال مقدرة وقال ابو عمرو السجود عند العرب الانحناء قيل ومنه اسجدوا لآدم
فانه سجود تحية بمعنى الانحناء وقال ابن جبوة البصري يقال اسجد اذا وضع جبهته على الارض
وسجد واسجد اذا طاطا راسه وانحنى واسجد اذا دام النظر قال ابن كيش ٭
٭ اغرك مني ان ذلك عندنا ٭ واسجاد عينيك الصيودين رابح ٭ انتهى
فالسجود في اصل اللغة يكون بمعنى الركوع وقوله ٭ فقلن له اسجد لليلى فاسجدا ٭ هو من شعر حميد
ابن ثور وقدم قوله تع ابى واستكبر استينافا في جواب من قال ما فعل وقال ابو البقاء انه
موضع على الحال اي ابيا مستكبرا والاباء الامتناع باختيار اي مع تمكنه من الفعل فهو ابلغ منه وان
افاد فائدته ولذا صح بعده الاستثناء المفرغ والاستكبار بمعنى التكبر وقدم الاباء عليه وان
كان متاخرا عنه في الرتبة لانه من الاحوال الظاهرة بخلاف الاستكبار فانه نفساني واصل معنى
التشبع تكلف الشبع ثم تجوز به عن التحلي بغير ما فيه وقوله من ان يتخذه وصلة الخ راجع الى جعله
قبلة وقوله او يعظمه بناء على انه تحية وقوله او يخدمه راجع الى الوجه الاخير وهو ظاهر قوله
وفي علم الله او صار الخ انما اول الآية بما ذكر لانه لم يحكم بكفره قبل ذلك ولم يجر منه ما يقتضيه
فاما ان يكون التعبير بكان باعتبار ما سبق من علم الله بكفره وتقديره ذلك وقيل كان بمعنى
صار وهو مما اثبته بعض النحاة ورده ابن فورك وقال ترده الاصول ولانه كان الظاهر فكان
بالفاء والاظهر انها على بابها والمعنى وكان من القوم الكافرين الذين كانوا في الارض قبل خلق
آدم فيكون كقوله كان من الجن او كان في علم الله وقوله باستقباحه بيان لكفره متعلق به على
الوجهين وقيل انه متعلق بصار اي تحول وانقلب حاله الى الكفر بسبب استقباحه وانكاره
كفر فكيف باستقباحه وانه رد على الراغب في قوله انه ليس بمعنى صار والمضي باعتبار زمان
الاخبار او لان الكفر لما احبط ما قبله صار كانه كان كافرا قبل ذلك وهو تكلف لا دليل عليه
وقوله المتوسل به وفي نسخة او وهو اشارة الى كونه قبله وفيه نظر ثم ان جواب الراغب مبني
على اعتبار زمان التكلم والاخبار وكذا من قال معترضا على المص كان انما تدل على كونه الكفر
بعد واقعا في وقت من الاوقات الماضية اي وقت كان وذلك متحقق في كفره لانه كفر
وقت ابائه وهو ماض بالنظر الى قوله كما اشار اليه في الكشاف وصرح به في سورة ص وقوله
لا يترك الواجب فانه لا يوجب الكفر في ملتنا ولم يعلم ايجابه قبل ذلك وفيه نظر قوله والآية
تدل على ان آدم الخ فيقال عليه هذا اذا كان السجود له اما اذا جعل قبلة فلا دلالة عليه وكذا
اذا كان تحية كالسلام واجيب بان جعل الكعبة قبلة يدل على كونها افضل وقيل انه ماخوذ
من التعليم لانه المعروف فيه فلا ينسب جعله مع فوائد الآية فقوله ولو بوجه لانه لا يلزم التفضيل

من كل الوجوه اذ قد يفضلون بالقرب ونحوه وعليه يحمل ما يقع من تفضيلهم والخلاف فيه مشهور
وقال حجة الاسلام انه لا طائل تحته والاحسن الكف عنه وما ذكره المص فيه اشارة الى هذا
وميل الى تحقيقه ان شاء الله تع وقوله وان ابليس كان من الملائكة لانه استثناه منهم ودخوله في الا
دال على ذلك وقد نقل عن ابن عباس وغيره وكونه منقطعا ونحوه خلاف المتبادر فمعنى قوله لم يصح
مبني على الاتصال المتبادر واما قوله كان من الجن ففسق فالآية فتنا في هذا بحسب الظاهر
واولها المص بان منهم فعلا لا نوعا كما قال الشاعر ٭ نحن قوم بالجن في زي ناس ٭ لكنه
مستبعد بانه رتب على كونه من الجن فعلهم بقوله ففسق وبانه مخالف لما سنذكره في تفسير الآية
من انها دالة على ان الملائكة لا تعصي البتة فهو جني في اصله وقال علم الهدى يحتمل ان يكون
المعنى انه صار من الجن بعد ما كان ملكا بان مسخ كما مسخ بعض بني آدم قردة وهو قول ثالث غريب
ومما رواه عن ابن عباس من ان الملائكة نوعان نوع مجردون مطهرون ونوع ليسوا كذلك يناسب
ما سياتي ولعل ضربا من الملائكة الخ وسياتي الكلام عليه ان شاء الله قوله ولمن زعم انه لم يكن من الملائكة
الخ لما تعارضت النصوص فاقتضى بعضها كون ابليس من الجن وبعضها كونه من الملائكة احتاجوا الى التاويل
في احد الطرفين فاختار المص انه من الملائكة والزمخشري انه من الجن فاشار الى ضعفه بالتعبير بالزعم
وهم يقولون انه جني فسبته الملائكة فاقام معهم فغلبوا عليه لكثرتهم وشرفهم فالاستثناء
متصل ايضا قيل لان العبرة بالدخول في الحكم لا في حقيقة اللفظ فمن قال ان الاستثناء متصل
ان كان من الملائكة ومنقطع ان لم يكن منهم لم يصب وهذا رد على السعد وغيره وليس بوارد قال
القرافي في العقد المنظوم النحاة واهل الاصول يقولون المنقطع المستثنى من غير جنسه والمتصل
المستثنى من جنسه وهو غلط فيهما فان قوله تع لا تاكلوا اموالكم بينكم بالباطل الا ان تكون تجارة
من جنس ما قبله وكذا لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى وهو منقطع فبطل الحدان وكذا
ما كان لمؤمن ان يقتل مؤمنا الا خطأ والحق ان المتصل ما حكم فيه على جنس ما حكمت عليه اولا بنقيض
ما حكمت به ولا بد من هذين القيدين فمتى انخرم احدهما فهو منقطع بان كان غير الجنس سواء حكم
عليه بنقيضه او لا نحو رايت القوم الا فرسا فالمنقطع نوعان والمتصل نوع واحد ويكون المنقطع
كنقيض المتصل فان نقيض المركب بعدم اجزائه فقوله تع لا يذوقون فيها الموت منقطع بسبب
الحكم بغير النقيض لان نقيضه ذاقوا منها وليس كذلك وكذلك الا ان تكون تجارة لان نقيضها
لا تاكلوا بالباطل بل بحق وكذلك الا خطأ لانه ليس له والا لكان مباحا فتنوع المنقطع الى
ثلاثة انواع الحكم على الجنس بغير النقيض والحكم على غيره بذا او بغيره والمتصل نوع واحد
هذا هو الضابط فما نحن فيه منقطع ان لم يكن منهم فتامل قوله او الجن كانوا ايضا مامورين
الخ قيل الفرق بينه وبين الوجه الاول ان التغليب في الاول على ابليس فقط وفي هذا على
الجن المطلق الداخل فيه ابليس وكان يحتمل ان يكون الثاني من قبيل دلالة النص لولا قوله
والضمير في قوله فسجدوا راجع الى القبيلين وعلى التقادير يكون الاستثناء متصلا لا منقطعا
قيل الظاهر ان المص اراد الوجه الذي ذكره الامام بقوله او يقال انه امر بلفظ غير
مذكور في القرآن لقوله ثم اذ امرتك يعني انه يقتضي ان يكون مامورا صريحا لا ضمنا فيكون
مقدرا فيه وقلنا للجن اسجدوا وقوله فانه اذا علم الجواب للقرينة الدالة عليه فالفرق بينه

ابن كمال

خسرو

خسرو

ابن كمال

عصام

وبين الأول عموم الأمر للجن والدلالة على ذلك بلفظ معتد فليس من التغليب في شيء وأما الضمير
ظاهر قوله وإن من الملائكة من ليس بمعصوم الخ عطف على أن إبليس وهو مبني على ما ارتضاه من أنه
ملك قال العلامة الهندي وأما العصمة عن أفراد الملائكة بتحقق المعصية منهم جائز إذا تعلق به عاقبة
حميدة لأوجبته بخلاف الأنبياء عليهم السلام عندنا وسيأتي الكلام عليه في قصة هاروت وماروت في
التفسير وأما وصف الملائكة بأنهم لا يعصون ولا يستكبرون فدليل النصوص العصيان منهم
ولولا نصوص لما صرح به لكن طاعتهم طبع وعصيانهم تكلف وطاعة البشر تكلف ومتابعة
الهوى منهم طبع ولا يستنكر من الملائكة صدور العصيان مع قصة هاروت وماروت قوله
ولعل ضربا من الملائكة الخ قال ابن إسحاق الجن اسم للملائكة أيضا لاجتنانهم أي استتارهم عن أعين
الناس وهذا معنى قول المص يشملهما أي بحسب الاشتقاق وأصل اللغة وقال الله وجعلوا بينه
وبين الجنة نسبا فسماها الملائكة وورد مثله في كلام العرب قال الأعشى في سليمان عليه السلام

وسخر من جن الملائك تسعة   قياما لديه يعملون بلا أجر

وقيل الجن صنف من الملائكة لأن هم الملائكة مثلنا وقوله كما قال ابن عباس لأنه قال إن
من الملائكة ضربا يتوالدون يقال لهم الجن أي يطلق عليهم الجن من إطلاق العام على الخاص
فيكون كقوله يشملهما بلا فرق فلا يرد عليه ما قيل إن ما ذكره سابقا عنه أن الجن ضرب من الملائكة
وأن إبليس من ذلك الضرب وما ذكره هنا أنه صنف من الجن المقابل لصنف الملائكة منهم ينافيه
فأين هذا من ذاك وقوله ولذلك صح عليه التغير يعني بعد تسليم كونه من الملائكة فلا يرد
عليه ما قيل في التفريع نظر فإن صحة تغير حاله لا يقتضي عدم مغايرته للملائكة بالذات
بل هو على تقدير ما ظهر وقوله كما أشار إليه هذا بناء أيضا على تفسيره السابق بأنه كان منهم
فعلا فلا يرد عليه أن هذه الآية لا تدل على أنه من جنسهم قوله لا يعلم الكيف يقع ذلك الخ
أي عدم التخالف بينهما بالذات وما ذكر عن عائشة رضي الله عنها حديث صحيح رواه مسلم
وقوله لأنه كالتمثيل جواب للسؤال المذكور ولم يقل إنه تمثيل حتى يرد عليه أنه إخراج
للنصوص عن ظاهرها كما يذهب إليه الباطنية وكثير من المعتزلة كما توهم لأن المفهوم
من قوله فإن المراد بالنور الخ أنه أمر حقيقي وأنه إشارة إلى اتحادهما ذاتهما بالجنس واختلافهما
بالعوارض فهو مشابه للتمثيل في تصويره مدعاه وإظهاره ونكص بمعنى رجع وجذعة بمعنى
حديثة فتية يقول عن يريد الرجوع لأمر مضى إن شئت أعدتها جذعة وأورد عليه أنه يدل
على أن الجن من نار مخلوط بالدخان وهو مخالف لقوله من مارج من نار لأن المارج هو
الصافي من الدخان كما صرح به المص وغيره إلا أن يقال المراد بصفائها صفاؤها بحسب ظاهر
الحس وهو لا ينافي اختلاطها به في الواقع أقول معنى المرج لغة الخلط فمارج بمعنى مختلط
وبه فسره الراغب فاختلاطه إما باعتبار اختلاط بعضه ببعض حال اشتعاله أو باعتبار
اختلاطه بالأجزاء النارية التي فيها الحرارة والإحراق الذي هو سبب للنارية والأول
وهو المراد فالخالص منه يكون نورا محضا والمختلط به يكون مارجا فلا يرد عليه شيء ونفسه
النور بالجوهر المضيء احترازا عن العرض فلذا لا يطلق على الله دونه وإن كان أبلغ من وجه آخر
منه المراد بالنصوص الآيات لا الأحاديث فإن فيها ما يخالفه كما في التأويلات مثل

ابن كمال
سيوطي
خسرو

ما يروى أن تحت العرش نهرا إذا اغتسل فيه جبريل وانتفض يخلق من كل قطرة منه ملك وفيه أيضا
أن تخلق ملائكة من النار وملائكة من الثلج إلى غير ذلك مما يدل بحسب الظاهر على خلقها من غير
النور قوله ومن فوائد الآية استقباح الاستكبار الخ عدها من الفوائد لأن فيها إشارة إليها ولا تدل
عليها الاقتضاء لأن الآية لا تدل على مطلق الاستكبار ومطلق الأمر وكذا الدلالة على الوجوب
إنما تعلم من قوله فعصيت أمري ونحوه مما هو خارج عنها فلا يرد ما قيل إن كفر إبليس ليس لمخالفة
الأمر بل لاستقباح أمره وهو كفر فتأمل وكذا دلالتها على أن الكافر حقيقة من علم الله موته على
الكفر وهو مأخوذ من قوله من الكافرين إذ المراد به أنه في علم الأزلي كذلك وهذه مسألة الموافاة
ومعناها أن العبرة بالإيمان الذي يوافي العبد عليه أي يأتي متصفا به في آخر حياته وأول منازل
آخرته ومن فروع هذه المسألة أنه يصح أن يقول أنا مؤمن إن شاء الله وحيث أطلقت مسألة الموافاة
فالمراد بها ذلك وهي مما اختلف فيها الشافعية والحنفية والأشعرية والماتريدية وللسبكي
فيها تأليف مستقل ويبتنى عليها مسألة الإحباط في الأعمال بالردة وقولهم العبرة بالخواتيم وفي
نسخة بالخواتيم بالياء قياس الأول لأنه جمع خاتمة وروي في الحديث الصحيح الأعمال بالخواتيم
فلذا ما جوزه بعض النحاة في جمع فاعل بالإشباع تنبيه مسألة الموافاة من أمهات المسائل
ونقلها النسفي في شرح التمهيد فقال ما حاصله أن الشافعي يقول إن الشقي شقي في بطن أمه
وكذا السعيد فلا تبديل في ذلك ويظهر ذلك عند الموت ولقاء الله وهو معنى الموافاة والماتريدية
يقولون يمحو الله ما يشاء ويثبت فيصير السعيد شقيا والشقي سعيدا إلا أنهم يقولون من مات مسلما
يخلد في الجنة ومن مات كافرا يخلد في العذاب باتفاق الفريقين فلا ثمرة للخلاف في أصله إلا أن له
ثمرة في أن من كان مسلما وورثناه ثم إذا مات كافرا يرد ما أخذه على بقية الورثة المسلمين وكذا
الكافر فيبطل جميع أعماله والمنقول في المذهب خلافه فلا ثمرة له إلا أنه يصح منا أن يقول
أنا مؤمن إن شاء الله بقصد التعليق في المستقبل حتى لا يكون شكا في الإيمان حالا والحاجة
لتأويله والماتريدية يمنعون ذلك مطلقا قوله السكنى من السكون الخ يعني أن اسكن أمر من السكنى
بمعنى اتخاذ المسكن لا من السكون بمعنى ترك الحركة ولذا ذكر متعلقه بدون في إلا أن مرجع السكنى
إلى السكون وتأكيد ضمير اسكن المستتر بأنت لئلا يلزم العطف على الضمير المتصل بلا فصل وهو
ممتنع في فصيح الكلام وصحة أمر الغائب بصيغة افعل للتغليب مثل أنا وزيد فعلنا وإيثاره
على أسكنا للإشعار بالأصالة والتبعية هكذا قال قدس سره يعني أن السكون والسكنى من أصل
واحد لأن المفضول هنا هو الثاني والجنة مفعول به لأن معناه اتخذ الجنة مسكنا وأما إذا كان من
السكون فهو مفعول فيه فيجب إظهار في لأنه ليس بمكان مبهم وأن التأكيد ليصح العطف إذ شرطه
الفصل سواء كان بتأكيد أو غيره وزوجك اسم ظاهر وهو من قبيل الغيبة واسكن أمر للمخاطب الذي
لا يصح جعله مأمورا به ولذا قدر فيه بعضهم وليسكن زوجك وجعله من عطف الجمل لأنه
يصح هنا حلول المعطوف محل المعطوف عليه والمجوز له قال هو ليس بلازم كما يصح تقوم هند وزيد
بخلاف وجعلوه تغليبا بل تغليبين لأنه غلب فيه المخاطب على الغائب والمذكر على المؤنث لأن
هذا التغليب خفي مع أنه يلزم فيه تغليب المؤنث على المذكر في نحو يقوم هند وزيد إذ معنى السكنى
الأمر موجود فيهما حقيقة والتغليب من المجاز فأما أن يلزم أنه قد يكون مجازا غير لغوي بأن يكون

عصام

التجوز في الاسناد او يقال انه لغوي لان صيغة هذا الامر للمخاطب وقد استعملت في الاعم منه فيا ثم ان المذكور في المعاني ان التاكيد لتقرير النسبة ونحوه ولم يذكروا من فوائده تصحيح العطف ولا ضير فيه لانه امر لفظي تكمل به النحو وقد جوز في هذا الامر ان يكون من السكون ايضا لكنه مرجوح لما قاله لقوله حيث شئتما واحتياجه الى التجوز ونكتة التغليب ما ذكروه من الدلالة على التبعية واما كون نصبه على انه مفعول معه ففيه انه ليس بلازم سلوك احد الطريقين التساوي بين ثم ان الامر والنهي في هذه الاية منسوخان بقوله اهبطوا **قوله والجنة دار الثواب** الخ اي التي لا يقع الثواب الحقيقي الا فيها وكون التعريف للعهد لانها معلومة لهم ولغيرهم لانها المتبادر عند الاطلاق ولسبق ذكرها في هذه السورة وهذا هو المعروف عند المفسرين واما القول الاخر فمرجوح ولا عبرة بقوله فالتاويلات الاحوط والاسلم هو الكف عن تعيينه والقطع به قال القرطبي حكي عن بعض المشايخ ان اهل السنة مجمعون على ان جنة الخلد هي التي اهبط منها ادم عليه السلام فلا معنى لقول المخالف كيف يطلب شجرة الخلد وهو في دار الخلد لعكسه بان يقال كيف يطلب شجرة الخلد في دار الفنا وكانه فهم من قوله الى انها غير مستردة فطلب سبب البقا وهي والنار موجودتان وبعضهم نفى وجودهما كما بين في الاصول فاولها هنا بالمعنى اللغوي وهو البستان واول الاهباط وهو النزول من العلو على سبيل القهر بخلاف الانزال فانه اعم كما قاله الراغب بمجرد الانتقال من ارض الى اخرى كما في اهبطوا مصرا وفلسطين بكسر الفا وفتحها كورة بالشام قريبة بالعراق وعلى الثاني ما في التيسير قالوا هذه الجنة كانت بستانا بين فارس وكرمان من ارض فارس وعلى الاول كلام له ولذا قال او بين الخ فلا يرد عليه ما قيل ان لا وجه للطرح او من البين لما في التيسير وقيل انه كان بعدن وقيل امتحانا لادم اذ كان سببا لهذه القصة **تنبيه** قول المص دار الثواب يقتضي ان في الجنة تكليفا والمشهور خلافه كما فصله ابن فورك فقال فيها اقوال فذهب قوم الى انه لا تكليف فيها اصلا وما اوهم خلافه مؤول وما ذكر عن ادم انما هو نعيم تفضل من الله وذهب اخرون الى انها لا تكليف فيها بعد الحشر وقبله فيها ذلك وبه يجمع بين الايات فانها دار رغد ونعيم والدنيا دار تعب ونصب وعلى هذا كان ستر عورة ادم واجبا عليه فاعرفه **قوله واسعا انها صفة مصدر محذوف** اي كلا رغدا والرغد الهني الذي لا عنا فيه وقال الليث يا كلا ما شا متى شا حيث شا فيكون حيث شئتما كالتفسير له والرافه والرفيه بمعنى الخصب اللين وقيل انه حال بتاويل راغدين مرفهين **قوله اي مكان من الجنة شئتما** الخ فيل حيث للمكان المبهم فسر بالعموم لقرينة المقام وعدم الرجح ولم يجعله متعلقا باسكن مع انه اظهر من جهة المعنى لوقوع الفصل وفيه نظر لان التكرير في الاكل من كلما يريدينها لا في عدم تعيين السكون ولان قوله فكلا من حيث شئتما في محل الخبر يدل عليه وكذا ما بعده من قوله ولا تقربا هذه الشجرة ومنه تعلم حال ما قيل ان الاولى تعليقه بهما معنى وجعله من التنازع ولو سلم الاولى بعدم حشر في ماكول مخصوص من حيث بمل فيا لا ازاحة الاعذار الذوكما وشع الامر ضيق النهي والقابلة للحصر بمعنى الشائعة له بقال رفا فتي كذا اي سبقني وسبق الحصر كناية لطيفة عن عدمه **قوله فيه مبالغات تعليق النهي بالقرب** الخ اي مبالغة من وجوه منها ان النهي عن الاكل فيها فنهي عن قرب الشجرة للاكل

وفيها ان العصيان مع كونه مرتبا على الاكل رتبه على القرب ومنها ان الظاهر ان يقال فتاثما فعبر بالظلم الذي يطلق على الكبائر ولم يكتف بان يقول ظالمين بل قال من الظالمين على ما تقرر وسيأتي ان شاء الله ان قولك زيد من العالمين ابلغ من قولك زيد عالم لجعله عريقا في ظلم ابا عن جد وكذا تكونا لانها تدل على الدوام ومن غفل عن هذا قال كانه اطلق الجمع واراد التثنية لان المبالغة هنا بطريقين احدهما تعليق النهي بالقرب كما بيناه وثانيهما جعله سببا لكونهما من الظالمين او يقال الاولى لما تضمنت اعتبارات جعلت اكثر من واحدة وضمير تحريمه وعنه للقرب وقيل لا تقربا بفتح الرا نهي عن التلبس بالفعل وبضمها بمعنى لا تدن منه وضمير باخذ للميل الى المحبة اي اطراف ما يحيط به وقوله كما روي الخ هو حديث اخرجه ابو داود عن ابي الدرداء مرفوعا وقال الميداني معناه يخفي عنك معايبه ويصمك اي يبكك عن سماع مساويه كما قال الشاعر

وكذبت طرفي فيك والطرف صادق واسمعت اذني فيك ما ليس تسمع

قوله وبجعله الخ اي القرب وفسر الظلم بظلم نفسه بالمعصية اما بناء على تجويز مثله او انه قبل النبوة وليس في دار التكليف وبمعنى نقص الحظ ان لم يكن كذلك لان الظلم يكون بمعنى نقص الشيء من حقه كما اشار اليه الراغب واورد عليه انه مخالف لقطعه فيما سبق بكون النهي المذكور للتحريم الا ان يكون بناء على الظاهر المتبادر **قوله بعيد السببية واجعلنه** الخ يعني انه اما مجزوم بحذف النون معطوف على تقربا فيكون منهيا عنه او على مذهب الكسائي فانه يجوز لا تكفر تدخل النار وكان على اصل معناها او منصوب بحذفها على انه جواب للنهي كقوله تع ولا تطغوا فيه فيحل والنصب باضمار ان عند البصريين وبالفا نفسها عند الجرمي وبالخلاف عند الكوفيين وكان حج نفي ما **قوله والشجرة** الخ وقيل هي الحنظل وقيل النخلة الى غير ذلك والاولى عدم القطع والتعيين كما ان الله لم يعينها باسمها في الاية ولا يترتب على تعيين الشجرة ثمرة والشجر ما له ساق وقيل كل ما تفرع له اغصان وعيدان وقيل اعم من ذلك لقوله شجرة من يقطين وقوله من كل ما حلت اي تغوط واحدث في الجنة **قوله وقرئ بكسر الشين** الخ قال السمين قرئ الشجرة بكسر الشين والجيم وسكون الجيم وابدالها يا مع فتح الشين وكسرها لقربها منها مخرجا وبقية القراءات ظاهرة **قوله اصدر زلتهما عن الشجرة** الخ في الكشاف تحقيقه اصدر الشيطان زلتهما عنها وعن هذه مثلها في قوله وما فعلته عن امري وقوله ينهون عن اكل وشرب قال العلامة يعني لما كانت عن هنا للسببية فاصل الكلام ان يقال فازلهما فاستعمل عن لانه ضمن معنى الاصدار كقوله وما فعلته عن امري اي ما فعلته بسبب امري وتحقيقه ما اصدرته عن اجتهادي ورايي وانما فعلته بامر الله انتهى فضمن الفعل معنى الاصدار وعلق به عن التعليلية مع بقا معنى المجاوزة في الجملة لان المعلول اذا برز بعلته فقد تجاوزها ومثله قول العرب يصدر اي ان رايه سبب لما يصدر منا من الافعال لا غيرها فاعرفه فان بعض الناس لم يعرف معناه وسياتي في محله **قوله** وحملهما على الزلة قيل يعني يجوز ان يكون من قولك زل الرجل اذا اتى بزلة وازله غيره حمله على ذلك فيكون الضمير للشجرة والمعنى فحملهما الشيطان على الزلة بسببها وتحقيقه فاصدر الشيطان زلتهما عنها وبهذا التاويل عدي بعن وقيل انه اشارة الى ان في الاصدار عن الشجرة تجوزا بتنزيل السبب منزلة الفاعل بجعل الشجرة التي هي سبب الزلة فاعلا مصدرا لها كما لتكن

ابتعال

مطلب ... عن زايه

ابتعال

تعنه

للقطع ومنه يعلم ان ما يقال ان طريق التضمين ان يجعل الفعل المضمن في المعنى حالا ليس بلازم
وقوله ونظيره عن هذه في قوله في الكلام مقدرا اى عن في قوله اى موجودة في قوله الخ اى ما اصدرت
فعله عن اجتهادى ورايى وانما فعلته بامر الله **قوله او ازلهما عن الجنة** بمعنى اذهبهما من قولهم
زل عنى كذا اذا ذهب واصل معناه كما قال الراغب استرسال الرجل من غير قصد يقال زلت
رجله تزل والمزلة المكان الزلق وقيل للذنب من غير قصد زلة والية اشار اليه المص بقوله انه
يقتضي عثره وقوله ويعضده الخ لم يقل يدل عليه لاحتمال عوده الى الشجرة بتقدير مضاف اى
عن محلها او يجوز ولا ينافى هذه القراءة قوله فاخرجهما لما سياتى في تفسيره ولا يعارضه قراءة
ابن مسعود فوسوس لهما الشيطان عنها اى عن الشجرة لانها شاذة مع انه يصح عود الضمير الى
الجنة بتضمين لا ذهاب ونحوه وقوله ومقاسمته اياهما الخ كما لمن الناصحين اى مقاسمته
على ذلك او بقوله ذلك وسياتى تفسيرها وقد قالوا اول مخلوق كذب وحسد ابليس **قوله
واختلف في انه تمثل لهما فقاولهما** الخ اى تمثل في صورة غيره فكلمهما بما ذكر من الكلمات او القاه بطريق
الوسوسة من غير تصور وتكلم كما هو الان وقيل الامر في قوله اخرج يحتمل ان يكون للاهانة كما في
قوله كونوا حجارة وهو بعيد **قوله قام عند الباب فناداهما** اعترض عليه بانه لا يصح مع قوله فوسوس
لهما الشيطان اذ الوسوسة الصوت الخفى وله ان يقول انه اصل معناها كما سياتى وقد
تستعمل الكلام على وجه الافساد مطلقا **قوله بعض اتباعه** قواه الامام بانهما كانا يعرفانه ويعرفان
عداوته وحسده فيستحيل ان يقبلا قوله وقيل عليه كانه لم يتامل قوله نعم ناداهما ربهما الى
قوله ان الشيطان لكما عدو مبين فانه صريح في مباشرة الشيطان نفسه وفيه نظر وقوله والعلم
عند الله اشارة الى ما قال ابو منصور ليس لنا البحث عن كيفية ذلك ولا نقطع القول بلا دليل
قوله اى من الكرامة والنعيم اختار هذا التفسير لصحته على كل من الاحتمالين المذكورين في مرجع
ضمير عنها واما تفسيره بالجنة فمخصوص بعوده الى الشجرة وهو ظاهر وقيل اخرجهما من لباسهما
الذى كانا فيه من نور او حلة او ظفر لانهما لما اكلا منها تهافت عنهما **قوله خطاب لادم عليه السلام**
الخ في الكشاف والصحيح انه لادم وحوا والمراد هما وذريتهما الخ واستدل بالاية المذكورة لتعلق
الخطاب فيهما لهما والقصة واحدة وبعضكم لبعض عدو وحكم فيما بين الذرية وليس المراد التعادى
بينهما وبين ابليس بل فيما بين بنى ادم لقوله نعم فمن تبع هداى الخ حيث قسمهم الى المؤمنين والكافرين
وبين ما لكل فريق من الجزاء وقوله وجمع الضمير الخ ظاهر مع انه لنسلهما منزلة البشر كلهم بهذا الاعتبار
لا لشمول الخطاب لهم ولذلك ترك قول الزمخشري والمراد الخ لانه وان ارتبط به ما بعده كما قرره
شراحه وقد نقلناه لكنه لا مساغ له الا على القول بان خطاب المشافهة يشمل المعدوم فتامل
قوله او لهما ولابليس معطوف على قوله لادم ولما اقتضى هذا اهباطه معهما وقد طرد منها قبل
ذلك وجهه بانه منع من دخولها على وجه التكرمة لا من دخولها للوسوسة او مسارقة او ان
المامور به ليس هو هبوطهم من الجنة بل من السما التى هى اعم منها فيشمل ذلك ابليس من غير تعارض
وقد رجح هذا بعضهم لانه تفسير السلف كمجاهد وابن عباس ولا يلزمه تكلف كجعل الخطاب شاملا
للمعدوم والحال المقدرة وقال النيسابورى لا انهم هبطوا بنشطهم ولا يلزم ان يكون دفعة واحدة حتى يرد
عليه ان ابليس خرج قبل ذلك وهو مخالف للظاهر وقيل لهما والحية وهذا يقتضى كون الحية عاقلة

عصام

ابن كمال

استبعد الامام حكاية الدخول في فم الحية بانه لم لم يتمثل حينئذ ابتداء ولم عوقبت الحية مع انها
ليست عاقلة وهذا الامر تكوينى فلا يستلزم انها عاقلة فتامل **قوله حال استغنى فيها عن الضمير** الخ
قيل الاكتفاء بالضمير في الجملة الاسمية ضعيف لا يليق بالنظم المعجز ولذلك جعل بعض المعربين
هذه الجملة استينافية ورد بان الجملة هنا ماولة بالمفرد لان بعضكم لبعض عدو بمعنى متعادين
كما اشار اليه المص ومثلها يستغنى فيه بالضمير عن الواو وان هذه الحال دائمة والحال الدائمة لا تكون
بالواو ولا حاجة الى التاويل **اقول** التحقيق ما ذكره ابو السعادات في كتاب البديع من ان
الجملة الحالية لا تخلو من ان تكون من سببية ذى الحال او اجنبية فان كانت من سببية لزمها العائد
والواو نقول جاء زيد وابوه منطلق وخرج عمرو ويده على راسه الا ما شذ من نحو كلمته فوه الى في وان
كانت اجنبية لزمتها الواو نائبة عن العائد وقد يجمع بينهما نحو قدم عمرو وبشر قائم اليه وقد جاء
بلا واو ولا ضمير **قال** ثم انتصبنا جبال الصغد معرضة * عن اليسار وعن ايماننا جدد *
جبال الصغد معرضة حال انتهى * وبقى قسم ثالث وهى ان تكون متعقبة في الحال نحو وانتم معرضون
وكلام النحاة يدل على انه يجوز فيها الوجهان باطراد وما نحن فيه ان كان الخطاب لهما وللذرية
فهو من هذا القسم لصدور التعادى منهم حتى من ادم لعداوته لبعض اولاده كما يعلم من قصة قابيل
وهابيل وكذا على الوجه الاخر فعليك بتطبيق كلامهم على هذا حيث جوزوه تارة ومنعوه اخرى
واما التاويل بالمفرد فليس بشيء لان كل حال لها ولذيها واقعة موقعها الا ترى ان قوم الى في بمعنى
مشافها مع انهم ضعفوه وكذا الفرق بين الدائمة وغيرها فاحفظه وهذه الحال المقدرة ويصح
ان تكون مقارنة على الوجه الثانى فان قلت كيف تقيد الامر بالتعادى وهو منهى عنه
لانك لو قلت لاحد قم ضاحكا وانت تنهاه عن الضحك لم يصح قلت الامر كذلك اذا كان
تكليفيا اما اذا كان تكوينيا كما في قوله كونوا قردة خاسئين فلا ولذا نقل عن ابن عباس ان الحية كلهم
مامورون بالهبوط فقد قيل انهم غير مكلفين واما قول ابى حيان ان الفعل اذا كان مامورا به
ثم يسند اليه في حال من احواله لم تكن تلك الحال مامورا بها لان النسبة الحالية نسبة تقييدية
لا اسنادية فلو كانت مامورا بها لم تكن تقييدية فليس بشيء لان المنظور اليه في الكلام القيد فاذا
قيل صل قائما او مستترا فهو مامور به بلا شك وما خالف ذلك يحتاج الى التاويل وقوله
بتضليله قيل ان كان الشيطان داخلا فيه فهو ظاهر واما على تقدير التخصيص بادم وحوا
فاعتبار ان يراد بهما ذريتهما اما بالتجوز كاطلاق تميم على اولاده كلهم او يكتفى بذكرهما عنهم
وفيه نظر لان معناه يظلم بعضكم بعضا بسبب تضليل الشيطان وهذا ان لم يكن على خروجه
الظهر فليس لاحتمال الاخر اولى به منه **قوله موضع استقرار** يعنى انه اما اسم مكان او مصدر
ميمى ولم يعرج على كونه اسم زمان وان احتمله اللفظ لانه يتكرر مع قوله ومتاع الى حين وكذا احتمال
كونه اسم مفعول بمعنى ما استقر ملككم عليه وجاز تصرفهم فيه كما ذكره الماوردى لانه خلاف الظاهر
مع احتياجه الى الحذف والايصال **قوله تمتع** الخ المتاع البلغة ماخوذ من متع النهار اذا ارتفع
والمتاع الانتفاع الممتد وقته ولا يختص بالحقير وقد يستعمل فيه والى حين متعلق بمتاع او به
او بمستقر على التنازع اذا كان مصدرا وقيل انه في محل رفع صفة لمتاع والحين مقدار من الزمان
طويلا او قصيرا **قوله يريد به وقت الموت او القيامة** استشكل التافى بان المتاع التمتع بالعيش والحي

بعد الموت تمتع واجيب بان المراد به حصول الثواب والعقاب وتمتع الكافر بهكم على التغليب
او بجعل ابتدا القيمة من الموت لان من مات فقد قامت قيامته او جعل مقدماته الشى من جملته
ولا يخفى ان التفسير مع واحد وجعل التسكين في القبر تمتعا فى الارض قيل وهو اقرب ولا يخفى
انه اذا فسر لكم بانه لكل احد احتاج الى التاويل اما اذا فسر بانه لجنسكم ولمجموعكم فلا اشكال فتامل
قوله استقبلها بالاخذ والقبول قال الراغب يقال لقيه فلان خيرا وشرا ويقال لقيته
بكذا اذا استقبلته به قال ولقاهم نضرة وسرورا وتلقاه كذا قال وتتلقاهم الملائكة وقيل
التلقى لغة الاخذ فالعمل خارج عنه فكيف ادرج فيه فقال الطيبى مشيرا اليه فيه انه
مستعار من التلقى بمعنى استقبال بعض الناس من يعز عليهم اذا قدم بعد غيبته وهو يكون بانواع
الاكرام واكرام الكلمات الواردة من الحضرة الالهية العمل بها فعلى رفع الكلمات يكون استعارة
ايضا بجعلها كانها مكرمة له لكونها سبب العفو عنه وقوله وبلغته اشارة الى ما ل المعنى بعد
التجوز والقول الاول هو الاصح الماثور عن ابن عباس وغيره والثانى اخرجه البيهقى وقوله
وبحمدك قال الكرمانى اى وسبحتك بحمدك اى بتوفيقك وهدايتك لا بحولى وقوتى
ففيه شكر الله على هذه النعمة والاعتراف بها والتفويض الى الله والواو فى وبحمدك اما للحال
واما لعطف الجملة سواء قلنا اضافة الحمد الى الفاعل والمراد لازمه مجازا وهو ما يوجب الحمد
من التوفيق والهداية او الى المفعول ويكون معناه سبحت ملتبسا بحمدى لك وقيل الواو
زائدة وفى الاساس تلقيته استقبلته وتلقنته منه من لفظ النبى فتلقفته منه قيل وانما لم
يجعل من هذا مع ظهوره حيث استعمل فيما لم يترتب عليه الاخذ والقبول والعمل وسائر ما يدخل
فى استقبال الرجل عزته واحبابه فعلى هذا يكون من رتبة حالا من كلمات يعنى ان التوبة انما
تترتب على التلقى ترتبا ظاهرا الا اذا كان بمعنى الاستقبال المقتضى للاكرام بالقبول والعمل
ولذا قال وسائر ما الخ فان من جملته قبول المستقبل فمن غفل عن مراده قال فيه بحث
لان الترتيب المذكور انما ينافى بعد صحة استعمال اللفظ فى المعنى الذى هو فيه غير ظاهر وكيف
يصح جعل الترتيب جهة لصحة الاستعمال فالصواب ان يقال لان تلقن الكلمات لا يترتب على
الانبساط بلا مزاج بخلاف الاستقبال فان ابتداءه وهو الانتظار للكلمات حصل عقيبه
بلا مزاج وكذا ما قيل الا الظهر انه لم يلتفت اليه لانه لا يحتمله قراءة رفع كلمات وبعض
القراءات مفسر لبعض وعلى هذه القراءة لم يؤنث للفصل ومعناها كالقراءة الاخرى لان بعض
الافعال يكون اسنادها الى الفاعل كاسنادها الى المفعول من غير فرق نحو نالنى خير ونلت
خيرا ومنه لقيت زيدا ولقينى زيد وان التعبير بالتلقى فيه نكتة غير البلغية المجاز وهى الايما
الى ان ادم كان فى ذلك الوقت فى مقام البعد لان التلقى استقبال من جاء من بعيد وتصدير هذه
الجملة بالفاظ ثم فعلها اما من التعليم المجهول او من العلم المعلوم قوله وعن ابن عباس رضى الله
عنهما قال يا رب الخ هذا الحديث اخرجه الحاكم فى المستدرك وغيره وصححه وبيدك بمعنى قدرتك
وانى وقع بدلها نعمتك فى بعض التفاسير وقوله ارجعى قال قدس سره اسم فاعل اضيف الى المفعول
وانت فاعله لاعتماده على الاستفهام او مبتدا وانا نسخه من المشايخ وقيل عليها الساعى
الراجعى بتشديدها لا يحتملها على جهة التلد اقرب من ان يجعل راجع جمعا مضافا الى يا المتكلم

فانما اخبرتنا اى انت راجعون كما فى قوله • الا فارجعونى يا ال محمد • وعلى التقديرين فوقوع
الجملة الاستفهامية جزا الشرط محل بحث انتهى • اقول هذا مما لم يصححه شراح الكشاف وحمله
على ما ذكره الشيخ المحقق فان صحت الرواية فلها عندى وجه بديع اشار اليه الرضى وتفصيله
على ما قال الجعبرى فى شرح الرائية ان بنى يربوع بن زيد ويزيدون على يا الضمير يا اخرى صلة لها حملا
على ها الضمير المكسورة بجامع الاضمار والخفا كما زادوها على يا المخاطبة نحو قوله • رميتيه
فاصميت وما اخطات الرمية • وينقل عن سيبويه قريبا منه فقوله فحملها الخ مردود وقوله
محل بحث مردود ايضا لانه كيف يتردد فى صحة وقوع الجملة الاستفهامية جزاء وهو فى القرآن
اكثر من ان يحصى كقوله ارايت ان كذب وتولى الم يعلم بان الله يرى قال الرضى
قد تقع فى الجزاء بدون الفاء ابدا بخلاف الهمزة واسما الاستفهام فانه يجوز معها الوجهان
والهمزة فى الجزاء عند التحقيق مقدمة على الشرط فقولك ان جئتنى اتكرمنى مآله اان جئتنى تكرمنى
ومن لم يحققه قال انه مخالف لما فى شرح التلخيص من تجويز وقوع الجزا طلبيا نحو ان جاءك زيد فاكرمه
الا ان يفرق بين الامر والاستفهام وقوله فى الحديث منه وحلك معناه من زوج خلقته
والاضافة للتعظيم كما ذكره الراغب ثم ذكر ان الكلام والكلمة من الكلم وهو الجرح والتاثير وفى
قوله المدرك باحدى الحاستين تسمح اى المدرك اثره والكلام والجراحة لف ونشر مرتب قوله
رجع عليه بالرحمة وقبول التوبة الخ التوبة اذا اسندت الى العبد فمعناها الرجوع عنه مع الندم والعزم
على عدم العود عليه كما اشار اليه المص وفى حقوق العباد الماليه ونحوها لا بد من الرد والاستحلال
ولم يذكره المص لدخوله فى كلامه لان الغاصب ما دام الغصب فى يده او ذمته لا يقال انه رجع واذا
اسندت الى الله فمعناها قبول التوبة والعفو عن الذنب ونحوه والتوفيق لها ولما كانت الفاء
للتعقيب وقد روى انهما بكيا مائتى سنة ونحوه مما يدل على خلافه اشار الى جوابه بقوله واختار
رتبه الخ فاما ان يريد ان ما قبله وهو تلقى الكلمات بالقبول والعمل بها موجب للتوبة او مستلزم
لها وقبول التوبة مترتب عليه فهى لمجرد السببية وان التوبة لما دام عليها يصح التعقيب باعتبار
اخرها اذ لا فاصل بينهما ولا حاجة الى ما قيل انه كان منتظرا القبول لها فترتب ذلك على الخبر
انتظار ولبس فى الكلام حذف حتى تكون الفا فصيحة كما توهم • وقوله وهو الاعتراف ذكر ضمير
التوبة مراعاة للخبر قوله واكتفى بذكر ادم يعنى لم يقل عليهما لان النساء يعنى عنهن ذكر المتبوع وتركه
التصريح احسن وفسر التوبة فى التواب بالرجوع الى المغفرة لانه اوفق بمعناه اللغوى مع استلزامه
للمعانى الاخر والكثرة من صيغة المبالغة وذكر الرحمة احسان على احسان قوله كرر للتاكيد الخ
ولذا لم يعطف وحسنه انه رتب على الاول غير ما رتب على الثانى وهو نوع من البديع يسمى الترديد وقد
يقال المبنى عليه تاكيدا وتذكيرا له لطول الفصل كما سيأتى فى ال عمران فى فلا تحسبنهم فمن قال التكرار
للكلام التام خصوصا بعد الفصل بالاجنبى المحض للتاكيد بعيد جدا ولذلك عطفه الزمخشرى
على ما ذكر من النكتة بالواو ولم يصب وقدم على هذا التوبة والتلقى لفرط الاهتمام بصلاح حاله
وفراغ باله والاخبار بقبول توبته والنجاة من عقوبته فان الزمان عنى تشتبث به الملائكة وقد
نسل عليهم وامر وليا النجود له فان كان كذلك فالحكى فلا كلام فيه والا فالحكاية ايضا تراعى فيه
تلك النكتة ايضا فلا يرد عليه شى كما توهم قوله والاختلاف فى الفصل الخ فالفصل عن التاكيد لانه

تاكيد بل التباين الفرضين من الجملتين وهو من جهات الفصل ثم بين التغاير بينهما بانهم ذكر اهبطوا
اولا للتعادي وعدم الخلود فالامر فيه تكويني وثانيا ليهتدي من يهتدي ويضل من يضل فالامر
فيه تكليفي اذ لم يكن لهم تكليف قبله بغير المنع من الشجرة وعبر في الاول بدل لانه منطوقه فالتعادي
في الابتدا من قوله بعضكم الخ وعدم الخلود من قوله الى حين وفي الثاني باشعر لانه من فحوى الكلام
اذ لم يصرح فيه بتكليف وانما اخذ من تعقيبه بالفا واهتدى الهدى اما على الحذف والايصال
او الى الهدى وعلى تضمينه فعل الهدى وسلك الهدى ونحو قوله والتنبيه على ان مخافة الاهباط
الخ الامران هما ما ذكر مع الاول من التعادي وزوال الخلود وما ذكر مع الثاني من التكليف يعني
فكان ينبغي ان لا يخالف الخوف لا هباط لاحد هذين الامرين فكيف بجمعهما فلو لم يعد الامر
لعطف فاما ياتينكم على الاول فيكون المعاقب به الاهباط المترتب عليه جميع هذه الامور
والحازم بالحا المهملة والزاي المعجمة الضابط لاموره المستوثق فيها وقوله ولكنه نسي
الخ اقتباس لبيان عذره بانه نسي ما امر به ولو لم يلتبس لخاف من الطرد المترتب عليه ما ذكر
وقوله وان كل واحد نوع صنيع لما مر وبيان له في نفسه قوله وقيل الاول من الجنة الخ وهو ضعيف
لانه يأباه قوله في الاول ولكم في الارض مستقر الخ ولان الظاهر اتحاد مرجع الضمائر ثم وما
قاله الامام من انه لما من عليهما بالقبول ربما توهما الاعادة الى الجنة فبين ان امر محتوم وقضاء
مبرم وهو حسن ولا ذكر للسما هنا واما ما قيل ان التوبة انما صدرت وهو على الارض فلا خفاء
في ضعف ترتيبها على الهبوط الى السما الدنيا بالفا فقيل انه ليس بذاك اذ لم يثبت انه عليه
الصلوة والسلام تاب بعد الهبوط بل الظاهر من قوله فتلقى حيث عطف بالفا الدالة على عدم
تراخيه عنه انه عليه الصلوة والسلام تاب قبل الهبوط لانه تدريجي فلو تاخر عنه التوبة لتاخر
عن الامر المذكور زمانا وجميعا حال من فاعل اهبطوا اي مجتمعين سواء كان في زمان واحد
او لا وهذا هو الفرق بين جاؤا جميعا وجاؤا معا فان الثاني يقتضي اتحاد الزمان بخلاف الاول
وقد وهم في هذا بعضهم نعم قد يفهم من سياق الكلام في بعض المقامات ولذا قال
المص في تفسير قوله تعالى فسجد الملائكة كلهم اجمعون في سورة الحجر انه اكد بكل للاحاطة وباجمعين
للدلالة على انهم سجدوا مجتمعين دفعة فلا يقال انه مناف لكلامه فتامل وقيل انه تاكيد
لمصدر محذوف اي هبوطا جميعا وانما اتى بالضمير المنفصل في قوله انتم اجمعون لانه لا يؤكد
الضمير المتصل بالفاظ التاكيد قبل تاكيده بالمنفصل وهو وان اختص بالنفس والعين وجوبا
فانه يحسن في غيره بالقياس عليه فلا يقال انه اشتبه عليه التاكيد باجمعين بالتاكيد بالنفس
وقوله كما ترى كناية عن غلطه وهو ضعيف بحيث لا يخفى اذ ما ذكر عين بيانه قوله الشرط الثاني الخ الشرط
الثاني هو من الشرطية ومنهم من اعربها موصولة والفا تدخل في خبرها لتضمنها معنى الشرط
وجعله مع جوابه جواب الاول ومنهم من قدر جواب الاول محذوفا ومنهم من قال الجواب لهما
والاصح ما ذكره المص اذ زيدت ما التاكيدية على ان الشرطية اكد الفعل بعدها بنون التاكيد
لان التاكيد اولا وطا لذكره ثانيا ولذا قال المص ولذلك مع ان الشرط لا يؤكدها في الاكثر
وانما يكثر في الطلب والقسم ثم انه هل هو على سبيل الوجوب حتى انه لا يخالف الا في ضرورة
او شذوذ كقوله اما ترى راسي حاكى لونه او هو الحسن الشائع قولان للنحاة اختار المص الثاني

لان الاصل عدمه فاذا رجع اليه لا ينبغي ان يقال انه ضرورة قوله وانما جيء بحرف الشك الخ لما كان
الظاهر اذا وقال الزمخشري في توجيهه انه للايذان بان الايمان بالله والتوحيد لا يشترط فيه
بعثة الرسل وانزال الكتب وانه ان لم يبعث رسولا ولم ينزل كتابا كان الايمان به وتوحيده واجبا
لما ركب فيهم من العقول ونصب لهم من الادلة ومكنهم من النظر والاستدلال يعني انه لو لم يكن
طريق العقل كافيا لكان اتيان الكتاب والرسول واجبا فلم يكن يصح الاتيان بكلمة الشك فلما
اتى بها اذن انه ليس بواجب فتعين الوجوب بطريق العقل وهذا على اصول المعتزلة واما
عندنا فلا وجوب على الله فوجه كلمة ان ظاهر اذ لا قطع بالوقوع بل ان شاء هدى وان شاء
ترك لكن لما علم من فضله ورحمته اكد ان بما ايماء لرجحان الوقوع وهذا معنى كلام المص فهو
رد عليه لابتنائه على التحسين والتقبيح العقليين وقيل ان الهدى الخاص بانزال الكتب
وارسال الرسل ليس بواجب عند المعتزلة ايضا فلا ورود فيه فتامل وقيل ان ان اذا قرنت بما
لا تقتضي الشك واعترض عليه بان المفهوم منه ان ما يحتمل في نفسه لكونه غير واجب عقلا
من مواقع ان وهو بين فيما مر في قوله فان لم تفعلوا وفيه نظر ومني متعلق بياتينكم لان
الخير كله منه قوله وكرر لفظ الهدى الخ النكرة اذا اعيدت معرفة فهي عين فكان الظاهر
الاضمار لكنه ليس بكلي وهي هنا غير لان الاول الهداية الحاصلة بالرسل والكتب والثاني
اعم لانه شامل لما يحصل بالاستدلال والعقل وليس هذا مبنيا على مذهب المعتزلة كما توهم
وقيل انه جعل الهدى اولا بمنزلة الامام المتبع المقتدى به ثم ذكره مضافا الى نفسه وفيه من
التعظيم ما لا يكون لو اتى به معرفا باللام واذا كان ذلك سبيل ما يكون نكرة ثم يعاد فكيف
لا يكتفي عنه بالضمير وهذا وجه وجيه للعدول من غير احتياج الى مخالفة القاعدة وهو من
قول الطيبي ان وضع المظهر موضع المضمر للعلية لان الهدى بالنظر الى ذاته واجب الاتباع
وبالنظر الى انه اضيف الى الله اضافة تشريف احرى واحرى ان يتبع وهذا موافق لقوله والذين
كفروا في مقابلة من اتبع هداي فالمقابل له حكم المقابل وقوله ما اتاه الخ بيان للعموم السابق
قوله فلا خوف عليهم فضلا الخ خوف مبتدا وعليهم خبره او عامل عمل ليس والاول اولى وقرئ
بالرفع وترك التنوين لنية الاضافة وبالفتح والخوف الفزع مما يكون في المستقبل فيكون
قبل وقوعه فنفيه يدل على نفي الوقوع بالطريق الاولى وليس المراد نفي الخوف بالكلية بل نفيه عنهم
في الاخرة كما سياتي وقوله ولا هم يفوت عنهم محبوب تفسير للحزن وهو ضد السرور ماخوذ
من الحزن وهو ما غلظ من الارض فكانه ما غلظ من الهم ولا يكون الا في الامر الماضي عند بعضهم
فيرد قوله اني ليحزنني ان تذهبوا به ونحوه بعلمه بذلك الواقع وقيل انه والخوف كلاهما في المستقبل
لكن الخوف استشعار لفقد مطلوب والحزن استشعار غم لفوت محبوب كما في ليحزنني الاية وقيل
لا خوف عليهم من الضلالة في الدنيا ولا حزن من الشقاوة في العقبى وقدم انتفا الخوف لان
انتفا الخوف فيما هو ات اكثر من انتفا الحزن على ما فات ولذا صدر بالنكرة التي هي ادخل في النفي
وقدم الضمير اشارة الى اختصاصهم بانتفا الحزن وان غيرهم يحزن فالظاهر عموم نفي الخوف والحزن
عنهم لكن يخص بما بعد الدنيا لانه قد يلحق المؤمن الخوف والحزن في الدنيا فلا يمكن الحمل على ذلك
الا بجعله كناية كما قال المص لا يبقى وجه لهذا فتامل قوله نفي عنهم العقاب الخ لان نفي الخوف

ابن الكمال

كناية عن نفي العقاب ونفي الحزن كناية عن اثبات الثواب وهي ابلغ من التصريح واكد لانها اثبات الشيء ببينة كما تقرر في محله **قوله وقرئ هدي الخ** اي بابدال الالف يا وادغامها وهي لغة هذيل في كل مقصور اضيف للياء لانه يكسر ما قبلها في الصحيح فاتوا بالياء التي هي اختها محافظة على ذلك ولا يفعلون ذلك في الف التثنية وهذه قراءة جحدر وابن اسحق وهي شاذة **قوله عطف على فمن تبع الخ** قيل وافرد الاول اشارة الى قلة اهل الهدى بخلاف اهل الكفر ثم اعتذر عن جمعهم بانه اشارة الى كثرتهم في الفنا ولا يخفى انه تكلف بارد لا داعي له لان من مفرد اللفظ مجموع المعنى ولعل المقام يقتضي ما لاحظه من هذه النكت وقوله قسيم لم يقيد نظر لان من لم يتبع شامل لمن لم تبلغه الدعوة ولم يكن من المكلفين فالعدول عن الظاهر لعله لاخراج امثالهم ومن الناس من اغرب فقال هو ابلغ من قوله ومن لم يتبع هداي وان كان التقسيم اللفظي يقتضيه لان نفي الشيء على وجوه كعدم القابلية لخلقه وغفلته وتعمد تركه فابرز في صورة ثبوتية مزيلة للباقي الاحتمالات التي ينتظمها النفي انتهى. فانظر ما بين قولي كلامه واحذر من التنافر واصحاب النار سكان النار ويراد بهم الكفار في الاكثر كما يخص الصاحب بالوزير وهو اما جمع صاحب على خلاف القياس او جمع صحب الذي هو جمع صاحب ومخففه واذا اطلق الكفر يتبادر منه الكفر بالله فان اريد هنا فظاهر وبآياتنا متعلق بكذبوا فان لم يرد تنازع الفعلان الجار والمجرور فالكفر بالآيات انكارها بالقلب والتكذيب انكارها باللسان فلا تكرار **قوله والآية في الاصل العلامة الظاهرة الخ** قال الامام العلامة الظاهرة وحقيقته لكل شيء ظاهر هو ملازم لشيء آخر لا يظهر ظهوره فمتى ادرك مدرك الظاهر منهما علم انه ادرك الآخر الذي لم يدركه بذاته اذا كان حكمهما سواء وذلك ظاهر في المحسوسات والمعقولات فمن علم ملازمة العلم للطريق المنهج ثم وجد العلم علم انه وجد الطريق وكذا اذا علم شيئا مصنوعا علم انه لا بد له من صانع انتهى. وفي اصلها ووزنها اختلاف فمذهب سيبويه والخليل ان اصلها أيية بفتحات قلبت الياء وهي الاولى الفا لتحركها وانفتاح ما قبلها على خلاف القياس لانه اذا اجتمع حرفا علة اعل الاخير لانه محل التغيير نحو هوى وحوى ومثله في الشذوذ غاية وراية. ومذهب الكسائي ان وزنها آيية على وزن فاعلة فكان القياس ان تدغم كدابة الا انه ترك ذلك تخفيفا فحذفوا عينها كما خففوا كينونة. ومذهب الفراء انها فعلة بسكون العين من تأيا القوم اذا اجتمعوا وقالوا في الجمع آياء فظهرت الياء والهمزة الاخيرة بدل من ياء ووزنه افعال والالف الثانية بدل من همزة هي فاء الكلمة ولو كانت عينها واوا لقالوا في الجمع آواء انهم قلبوا الياء الساكنة الفا على غير قياس لان حرف العلة لا يقلب حتى يتحرك وينفتح ما قبله وذهب بعض الكوفيين الى ان وزنها أيية كنبقة فاعل وهو في الشذوذ كمذهب الخليل وقيل وزنها فعلة بضم العين وقيل اصلها آياة فقدمت اللام واخرت العين وهو ضعيف فهذه ستة مذاهب لا يخلو منها من شذوذ وقال ابن الانباري في الزاهر وفي آية القرآن قولان فقيل انها بمعنى العلامة لانها علامة لانقطاع الكلام الذي بعدها والذي قبلها قال الاحوص

من مبلغ آيات عني ومنزل • قديم تعفته الاعاصير محول

وقيل لانها جماعة من القرآن وطائفة من الحروف قال ابو عمرو يقال خرج القوم بآيتهم اي بجماعتهم

وهو

ابن الشريف

وهو باعتبار الاغلب الاكثر فلا يرد عليه انها تكون كلمة واحدة كمدهامتان كما قيل وفيها قول ثالث وهو ان تكون سميت آية لانها عجب يتعجب من اعجازه كما يقال فلان آية من الآيات انتهى وقول المص من حيث انها تدل اشارة الى القول الاول وقوله لكل طائفة اشارة الى الثاني فكان عليه ان يميز بين القولين ولذلك اعترض عليه بانه لم يصب في خلطهما وقوله واشتقاقه من أيّ بتشديد الياء عينه ولامه يا وقوله لانها تبين أيا من أي بالتشديد ابتداء قيل معناه تبين اي ما العبد باي اي جوابه اي تميز امرا عجيبا من آخر التبس هذا هو المراد وقيل لان العبارة آيا من أي بالمد اي تخصصا من شخص وشيئا من شيء لان الآي بالمد بمعنى الشخص وفيه نظر. وقوله او من أوى اليه لانها بمنزلة المنزل الذي يأوي اليه القارئ فعينها واو وقوله واصلها أية على القول الاول واوية على الثاني وكونها على خلاف القياس ظاهر. والآيات اما آيات القرآن او مطلق الدوال وهو ظاهر لكن التكذيب يأباه الا ان ينزل المعقول منزلة الملفوظ ولذا اخر المص الرمكة انه المراد بين **قوله وقد تمسكت الحشوية بهذه القصة على عدم عصمة الانبياء الخ** الحشوية بسكون الشين وفتحها قوم تمسكوا بالظواهر فذهبوا الى التجسيم وغيره وهم من الفرق الضالة قال السبكي في شرح اصول ابن الحاجب الحشوية طائفة ضلوا عن سواء السبيل وعميت ابصارهم يجرون آيات الله على ظاهرها ويعتقدون انه المراد سموا بذلك لانهم كانوا في حلقة الحسن البصري فوجدهم يتكلمون كلاما فقال ردوا هؤلاء الى حشا الحلقة فنسبوا الى حشا فهم حشوية بفتح الشين وقيل سموا بذلك لان منهم المجسمة او هم هم والجسم حشو فعلى هذا القياس فيه الحشوية بسكون الشين نسبة الى الحشو وقيل المراد بالحشوية طائفة لا يرون البحث في آيات الصفات التي يتعذر اجراؤها على ظاهرها بل يؤمنون بما اراده الله مع جزمهم بان الظاهر غير مراد ويفوضون التاويل الى الله وعلى هذا فاطلاق الحشوية عليهم غير مستحسن لانه مذهب السلف انتهى. وقيل طائفة يجوزون ان يخاطبنا الله تع بالمهمل ويطلق على الذين قالوا الدين يتلقى من الكتاب والسنة وهو المناسب هنا انتهى. والانبيا صلوات الله وسلامه عليهم لا يجوز عليهم الكفر وتعمد الكذب في التبليغ بلا خلاف واما غيرهما فالكبائر يمتنع صدورها عنهم عمدا بعد النبوة عند الجمهور الا الحشوية وهو مراد المص واما صدورها سهوا او خطا في التاويل بعد النبوة فجوزه قوم والمختار خلافه واما قبل النبوة فذهب الجمهور الى انه لا يمتنع صدور الكبائر عنهم ومنعه بعضهم واما صدور الصغائر عمدا فجوزه الجمهور الا الجبائي واما سهوا فجائز اتفاقا الا ما فيه خسة كسرقة لقمة وقال الجاحظ يجوز ان يصدر عنهم غير الصغائر الخسيسة بشرط ان ينبهوا عليها فينتهوا عنه وتبعه كثير وبه اخذ الاشاعرة وذهب كثير من المعتزلة الى انهم معصومون من الكل قبلها وبعدها سهوا وعمدا في القليل امتنع والعصمة ملكة يخلقها الله فيهم تمنع عما لا يليق بالطبع **قوله الاول انه كان نبيا** الخ اي قبل اهباطه لانه خاطبه والخطاب منه مخصوص بالانبيا والمنهي عنه قرب الشجرة وكونه عاصيا لان الظاهر من النهي التحريم وجعله ظالما بقوله فتكونا من الظالمين والظلم التعدي وهو مخصوص بالكبائر وقوله والظالم ملعون بخلاف المذكورة المراد به الكفر فلا دليل فيها وقوله اسند العصيان والغي وهو الغواية والضلال وهو كبيرة وتلقين التوبة يقتضي انها كبيرة بحسب الظاهر وكذا

خسرو

عصام

الخسران وعقوبته بالإبعاد ونحوه قوله الأول أنه لم يكن نبيا الخ لأنه ليس له أمة ولم يؤمر بتبليغ
ولئن سلم فالنهي تنزيهي والخسران والظلم بمعناه اللغوي وما سيأتي هو أنه تعظيم للزلة
وزجر لأولاده وأمره بالتوبة ليتلافى التقصير ويهذبنا ثم تهذيب وأما ما جرى عليه فليس
للإهانة بل لتحقيق الخلافة الموعود بها ولئن سلم أنها كبيرة والنهي تحريمي فإنه صدر منه وهو
ناس فلا يعد ذنبا أو يجعل صغيرة في حقه لأن النسيان وإن حط عن الأمم لم يحط عن الأنبياء
لجلالة قدرهم ولذا يعاتب الرئيس فيما لا يعاتب به غيره وقال الجنيد حسنات الأبرار سيئات
المقربين وقيل إن النسيان لم يرفع عن الأمم السالفة مطلقا وإنما هو من خصائص هذه الأمة
كما ورد في أحاديث صحيحة قوله أشد الناس بلاء الخ هذا الحديث أخرجه الترمذي والنسائي
وابن ماجة وصححوه لكن ليس فيه ثم الأولياء وأخرجه الحاكم بلفظ الأنبياء ثم العلماء ثم الصالحون
وقال القشيري ليس كل أحد أهلا للبلاء إن البلاء لأرباب الولاء فأما الأجانب فيخلى وزعمهم
ويخلى سبيلهم لا لكرامة محلهم ولكن لحقارة قدرهم قوله أو أدى الخ عطف على قوله عوتب
جواب آخر عن أنه إذا كان ناسيا وقلنا أنه عوتب عليه لما شرع فلم جرى عليه ما جرى فذكر أنه جرى
لأنه نوع قدر تسببه عنه ضرر في الدنيا ولو تعمده لضره في الدارين كأكل السم عامدا أو جاهلا
ووجه السؤال أن ما ذكر من المقاسمة على أكل الشجرة لا يتصور معه النسيان وجوابه ظاهر لكنه
قيل عليه إنما يتوجه لو كان بينهما عهد طويل وفي الحديث ما يخالفه إلا أن يقال إن الحديث لم يقع
عنده قوله الرابع أنه عليه السلام أقدم عليه الخ يعني أنه أخطأ في اجتهاده إذ ظن أن النهي تنزيهي
أو أن الإشارة إلى فرد معين فأكل من غيره فإن الإشارة قد تكون للنوع كما في الحديث المذكور وهو
حديث صحيح في الأربعة وقوله وإنما جرى إشارة إلى الجواب عما قيل كيف يكون تنزيها وقد وصف بالظلم
وجرى عليه ما جرى فقال إنه تغليظ أي تعظيم وتفخيم من جنس الخطيئة وإن لم يكن هذا خطيئة فإن
قلت هذا لا يوافق أن المجتهد يثاب على الخطأ وفيما يجاب أن يجتنب أولاده الاجتهاد
قلت لا دلالة على ذلك لأنه ليس اجتهادا في محله كما لو اجتهد صحابي بحضرة النبي فأخطأ
فتأمل ووجود الجنة مصرح به في الآية وعلوها مأخوذ من الهبوط والمعتزلة خالفوا في وجودها
وقبول التوبة تفضلا منه وقد وعد به من لا يخلف الميعاد لا وجوبا كما زعمه المعتزلة وقوله
وأن غيرهم لا يخلد الخ بناء على حمل الخلود على التأبيد بالقرائن وإفادة مثل هو قائلها الحصر ولك
أن تقول أنه ليس بناء على هذا بل أنه لما ذكر الفريقين وخص الخلود بأحدهما دل على أنه ليس
لغيرهم وهو الظاهر من قوله مفهوم فافهم قوله لما ذكر دلائل التوحيد والنبوة الخ هذا شامل
الحالين تناط الآية بما قبلها وبعدها ربطا ذكر بني إسرائيل بعد المكذبين ودلائل التوحيد من قوله
يا أيها الناس اعبدوا ربكم الخ ودلائل النبوة إن كنتم في ريب الخ والمعاد من قوله فاتقوا النار الخ
وقوله عقبها تعداد النعم أي قرئ بالتخفيف فتعداد فاعله وإن شدد فتعداد منصوب بنزع الخافض
أو تضمينه التقصير ونحوه من قال الصواب بتعداد النعم استئناف أو قدم وكلامه بين في
الارتباط ومخاطبة جواب لما واقتفاء الحجج إلى اتباع الدلائل لأنهم أعلم بها من غيرهم فكان ينبغي أن
يكونوا أول من آمن به عليه الصلاة والسلام قوله أي ولد يعقوب الخ يعني أن الابن وإن كان مختصا
بالولد الذكر لكنه إذا أضيف وقيل بنو فلان يعم الذكور والإناث وهو معنى الأولاد فيكون في معنى

مطلقا

مطلقا وإسرائيل اسم يعقوب عليه السلام وبني جمع ابن شبيه بجمع التكسير لتغير مفرده ولذا ألحق
في فعله تاء التأنيث نحو قالت بنو فلان وقد أعرب بالحركات وهو لامه يا لأنه مشتق من البناء
لأن الابن فرع الأب ومبني عليه أو واو لقولهم البنوة كالأبوة والأخوة فقولان الصحيح الأول
ولذا اقتصر المص عليه وأما البنوة فلا دلالة فيها لأنهم قالوا الفتوة ولا خلاف في أنها من ذوات
الياء إلا أن الأخفش رجح الثاني لأن حذف الواو أكثر واختلف في وزنه فقيل بني بفتح
العين وقيل بني بسكونها وهو أحد الأسماء العشرة التي سكنت فاؤها وعوض من لامها همزة
الوصل وقوله مبني أبيه يحتمل أنه بمعنى يتولد منه وكل ما يحصل من فعل أمر بسببه فيقال للمحارب ابن الحرب
وللقصيدة ونحوها بنت الفكر وهو من النسبة إلى الآلة مجازا أو الانتساب في الحقيقة إلى
الفكر فلذلك عطف على ما هو مثال للمنسوب إلى الصانع وجعل إسرائيل لقبا لإشعاره بالمدح
لأنه بمعنى صفوة الله أو عبد الله وإيل في لغتهم بمعنى الله قوله أي بالتفكر فيها الخ الذكر بفتح
الذال وضمها بمعنى واحد ويكونان باللسان والجنان وقال الكسائي هو بالكسر للسان وبالضم
للقلب وضد الأول الصمت وضد الثاني النسيان وعلى العموم فإما أن يكون مشتركا بينهما
أو موضوعا لمعنى عام شامل لهما والظاهر الأول فأشار المص إلى أن المراد التصور والتفكر في
النعمة فإن المقصود من الأمر بذلك الشكر والقيام بحقوقها كما تقول اذكر إحساني لك فإن
المراد هلا وفيت حقه فلذلك عطف عليه القيام بحق شكرها عطفا تفسيريا فلا يرد عليه ما قيل
الذكر هنا قلبي والمطلوب به هو القيام بشكرها إيماء إلى أنها من النعم الجسام التي لا مانع للعاقل
عن القيام بشكرها إلا الغفلة عنها والذهاب عن هذه الدقيقة على المص عطف القيام بشكرها على التفكر
فيها كأنه أدرجه في معنى الذكر وفيه من التكلف ما لا يخفى وهو بعينه مراد المص قوله والتقييد بهم
في نسخة وتقييد النعمة بهم يعني بالوصف بقوله التي الخ والظاهر أن المراد بالنعمة وهي المفرد بمعنى
مطلق النعم لا هيئة العامة لكل مخلوق كبعثة الرسل وخلق القوى والرزق ولكن قيدت في النظم بهم
لم يطلقوا ويعممها بأن يقال أنعمت بها على عبادي ويخص بغيرهم بأن يقال على أمة محمد ليكون أدعى
لشكرهم لأنها لو لم تخص بهم لربما حملهم الحسد والغيرة على كفرانها وما قيل أنه حمل النعمة هنا على
النعمة التي أنعم بها على آبائهم حمل الكلام من غير دليل على ما لم يرده قوله وقيل أراد ما أنعم الخ هذا هو
الذي ارتضاه الزمخشري والمص ضعفه لأن السياق ينافيه فإن قوله وآمنوا بما أنزلت لا يتصور
في آبائهم مع أنه قيل عليه أن فيه جمعا بين الحقيقة والمجاز حيث جعل قوله عليكم مرادا به ما أنعم
عليهم وعلى آبائهم فينبغي أن يحمل على حذف أو اعتبار معنى جامع بأن يجعل الخطاب لجميع بني إسرائيل
الحاضرين والغائبين وقوله ما أنعم به إشارة إلى حذف العائد على الموصول وأورد عليه أن الإنعام
على الآباء إنعام في حق الأبناء بواسطة ولا يخرج بذلك عن كونه إنعاما حقيقة في حقهم حتى يلزم
بين الحقيقة والمجاز فيحتاج في دفعه إلى ارتكاب حذف أو معنى جامع أو تغليب كما توهم والحاصل
أنا نعمت عليكم بأن شرفتكم بالشرف الذي الطريف الذي عظمه أدركه زمن شرفا لأنبياء
وجعلكم من جملة أمته المدعوة له فتخصيصه بالذكر لدلالة السياق عليه فلا يرد عليه أنه لا دلالة
للعام على الخاص فتأمل وعائد الموصول محذوف أي أنعمت بها فإن قيل شرطوا في حذفه إذا كان
مجرورا أن يجر الموصول بمثل ذلك الحرف ويتحد متعلقهما وهو مفقود هنا قيل إنه إنما حذف

ابن كمال
خسرو
سعد
ابن كمال وخسرو
انا المغني
خسرو

مقر ونحو فلا يفترق المعنى بين الاضافتين اذ لا اولوية من الجانبين وفيما نحن فيه اضافته
الى من قام به اولى اذ صح المعنى عليهما والا فالمعول عليه جانبه ولهذا اضيف في الآية الى من هو له
لانه المطالب بالوفا وعدا لا ايفا كان المناسب ابقاؤها مفسرة بما عاهدتموني وهو الايمان بي
والطاعة لي والايمان مبنى الرحمة والكتاب المعجز وهو مقتضى النظم وما عاهدتكم عليه من حسن
الثواب على التقديرين وقيل رفع الاصار والاغلال على الثاني انتهى واما ما ذكره المجيب من تفسير
الوفا فليس في كلامهم اشارة اليه على ان العهد معنى والتوفية معنى آخر يتعلق به والكلام في الثاني
وقد يختلف فاعل المعنيين وان كان بينهما مناسبة نحو عجبني ضربك زيدا فتامل قوله والوفا
بهما عرض عريض الخ ضمير بهما لعهد الله وعهدنا وكون كلمتي الشهادة وحقن الدما اول المراتب اعتبار
الظاهر المشاهد الذي يترتب عليه احكام الشرع فلا ينافي ان الاول الحقيقي لها النظر في دلائل التوحيد
وبوهبة العلم بالوحدة والنبوة مع ان هذه ثمرة لها منزلة منزلتها قوله واخرها منا الاستغراق في الخ لا يخفى ما
في الاستغراق مع البحر من الايهام والتورية وقوله بحيث تغفل عن اي يغفل كل مستغرق او كل واحد منا
والا كان الظاهر نغفل عن انفسنا قوله وما روي عن ابن عباس الخ رواه ابن جرير بسند صحيح وكذا ما
لكن في سنده ضعف والاصار جمع اصر وهو مشقة التكليف وكون هذه وسائط ظاهر لان تابع
محمد شامل لغير كلمتي الشهادة قوله وقيل كلاهما مضاف الى المفعول الخ قيل هذا ما اشار اليه
الزمخشري ثانيا بقوله حيث قال ومعنى اوفوا بعهدي اوفوا بما عاهدتموني عليه من الايمان والطاعة
وقوله والتزام الطاعة فخم لفظ التزام لان الطاعة بالفعل قد يعوق عن فعلها عائق وبعد
زانيا وهو ظاهر وقد خفي هذا مع ظهوره على بعضهم وقرئ بالتشديد وهي قراءة الزهري قوله
خصوصا في نقض العهد لدلالة السياق عليه ولذا خصه الزمخشري وان كان الاولى الاطلاق
قوله وهو آكد في افادة التخصيص الخ هذا من مسائل الكتاب وهو مما اختلفوا فيه واضطربت اقوالهم
وها انا اذكر لك زبدة ما قالوه على وجه ترفع فيه يد البيان نقاب الاشكال فاقول قال
قال الرضي في باب عقده لهذه المسئلة فقال الجي او كان الامر والنهي يختار فيهما النصب في الاسم الذي
يبنى عليه كما اختير في باب الاستفهام ثم قال وذلك قولك زيدا اضربه وزيدا امر زيد ومثل
ذلك اما زيدا فاقتله فانك اذا قلت زيد فاضربه لم يستقم ان تحمله على الابتدا الا ترى
انك لو قلت زيد فمنطلق لم يستقم فان شئت نصبت على شيء هذا تفسيره وان شئت على
عليك زيدا ومن ذلك قوله • وقائلة خولان فانكح فتاتهم • وقال ابو الحسن تقول زيدا فاضرب
فالعامل اضرب بعده والفا معلقة بما قبلها واعلم ان الدعا بمنزلة الامر والنهي واما
قوله الزانية والزاني فمحمول على اضمار مما اذكر لكم حكمه على حدة وقائلة خولان الخ وقد قرئ السارق
والسارقة وهو في العربية على ما ذكرت لك من القوة هذا محصل كلامه وقال السيرافي في شرحه
اذا قدمنا الاسم واخرنا الفعل كنت في ادخال الفا بالخيار ان شئت ادخلتها وهي بمنزلتها
وجوابا لما وان شئت اخرجتها وذلك قولك زيدا اضرب وزيدا فاضرب فاذا قلت زيدا
اضرب فتقديره اضرب زيدا واذا ادخلت الفا فلان حكم الامر ان يكون الفعل فيه مقدما
فلما قدمنا الاسم اضمرت فعلا وجعلت الفا جوابا له واعملت ما بعد الفا في الاسم عوضا
من الفعل المحذوف وتقديره تنبه فاضرب زيدا وما اشبهه فلما حذفته قدمت زيدا

هنا بعد ان صار منصوبا بحذف الجار اتساعا صفي نعمتها كما قيل في كالذي خاضوا وفيه نظر لما
ذكروا بالدال المهملة المشددة مذكورة في الصرف ودرجا بمعنى وصلوا وحذفها جاز لالتقا الساكنين
وقوله وهو مذهب من لا يجري اليا المكسور اي لغته والخبر بالمكسور ما قبلها عن نحو محياي قوله
بالايمان والطاعة متعلق باوفوا وبعهدي او بهما على التنازع وكذا قوله بحسن الاثابة قوله ثم اوف بعهدكم
مجزوم في جواب الامر اما بنفسه او بشرط مقدر وقوله • والعهد يضاف الى المعاهد والمعاهد الخ
يقال اوفى ووفى مخففا ومشددا بمعنى وقيل يقال اوفيت ووفيت بالعهد واوفيت الكيل لا غير
واللغات الثلاث وردت في القرآن كما بينه المغرب وجا اوفى بمعنى ارتفع نحو • ربما اوفيت في علم
ومعناه هنا تممت وكملت ويكون ضد الغدر والترك والعهد حفظ الشيء ومراعاته ويسمى به
الموثق للزوم مراعاته وقال الطيبي ان الزمخشري قال فيما سبق ان العهد الموثق وعهد
اليه في كذا اذا وصاه ووثقه عليه واستعهد منه اذا اشترط عليه واستوثق منه فالاوفق
بهذا المقام الثاني فيكون المراد بالعهد ما استعهد من آدم في قوله فاما ياتينكم لينتظم
الآيات وفي كلامه اشعار به انتهى واضافته الى كل منهما لان مدلوله نسبة بين شيئين فيصح
اضافته لكل منهما كما يضاف المصدر تارة الى فاعله وتارة الى مفعوله قيل ولا خفا في ان
الفاعل هو الموفي فان اضيف الى الموفي مثل اوفيت بعهدي ومن اوفى بعهده فهو مضاف الى
الفاعل وان اضيف الى غيره مثل اوفيت بعهدك فالى المفعول ففي اوفوا بعهدي اوف بعهدكم
تكون الاضافة الى المفعول فلذا قال بما عاهدتموني عليه وهو الطاعة وبما عاهدتكم عليه وهو
الثواب ولا يستقيم غير هذا اذ لا معنى لقولك اوفيت ما عاهد عليه غيرك فما يتوهمه
ان المذكور في الكتاب مبني على عناية الاولى والانسب ليس بشيء انتهى وهذا رد على الزمخشري ومن
تبعه كالمص ومن جعله انسب وهو صاحب الكشف ورد بانه ان فسر الايفا باتمام العهد
تكون الاضافة الى المفعول في الموضعين وهو مختار بعض المفسرين وان فسر بمراعاته تكون الاولى
الاولى للفاعل والثانية للمفعول كما ذكره العلامة والمص فالمعترض قصر في النظر حيث قصر
معنى الايفا على الاتمام ومبنى الكلام على معناه الآخر ومن الناس من ظن ان كلام المص مخالف
للكشاف لم يصب وقيل انهم رجحوا هذا التوجيه على جعله مضافا فيهما على نهج واحد لان
الاصل الاكثر الاضافة الى الفاعل فلا يعدل عنه لصارف وهنا لا صارف في الاول لانه
نعم عهد اليهم بقوله اما ياتينكم الخ وفي الثاني صارف اذ لا عهد منهم وما اعترض به مدفوع
بان العهد المعلق على فعل المعاهد يكون الوفا به من المفعول بالاتيان بالمعلق عليه ومن
الفاعل بالاتيان بالمعلق واذا اثبت جعل ادا المعلق عليه وفا بالعهد فليكن اوفى للمشاكلة
انتهى ولا يخفى ما في الكلام من الاختلال سوالا وجوابا اما السؤال فلان قوله لا معنى
لقولك اوفيت ما عاهد عليه غيرك ولا شبهة في صحته واما قوله لا خفا ان الموفي هو الفاعل
فكلمة حق اريد بها باطل لانه اذا سلم ان العهد نسبة بينهما فكل منهما موف وموفى قال في
الكشف فسر العهد بالمعاهد واضافه الى من له لا من هو به وذلك لان المعاهدة وان كانت
بين اثنين الا ان المعاهد عليه مختلف من الطرفين من العبد الالتزام ومن الله الاكرام اما اذا
كان شيا واحدا اختلف تعلقه كالعطايا بالنسبة الى المولي والمولى واتحد كاثنين توافقا

تعهد

ابن كمال

حسن

عصام

ليكون عوضا من المحذوف واعملت فيه ما بعد الفا كما اعملت ما بعد الفا في جواب اما فيما قبلها
فاذا قلت زيدا فاضربه فهو على تقديرين احدهما اضرب زيدا فاضربه والثاني عليك زيدا
فاضربه واما قوله تعالى والسارق والسارقة فاقطعوا ايديهما فهذا عند س مبني على ما قبله كانه
قال وفيما نقص عليكم السارق والسارقة ثم قال فاجلدوا فجعل الفا جوابا للجملة وهذا محصل
مذهب س في هذه المسئلة وللمبرد فيه كلام على س ومحصل الكلام مخصوص بما اذا اقترن الفعل
بالفا وكان طلبيا والمنصوب ينتصب بالفعل الذي بعدها اذا لم يشتغل بضمير لكن بطريق
النيابة عن فعل مدلول عليه في قوة المذكور فالفا عاطفة بحسب الاصل وهي الان زائدة
وان اشتغل بالضمير فلا تكلف فيه ح • وفي الكشاف واياي فارهبون فلا تنقضوا عهدي وهو من قولك
زيدا رهبته وهو اوكد في افادة الاختصاص من اياك نعبد انتهى • وقال قدس سره
في شرحه ان مثل زيدا ضربت يفيد اختصاصا فاذا نقل الى الاضمار على شريطة التفسير مثل
زيدا ضربته ودلت القرينة على ان المحذوف يقدر مؤخرا كان اوكد في افادة الاختصاص
لان الاختصاص عبارة عن اثبات ونفي فاذا تكرر الاثبات صار اوكد على ان الاثبات اللاحق
يمكن ان يعتبر على وجه الاختصاص وقد يقال تقدير المعمول صورة دال عليه بقرينة كونه
تفسيرا للسابق وان لم يكن هناك شيء من ادوات الحصر وح يتكرر الاختصاص فيصير اوكد
وكذا الكلام فيما اذا كان الفعل امرا او نهيا مثل زيدا اضرب وزيدا اضربه وقد يؤكد
الاختصاص بدخول الفا مثل زيدا فاضربه وعليه بل الله فاعبد اي ان كنت عابدا فالله
فاعبد وذكر المص في قوله تع وربك فكبر اي اختص ربك بالتكبير كانه قيل مهما تكن فلا تدع
تكبيره اي مهما تكن من شيء فلا تترك وصفه بالكبريا وقريب منه ما يقال ان مثله على حذف
اما وقد يجعل الفعل مشغولا بالضمير نحو زيدا فاضربه وعليه قوله تع واياي فارهبون وينبغي
ان يكون اوكد من الاول اذ تقديره عند المص ومهما يكن من شيء فاياي ارهبوا فارهبون فتكرير
الفعل تاكيد للاختصاص وتعليقه بالشرط الذي هو وقوع شيء ما تاكيد على تاكيد وههنا
مباحث الاول ان اياي فارهبون ليس على شريطة التفسير لامتناع توسط الفا
بين الفعل والمفعول وما لا يعمل لا يفسر عاملا ودفعه ان اصله فاياي ارهبوا فارهبون حذفت الفاء
ليشغل حيز الشرط • الثاني انه لا وجه لجعلها جزائية مع ظهور العطف الذي اختاره في المفتاح
ولا يقدح فيه اجتماع عاطفين واو العطف ونحوها لان الفا لعطف المحذوف على ما قبله وهذه الفا
لعطف المذكور على المحذوف ووجه التغاير انه بمعنى ارهبوني رهبة بعد رهبة او الاولى
الاختصاص والثاني بدونه او ان رتبة المفسر بعد المفسر وهذه كلها تعسفات فلذا ترك
العطف ومنهم من وفق بين مسلكي الشيخين بانها عاطفة بحسب الاصل وبعد الحذف زحلقت
وجعلت جزائية وكلام المفتاح صريح في خلافه فانظره وتاخير الفعل مفوض الى القرينة واما
على تقدير اما فلا بد منه ونقل عن المص انه قال في واياي فارهبون وجوه من التاكيد تقديم الضمير
المنفصل وتاخير المتصل والفا الموجبة معطوفا عليه ومعطوفا تقديره اياي ارهبوا فارهبون
احدهما مضمر والثاني مظهر وما في ذلك من تكرير الرهبة وما فيه من معنى الشرط بدلالة الفاء
كانه قيل ان كنتم راهبين شيئا فارهبون انتهى محصله وانا اقول قد جمعت كلام المتقدمين

كشف

بنفسه

بنفسه في هذه المسئلة ومحصله ان الفا فيه زائدة وانه اذا ذكر فيه الضمير من باب الاضمار على شريطة
التفسير وانها عاطفة على فعل طلبي مقدر والفعل الطلبي يتضمن معنى الشرط كما في نحو اسلم
تدخل الجنة اذ معناه ان تسلم تدخل الجنة ولذا جوزوا جزم جوابه واما اتحاد الشرط وجوابه
والمعطوف والمعطوف عليه على حد قوله فمن كانت هجرته الى الله ورسوله فهجرته الى الله ورسوله
فهو مما يفيد تحقق الفعل وتقرره على ابلغ وجه واكده وقد يستلزم ذلك الحصر لانه ابلغ في التحقق
ويدل هنا تقدم المعمول معنى وان لم يكن مقدما لفظا كما في الله يبسط الرزق فما ذكره الموفق
هو الحق الذي ساعده التوفيق والعجب من المعترض عليه انه نقل عن الزمخشري في اخر كلامه
كما سمعت ما هو صريح فيه فانه صرح اولا بالعطف ثم جعله في اخر كلامه شرطا فهو يقول
له اياك اعني فاسمعي يا جاره • وكذلك تشبيهه س بوقوع الفا في خبر الموصول ومنه يعلم انه لا
فرق بين تقدير اما وتقدير ان لانه ليس تقديرا حقيقيا وليس للشيخين في هذا راي سوى
بيان وجه ما ذكره النحاة وتوضيح لطائفه ومن لم يفهم هذا ورد هنا كلاما لا طائل تحته
فمنهم من جعل كلام المص مخالفا لكلام الزمخشري ثم انه يفيد التخصيص على ابلغ وجه واكده لما
عرفت وكونه ابلغ من اياك نعبد ظاهر قوله والرهبة خوف معه تحرز في الكشف قيل الرهبة خوف
معه تحرز لا اتقا مع حزم فالاول للعامة والثاني للائمة والاشبه بمواقع الاستعمال ان الاتقا
تحفظ عن المخوف وان يجعل نفسه في وقاية منه والرهبة نفس الخوف فافترقا والمناسب
ان يخافوا المحذور ثم يحفظوا انفسهم عن الوقوع فيه فلذلك قدم الامر بالرهبة وعقب الاول
من ذكر النعمة والوفا بعهد النعم لان عظم الجرم بحسب عظم النعمة المكفورة وعظم من وجه
بالمخالفة والثاني عن الايمان المفصل بالمنزل على محمد عليه الصلوة والسلام لان التقوى
نتيجة الايمان المعتد به اذا كان التصديق عن طمانينة سوا كانت عيانية او برهانية
ربانية قوله والاية متضمنة للوعد والوعيد الخ الوعد في قوله اوف بعهدكم والوعيد في واياي فارهبون
ووجوب الشكر في قوله اذكروا لانه بمعنى اشكروا والوفا بالعهد ظاهر وكونه لا يخاف الا الله
من حصر الرهبة وانما قال في الاول متضمنة لانه ليس بصريح بخلاف ما بعده وهو ظاهر قوله
امر بالايمان بالامر به الخ لما امر اولا بالوفا بالعهد والمراد به الايمان والطاعات كما مر افرد
بعد ذلك بالامر وفي تكراره حث عليه واشارة الى انه العمدة المنقول منها قوله وتقييد المنزل
بانه الخ اشارة الى ادخال المغيبة فيما انزلت عبارة عن الكتب السماوية المعهودة وقوله من حيث
بيان وتعليل لتصديقه بانه مطابق لنعته الواقع فيها ولما لم ينسخ كالقصص والمواعظ وبعض
المحرمات كالكذب والزنا والربا وهذا لا خفا فيه انما الخفا في ما نسخته شريعتنا فبينه بانه
مطابق لها باعتبار انه كان بمقتضى الزمان ومصالح تلك الامم وقد انتهى ذلك والشيء ينتهي
بانتهاء زمانه فكان البيان الاول موقتا والموقت يدل على حدوث خلافه فليس بدا وقوله فيما
يخالفها الخ عطف على قوله في القصص كانه قيل مطابق لها فيما يوافقها من القصص الخ وفيما
يخالفها من جزئيات الخ ولما كانت المطابقة مع المخالفة مشكلة بحسب الظاهر بين وجهها
بقوله من حيث الخ قوله لو كان موسى حيا الخ خصه لانه اعظم اولي العزم شريعة وكتابا
وهذا الحديث اخرجه احمد وابو يعلى في مسنديهما من حديث جابر وصححه ابن عمر استاذ ند في

اشياء كتبها من التورية ليقراها فيزداد بها علما وهو يدل على النهي عن قراءتها وحسب اذ الحريج
فتحت سيئة ولا نهي ساكنة ما لم يضطر شاعر وقيل عليه ليس معنى الحديث ذلك ووجهه ما
والا لم يكن جهة فضيلة له فانه عام شامل لجميع الانبيا فان كل نبي متقدم لو بقي حيا الى زمن
المتاخر لما وسعه الا اتباعه لنسخ شريعته بل معناه عموم الرسالة الذي هو من خصائصه فلا
يسع احدا بعده الا اتباعه ولا يخفى ان عموم الرسالة يقتضي عدم العمل بغير شريعته ووجهه
ان شريعته اكمل الشرائع المقتضي لذلك لكونها مسك الختام وهو المراد وتنبيه خبر لقيد
قوله بل يوجبه ولذلك عرض الخ لما فيهما من الاعلام به والتصديق له ولما علم من الكلام انه بطريق
التعريض والتلويح لا التصريح اندفع ما قيل بانه لو اوجبه لكان نحو النظم فلا تكونوا بالفاء
التفريعية لا الواو ولذا ذكر التعريض هنا مع انه سياتي في الجواب فافهم والتعريض ان يذكر
شيء والمراد شيء اخر كقول المحتاج جئتك لانظر الى وجهك الكريم والغرض الاستعطاف قوله
بان الواجب ان تكونوا الخ هو جواب سؤال سياتي بسطه تقديره كيف جعلوا اول من كفر وقد
سبقهم الى الكفر به مشركو العرب وكذا ما فائدة التقييد بالاولية والكفر منهي عنه بكل حال
فاجاب بانه تعريض كما في عبارة عن ان الواجب ان يكونوا اول من امن به ولانه بيان
لزيادة قبحه وشناعته وبسببه كفر من بعدهم منا ولادهم فهو اعلان يسنوا سنة سيئة
فان قلت كيف يجب ان يكونوا اول من امن به وقد سبقهم جمع من اهل مكة كان بين ظهرانيهم
حتى قيل انه من تكليف ما لا يطاق قلت الاولية اما بالنسبة لقوم مخصوصين
او مطلقة وعلى الاول لا اشكال فيه لان المعنى اول من اليهود او من غير اهل الكتاب ومن
قومكم لانكم تعرفونه كما تعرفون ابناءكم او اول من امن بما معه من التورية او مثل اول المؤمنين
التابعين او انه مشاكلة لقولهم انا نكون اول من يتبعه والمراد امنوا به وان كان عاما فهو
بمعنى السبق وعدم التخلف كما في قوله ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين اي فانا اسبق
غيري فهو عبارة عن المبادرة والسبق قوله ولانهم كانوا اهل النظر الخ عطف على لذلك وهو
علة لوجوب الايمان به والعلم بشانه لما في كتبهم والاستفتاح طلب الفتح والنصرة عليهم وكانوا
يقولون للمشركين سيظهر نبي نعته كذا وكذا نتبعه ونقتلكم معه فلما جاءهم ما عرفوا كفروا
به والمبشرين بكسر الشين وفتحها فان قلت هذا الكلام يقتضي رجوع الضمير الى الرسول
وقوله فيما سياتي فان من كفر بالقران فقد كفر بما يصدقه يقتضي رجوعه الى القران والظاهر ما في
الكشاف ولانهم كانوا المبشرين بزمان من اوحي اليه والمستفتحين على الذين كفروا به وكانوا يعدون
اتباعه اول الناس كلهم فلما بعث كان امرهم على العكس قلت العلم بشان الرسول ومعجزاته
المؤدي الى الايمان به يقتضي الايمان بالقرآن لانه اعظم معجزاته فهذا بيان لحاصل المعنى وفيه
اشارة الى ان الايمان بما انزل لا يكون بدون الايمان بمن انزل عليه ولا يصح تقديره فيه كما توهم
مع ان عود الضمير الى النبي صحيح فيكون فاول كلامه اشارة الى وجه وفي اخره الى اخر لانه قيل ان
الضمير للقران وقيل لمحمد لثبوت ذكره بذكر الانزال وهو قول ابي العالية وقيل لما معكم وهو التورية
فان فيه نعت محمد عليه الصلوة والسلام وعليه الزجاج قوله واول كافر وقع خبرا عن ضمير الجمع الخ
انما افرد لان افعل التفضيل اذا اضيف الى نكرة تجب المطابقة بين تلك النكرة وما جرى عليه افعل

التفضيل تقول هو افضل رجل وهما افضل رجلين وهم افضل رجال الا انه في الموصوف واحد بالعدد
واما فانه هنا ليست الى البعض بل الى النكرة المقصودة بالعدد لان المعنى على تفضيل ذلك الواحد
فضل واحدا واحدا وتفضيل ذينك الفردين ان كان التفضيل على اثنين اثنين وحاصل المعنى
زيد افضل رجل زيد رجل افضل من كل واحد واحد من الرجال وتحقيقه ان افعل التفضيل
اذا اضيف الى المفضل عليه فان اريد التفضيل باعتبار الذوات لم يكن بد من ان يكون المضاف
اليه متعددا معنى ظاهر الدخول في المفضل عليه كما تقول زيد افضل القوم ولو قلت افضل قوم
لم يستقم اذ لم يعلم دخوله فيه فلهذا وجب ان يكون معرفة وان اريد التفضيل بالعدد المطابق
لما اضيف الى النكرة المقصودة بالعدد ان واحدا فواحد وعلى هذا لو اضيف الى مجرد العدد
بطل الجنس ولم يمكن الاضافة اليهما معا ولو اضيف الى المعرفة لالتبس بالمعنى الاول فاضيف
الى النكرة الدالة على العدد وكان فيه توفير لحق الجنسية لدلالتها عليهما الا ان احدهما مقصود اصلا
والاخر تبعا وكذا الحكم في اسم التفضيل اما شرطا في الاضافة الى معرفة او نكرة فافهمه فانه
مما اشتبه على كثير فلا بد من التاويل اما في الاول او في الثاني بان يقدر موصوف مفرد لفظا
مجموع معنى كفريقا ويؤول الاول بلا يكن كل واحد منكم بتعميم النفي كما يؤول في الاثبات نحو كسانا
حلة وقيل انهم لاتفاقهم على الكفر عدوا كشخص واحد وان الاصل لا يكن واحد منكم اول
كافر وقدم تاويل الثاني على الاول لان في تاويل الاول ارتكاب التاويل قبل الحاجة اليه ولانه
ظاهر في نفي العموم والمقصود عموم النفي فيحتاج الى تاويل اخر كما قال الشارح المحقق انه لتعميم النفي
ادخال كل بعد اعتبار النفي يعني اصله لا يكن واحد منكم ثم اتى بكل واورد عليه انه لا حاجة
للجمعية التي هي تتقيد بكل فالاولى انه لعموم السلب بالقرينة كما في قوله لا يحب كل مختال فخور
فان قلت كيف يصح لا يكن كل واحد اولا فاولية واحد منهم تنافي اولية الاخر قلت
فان الاولية ليست حقيقية بل بالاضافة او نقول كما مر وهذا على مذهب الجمهور القائل
بوجوب المطابقة في الوصف ومن قال بعدم الوجوب لا يؤول قوله قلت المراد التعريض
لا الدلالة على ما نطق به الظاهر الخ فعلى التعريض قد الكافرين غيرهم كما ان الجاهل في المثال غير
المخاطب هنا يفتقر الى معنى التعريض ان قد الكافرين المشركون فلا تتبعوهم والتعريض لا اول
انه ينبغي ان يكونوا اول جماعة امنوا لما عندهم من اسباب الاولوية والاولية فلا تكرار في
التعريضين فتامل وان المفضل عليه كفرة اهل الكتاب بقرينة ان الخطاب معهم او بعد في
الكلام مثل هو ظاهر وذهب بعضهم الى تقدير لا تكونوا اول كافر واخر وقيل اول
وهو بعيد قوله ومن كفر بما معه فالضمير لما معكم وعلى الاول لما انزلت ومما ذكر من
انهم اذا كفروا بما يصدقه فقد كفروا به قيل عليه انما يتم لو كان كفرهم به انه كذب كله واما اذا
كفروا بانه كلام نفي واعتقدوا ان فيه الصادق والكاذب فلا ولهذا كان هذا الوجه مرجوحا
توهم انه جواب ثالث عن الاشكال المعنوي وليس بذلك لانهم ليسوا اول كافر بالتورية
بهذا المعنى بل المشركون قبلهم وانما وقع لهم ذلك بعد الكفر بالقران انتهى ويرد عليه ان كفرهم
لا يتوقف على اعتقاد انه كذب كله بل اذا اعتقدوا ان فيه كذبا لزم الكفر بكله ضرورة
ان بعضه يصدق بعضا وانه اذا كذب بعضه تطرق الاحتمال الى الباقي فكيف يصدق معهم

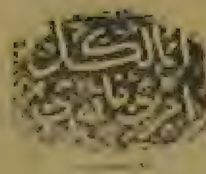
ابن كمال
عصام
خسرو
سعد

فالوجه في مرجوحية هذا انه واقع في مقابلة آمنوا بما انزلت فيقتضي اتحاد متعلق الكفر والايمان
واما قوله لانهم لم يكونوا اول كافر بالتورية لا آخرا فقط لا انه معناه اول كافر بالتورية مطلقا
بل اول كافر بها وهي معه وعنده وليس غيرهم كذلك وهو ظاهر والمراد بالمعية معرفتهم بها
وقراءتهم اياها وعلمهم بها كما يقال لصاحب كتاب ولاهل كتاب ولذا قيل بمعنى كونه معهم اعتقادهم
به واذعانهم لقبوله لا مجرد الاقتران الزماني فيختص باهل الكتاب ولا يتناول المشركين من
الاعراب فلا يرد ما قاله الفاضل ورده ايضا بانه فرق بين لزوم الكفر والتزامه وملزمه
الكفر لا يسمى كافرا فمشركوا مكة لم يتسموا كافرين بالتورية وان لزمهم الكفر بها من الكفر بالقرآن
من حيث لا يدرون بخلاف بني اسرائيل لانهم بانكار القرآن التزموا انكار ما في التورية **قوله
اول فعل لا فعل له الخ** قال المرزوقي في شرح الفصيح كان ذلك عاما اول لا ينونون لانه
لا ينصرف في المعرفة والنكرة جميعا لكونه افعل صفة ولذلك كان مؤنثه اولى واما الجار
الاول فلانهم يستعملونها مع الاخرة كثيرا والحكم على الاول بانه لا فعل له قول البصريين
وفاؤه وعينه واو وهو نادر مثل ددن والهمزة من الاولى تبدل لزوما واو الاجتماع واوين
الاولى مضمومة واصله وولى وقال الدريدي اول فوعل وليس بافعل فقلبت الواو الاولى
همزة وادغمت واو فوعل في عين الفعل انتهى وكون وزنه فوعل ان اراد اذا كان اسما لانه
باب فعل نادر فله وجه وح يتخالف وزنا الكلمة وان اراد مطلقا فيبطله منع صرفه
وقولهم اول من كذا وقوله لا فعل له هو قول فمادته على هذا ووول والمراد لا فعل له محقق
فانه يجب تقديره ومنهم من قال انه من وال والاصل اوأل وقيل من آل والاصل فيه اأول
فقلبت الهمزة فيه واوا وادغمت في الواو الاخرى وهو ظاهر ووأل بمعنى تبادر وآل بمعنى رجع
وقوله غير قياسي لان قياسه تخفيفه بالقاء حركة الهمزة على الساكن قبلها وحذفها **قوله
ولا تستبدلوا بآياتي الخ** في الكشاف لا تشتروا استعارة للاستبدال كقوله تعالى اشتروا الضلالة
بالهدى يعني لا تستبدلوا بآياتي ثمنا والا فالثمن هو المشترى به وفي شرحه للمحقق يعني استعارة
تحقيقية مبنية على تشبيه استبدال الرياسة التي كانت لهم بآيات الله بالاشتراء وجرت في
الفعل بالتبعية كما في الآية الا انه وضع التعبير عن المشترى بالثمن خلاف ما في الاشتراء الحقيقي
فلذا جعل قرينة للاستعارة وجعله في الكشف تجريدا من وجه ترشيحا من آخر وهو غريب في
اجتماعهما ولما فيه من الخفاء ذهب اكثر شراحه الى ان المراد ان هذه استعارة لفظية كاطلاق
المرسن على الانف لما انه استبدال مخصوص استعمل في المطلق لا معنوية مبنية على التشبيه
اذ ح تقع الرياسة في مقابلة المشترى والآيات في مقابلة الثمن عكس النظم والتمثيل بالآية
في مجرد اطلاق الاشتراء على الاستبدال قيل فيجوز ان يكون من باب القلب في التشبيه
كما في قوله تعالى انما البيع مثل الربا ورد بانه على تقدير التشبيه لا يكون ههنا الا تشبيه استبدال
الرياسة بالآيات بالاشتراء او تشبيه الرياسة لكونها مطلوبة عنده مرغوبة بالمشترى وتشبيه
الآيات لكونها مبذولة في نيل الرياسة بالثمن ولم يقع قلب في شيء من التشبيهات الثلاث لان
معناه ان يجعل المشبه به مشبها بالعكس فان قلت فعلى ما ذكرتم فلم عبر عن الرياسة
بلفظ الثمن قلت للاشارة الى انها تستحق ان تكون وسيلة مبذولة لا مقصودة في نيل

خسرو

قطب

الارب



٣٦٨

الارب لامر غوبة مطلوبة تبذل لها امثال الاشياء اعني الآيات المضافة الى من هو منبع كل خير
وكمال وفيه تقريع وتجهيل قوي حيث جعلوا الاشرف وسيلة الى الاخس واغرب لطيفة
حيث جعل المشترى ثمنا باطلاق لفظ الثمن عليه ثم جعل الثمن مشترى بايقاعه بدلا لا الجعل
ثمنا بدخول الباء عليه ولا يخفى ما في هذا كله من التكلف وجعله مجازا مرسلا مرشحا كما ذهب اليه
اكثر الشراح اقرب الوجوه الثلاثة فان قيل الاشتراء بمعنى الاستبدال بالايمان بها انما يصح اذا
كانوا مؤمنين بها ثم تركوا ذلك لحظوظهم الدنيوية كما في اشتروا الضلالة بالهدى قيل
بناه على ان الايمان بالتورية ايمان بالآيات كما ان الكفر بالآيات كفر بالتورية فيتحقق
الاستبدال والاشتراء الماخوذ من التعبير عنها بالثمن كما مر ثم ان المص اختار التعميم لمناسبته
لما بعده وذكر تفسيرين آخرين على التخصيص **قوله بالايمان واتباع الحق الخ** لما هو كالمبادي للنعم
المذكورة لاقتضائها الايمان واتباع الحق وليست مبادي حقيقية له فلذا اقحم الكاف والتي هنا
بمعنى الخوف مقدمة التقوى وعموم الخطاب لجميع اهل الكتاب لانهم كلهم مامورون بالايمان
به والملاق اهل العلم عليهم سابقا بالنسبة الى من ليس له كتاب فلا ينافي هذا ما مر من جعلهم
الاميين وقوله امرهم بالتقوى التي هي منتهاه جعلها منتهى لترتبها على الخوف كما مر
لان لها عرضا عريضا فهي منتهى باعتبار بعضه وقيل عليه ليست التقوى مطلقا منتهى
السلوك بل منتهاه المرتبة الثالثة منها وفيه نظر **قوله عطف على ما قبله والباء الخ** لم يعينه لانه
يجوز عطفه على النهي الاول والآخر ولبس من باب ضرب ولبست عليه الامر ولبسته بالتشديد
والتبس وفيه لبس ولبس بالضم اذا لم يكن واضحا والباء اما صلة اي متعلقة لان الصلة كما
تستعمل بمعنى الزائد تستعمل بمعنى المعدى او للاستعانة اي لا تجعلوا الحق ملتبسا مشتبها
غير واضح بسبب باطلكم ورجح الاول بانه اكثر ولا داعي للعدول عنه وانما قال وقد يلزمه
لانه ينفك عنه كثيرا وهو توطئة لاستعماله في الاشتباه واشارة الى انه مجاز ووصف الباطل
باختراعهم بيان للواقع فالالباس كما يكون بادخال ما ليس منه يكون بتاويله وكتمه وفي
المعنى الخ اشارة الى ان الباء فيه صلة وقوله بسبب اشارة الى انها للاستعانة واخره لانه
مرجوح **قوله كانهم امروا بالايمان وترك الضلال** الامر بالايمان في قوله وامنوا وترك الضلال في
قوله ولا تشتروا الخ والمراد به الكفر وادرجه تحت الامر لدلالة النهي عليه وان كان منهيا عنه
والاضلال للغير اما بالتلبيس او الاخفاء وهو ظاهر **قوله او نصب باضمار ان على ان الواو للجمع**
لو عطف على قوله جزم والواو بمعنى مع وتسمى واو الجمع وواو الصرف لانها مصروف بها الفعل
عن العطف لا يقال النهي لما توجه الى الجمع جوز افراد احدهما بدون الآخر لانا نقول المنع
عن الجمع لا يدل على جواز الافراد ولا على عدمه وقد يكون ذلك بقرينة وهي هنا عقلية لقبح
كل منهما فان قلت اذا كان كذلك فما فائدة الجمع قلت لما كان كل منهما منهيا
عنه ثم نهوا عن الجمع دل على انهم يجمعون بينهما فنعى عليهم الجمع بين فعلين قبيحين فان قلت
لبس الحق بالباطل ملزوم لكتمان الحق فكيف نهى عن الجمع بينهما قلت لا تلازم بين اللبس
والكتمان المطلقين واللبس هنا شيء مخصوص وكتمان الحق شيء آخر لا ملازمة بينهما **قوله ويعضده انه
في مصحف ابن مسعود** الخ لان الحال مقارنة والمقارنة والمعية بمعنى ولانها ليست داخلة تحت النهي فيهما

وان كان بينهما فرق وقوله وانتم تكونون اشارة الى ان الحال المصدرة بالمضارع لا تقترن بالواو
فاذا اوردت كذلك يقدر مبتدا البتة ذلك وفي الكشف ان كلام الزمخشري يدل على ان المضارع
المثبت يجوز ان يقع حالا مع الواو وكرر هذا المعنى في هذا الكتاب وذكره الجوهري وغيره وليس
للمانع دليل يعتمد عليه وقد ورد في التنزيل وقد تعلمون اني رسول الله وانا عند ربعي ذلك
بان حرف التحقيق اخرجه عن شبه المضارع الى شبه الماضي فلا وجه لاعتراض المعترض نهى وقال
المنحرج كما تبين وجوز على هذه القراءة عطفها على جملة النهي بنا على جواز تعاطف الخبر والانشا
وقوله وفيه اشعار اي يرد في التقييد بالحالية وهو جار في المعية ايضا لانه نحو قولك لا تنسي الي
وانا صديقك القديم ولان لا اخفا اذا كان لمصلحة لا يفيح وقوله عالمين الخ اشارة الى ان الجملة
حالية وان مفعوله مقدر ملحوظ مما قبله وقوله اذ الجاهل قد يعذر يعني تقييد النهي المقصود منه
زيادة تقبيح حالهم قوله يعني صلاة المسلمين الخ يريد ان اللام في الصلوة والزكوة والراكعين للعهد
والاشارة الى المعين ويجوز ان تحمل الجنس والدلالة على ان صلاة غير المسلمين ليست بصلاة
من تخصيصهم بها والفروع اعمال الجوارح والاصول الايمان وقد يعد بعض الفروع كالصلوة وبقية
الخمسة اصولا لانها اعظم شعائره فهي فرع من وجه اصل من اخر فلا ينافي هذا حديث بني الاسلام
وقوله وفيه دليل على ان الكفار مخاطبون بها اي بالفروع وهو مذهب الشافعي وبعض الحنفية
وغيرهم يقول ليسوا مخاطبين بها ولا خلاف في عدم جواز الاداء حال الكفر ولا في عدم وجوب
القضا بعد الاسلام وانما الخلاف في انهم يعاقبون في الاخرة بترك العبادات زيادة على عقوبة
الكفر كما يعاقبون بترك الاعتقاد قوله من زكوة من زكا الزرع اذا نما الخ الزكوة في اللغة النما
والطهارة ونقلت شرعا للاخراج معروف فان نقلت من الاول فلانها تزيد بركته ولانها
تكون في المال النامي وان كانت من الثاني فلما ذكره المص وبيتم مخفف ومشدد وهو لازم
ما يستعملونه متعديا كما هنا قال في شرح المفتاح لتضمينه معنى الافادة وفيه كلام في
شفا العليل فانظره قوله اي في جماعتهم الخ هذا هو الظاهر حتى استدل به بعضهم على وجوب
الجماعة والمص استدل به على تاكدها وافضليتها وتظاهر النفوس يعني تقويهم على العبادة اذا
اجتمعوا واظهار شوكة الاسلام وكثرته ويجوز حمل المعية على الموافقة وان لم يكونوا معهم
والفذ بالفا والذال المعجمة المشددة المنفرد وهو حديث مرفوع اخرجه الشيخان من حديث ابن عمر
قوله وعبر عن الصلوة بالركوع احترازا عن صلاة اليهود فانها لا ركوع فيها فهو من التعبير عن الكل بالجزء كما
تسمى سجودا او المراد به مطلق الخضوع والانقياد كما في البيت المذكور لا تذل وروي لا تهين
بفتح النون وهو للاضبط بن قريع وهو شاعر اموي وقبله •

لكل ضيق من الامور سعة	والمسا والصبح لا بقا معه
لا تهين الفقير علك ان	تركع يوما والدهر قد رفعه
وصل حبال البعيد ان	وصل الحبل واقص القريب ان قطعه
واقبل من الدهر ما اتاك به	من قر عينا بعيشه نفعه
قد يجمع المال غير آكله	ويأكل المال غير من جمعه

وعلك لغة في لعلك والركوع بمعنى الانحطاط عن الرتبة فيلزمه الذل والخضوع قوله تعب

مطلب المضارع لا يقترن بالواو

توبيخ وتعجيب الخ قال المحقق التفتازاني عندهم الحمل على الاقرار والالجاء اليه والتحقيق
والتثبيت وكلاهما مناسب هنا وان قلت للناس تعريض بالمعنى الاول بانه يقربانه لم يفعل
ذلك وفي قوله هل توبا الكفار بالمعنى الثاني وامر الناس بالبر ليس موبخا عليه في نفسه بل المقارن
النسيان المذكور والبر الخير الواسع ومنه البر ضد البحر ويتناول كل خير بمعنى اطلاقه عليه لا ارادة
منه وقوله كالمنسيات اشارة الى ان تنسون استعارة تبعية مبنية على تشبيه تركهم انفسهم
من الخير بالنسيان في الغفلة والاهمال لان نسيان الرجل لنفسه محال • والبر بالفتح بمعنى
البار بخير وبالكسر ضد العقوق قوله تبكيت الخ يعني ليس الحال هنا ايضا للتقييد بل للتبكيت
وزيادة التقبيح قوله قبح صنيعكم فيصدكم الخ يعني ان مفعوله مقدر او منزل منزلة اللازم واليه اشار
بقوله فلا عقل لكم واستدل بهذه الآية على القبح العقلي ورد بانه رتب التوبيخ على ما صدر
منهم بعد تلاوة الكتاب فهو دليل على خلافه وفرق بين التوجيه الاول والثاني بحسب المعنى
بان في الاول نفي ادراك قبح الصنيع وفي الثاني نفي ادراك انه لا ينبغي فعل القبيح مع نفي
نوع هذا الادراك وقوله والعقل في الاصل الحبس من شد العقال كما اشار اليه القائل •
قد عقلنا والعقل اي وثاق • وصبرنا والصبر مر المذاق •
قوله والآية ناعية الخ اصل النعي رفع الصوت بذكر الموت ونعى عليه هفواته شهره بها قال
الازهري فلان ينعى نفسه بالفواحش اذا شهرها بتعاطيها ونعى فلان على فلان امرا اذا اظهره
وانفسه مرفوع تاكيد للضمير المستتر وسوء صنيعه مفعول ناعية وخبث معطوف عليه وان
جعله فعل الجاهل بنا على تقدير مفعول تعقلون وما بعده على تنزيله منزلة اللازم وفي الحماقة
شديد الشكيمة اي النفس لا ينقاد واصلها الحديدة في فم الفرس وقوله ليقوم اي ليقوم بنفسه
فيقيم غيره وقوله لا منع الفاسق عن الوعظ هذا مما تقرر في الفروع لان النهي عن المنكر لازم
لمرتكبه فان ترك النهي ذنب وارتكابه ذنب آخر واخلاله باحدهما لا يلزم منه الاخلال
بالآخر واما هذه الآية ونحوها مثل لم تقولون ما لا تفعلون فمخصوص بسبب نزوله وهو ان
المسلمين قالوا لو علمنا احب الاعمال الى الله لبذلنا فيه اموالنا وانفسنا فانزل الله ذلك وفيه
نظر لان التاويل الجاري في هذه الآية يجري فيها لانه ليس النهي عن القول بل عن عدم الفعل
المقارن له فتامل قوله متصل بما قبله الخ يشير الى ان الخطاب لبني اسرائيل ايضا لا لجميع المسلمين
لئلا يلزم التفكيك للنظم وقوله والمعنى استعينوا الخ فمعنى الصبر الانتظار او الصوم لانه صبر عن
المفطرات والاستعانة به لما فيه من كسر الشهوة والتصفية واما الاستعانة بالصلوة فلما فيها
من التقرب الى الله تقربا يقتضي الفوز بما يطلب والاطيبين الاكل والجماع وحتى نجابوا متعلق
باستعينوا وقوله من الطهارة الخ اشارة الى ما قال الراغب من ان الصلوة جامعة للعبادات
كلها وزائدة عليها لانها بتذل المال في الستر ونحوه كالزكوة وللزوم مكان كالاعتكاف والتوجه
للكعبة كالحج وللذكر لله ورسوله كالشهادتين ولمدافعة الشيطان كالجهاد وللامساك عن الاطيبين
كالصوم وتزيد بالخشوع ووجوب القراءة وغيره وجوز في الصبر ان يراد به الصبر على الصلوة •
وبيانه في كلام المص اشارة اليه قوله وروي انه عليه السلام الخ اخرجه احمد وابو داود وحزبه
بالمهملة والزاء المعجمة مفتوحة وبالموحدة بمعنى اهمه ونزل به وضبطه الطيبي وغيره حزنه كضربه

عصام

بالنون من الحزن بمعنى احزنه اى حصل له حزنا وفى الدر المصون قيل الفتح معدية للفعل نحو
شترت عينه وشترها الله وهذا على قول من يرى ان الحركة تعدى الفعل وقوله فزع الى الصلوة
اى قام اليها ملتجئا اليها قال المبرد فى الكامل الفزع فى كلام العرب على وجهين احدهما الذعر
والآخر الاستنجاد والاستصراخ وهو المراد هنا ويكون فزع بمعنى اغاث قوله وانها اى الاستعانة
الخ لما ذكر الصبر والصلوة كان المتبادر ان يقال انهما فجعل الضمير اما للصلوة او للاستعانة
فان فسر الصبر بالصبر على الصلوة فرجوع الضمير الى الصلوة اشبه لانها مذكورة لفظا
واقرب والمقصود نفسها والا فالى الاستعانة ليكون اشمل وما يقال من ان الاستعانة
فى نفسها ليست بكبيرة لا طائل تحته فان الاستعانة بالصلوة اخص من فعل الصلوة لانها
اداؤها على وجه الاستعانة بها على الحوائج او على سائر الطاعات لاستحضارها ذلك وقوله
او جملة ما امروا الخ فالضمير راجع الى المذكورات المأمور بها والمنهى عنها ومشقتها عليهم
ظاهرة ولما كان الكبر عظم الاجسام بين ان المراد لازمه وهو مشقة حمله واشار الى انه
مستعمل بهذا المعنى قوله اى المخبتين الخ الخبت المطمئن من الارض ويراد به التواضع
والخشوع والخضوع والخشوع متقاربان بمعنى الضراعة والتذلل واكثر ما يستعمل فى الجوارح
والضراعة اكثر ما تستعمل فى القلب ولذلك روى اذا ضرع القلب خشعت الجوارح كذا
قال الراغب والمص فرق بين الخشوع والخضوع والخشعة بفتحات الرمل المتطامن اى المنخفض
فى الارض قوله اى يتوقعون الخ اللقا مقابلة الشئ ومصادفته معا ويقال للادراك بالحس
وملاقاة الله اما رؤيته عند المجوزين لها واليه اشار المص رادا على الزمخشري بقوله لقاءه
او عبارة عن القيمة وعن المصير اليه او عن نيل ثوابه وعقابه وهو معنى قول المص ونيل ما
عنده وليس عطفا تفسيريا فان كان بمعنى الرؤية او نيل ما عنده فالظن بمعناه المعروف
ان حمل الرجوع اليه على نيل الثواب ايضا فيكون تاكيدا ولا يصح حمله على النشور والمصير
الى الجزاء فانه متيقن وان فسرت الملاقاة بالحشر والرجوع بمطلق الجزاء احتاج الى حمل الظن
على اليقين وايد بقراءة ابن مسعود يعلمون وبين وجهه بان الظن الاحتمال الراجح والمتيقن
كذلك لما فيه من الرجحان فاطلق الظن على المتيقن المستقبل بجامع الرجحان وان كان
متوقعا اى منتظرا قبل الوقوع ومعنى التضمين كونه فى ضمنه لا الاصطلاحي وقال قدس سره
لا نزاع فى امتناع لقاء الله على الحقيقة لكن القائلين بجواز الرؤية يجعلونها مجازا عنها حيث
لا مانع واما من لم يجوزها فيفسرها بما يناسب المقام كلقاء الثواب خاصة او الجزاء مطلقا او العلم
المحقق الشبيه بالمشاهدة والمعاينة فان حمل الظن على التوقع والطمع فمعنى ملاقاته
لقاء الثواب ونيل ما عند الله من الكرامة لظهور ان لا قطع بذلك وان حمل على اليقين وقرئ
يعلمون بدل يظنون فمعناها ملاقاة الجزاء فانه مقطوع به عند المؤمن لانه لا تردد فى يوم الجزاء
كذا لا يتصور ان يذكر فى معرض المدح كما هنا لكن لا يخفى ان الرجوع الى الله المفسر بالنشور والمصير
الى الجزاء مما لا يكفى فيه الظن بل يجب القطع فمعطوف قوله وانهم اليه راجعون على انهم ملاقوا ربهم
يوجب تفسير الظن باليقين البتة اللهم الا ان يقدر له عامل اى ويعلمون مع انه خلاف
الظاهر وقيل فيه بحث لان العلاقة فى هذا المجاز ان كانت المشابهة كان استعارة ولا تجمع

هنا لانها اما تصريحية او مكنية فلو كانت تصريحية لاستعمل التيقن مكان الظن وقد عكس
هنا ولو كانت مكنية لزمها التخييلية وهى مستقبلة وهذا عجيب منه فان الظن مستعمل فى
التيقن لما مر وقد ذكر المشبه فهى تصريحية بلا شبهة وكان النكتة فى استعارة الظن المبالغة
فى ايهام ان من ظن ذلك لا يشق عليه فكيف من تيقنه وقوله للتضمين باللام فى نسخة اشارة لقوله
يظنون كما مر ووقع فى بعض الحواشى بالكاف وقال فى معناه كما ان اطلاق الظن على التوقع بطريق
التضمين لا الحقيقة وفيه نظر قوله قال اوس بن حجر الخ قال السيوطى حجر بفتحتين كما ضبطوه
به وما اشتهر فيه خلافه وهذا شاهد لكون الظن بمعنى العلم لقوله مستيقن وهو من قصيدة
اولها . تنكر بعدى من امية صايف فبرك فاعلى تولب فالمخالف
قال شارح ديوانه تنكر يعبر بنون وكاف وراء مهملة وبرك بكسر الموحدة وراء مهملة اسم موضع وتولب
والمخالف كلها اماكن ومنها بعد ابيات يصف صيادا رمى حمار وحش بسهم

فامهله حتى اذا ان كانه ... معاطى يد من جمة الماء غارف
فيسر سهما راشه بمناكب ... لوام ظهار فهو اعجم شانف
فارسله مستيقن الظن انه ... مخالط ما بين الشراسيف جائف

ان زائدة اى حتى بلغ الحمار هذا الوقت والمعاطى المتناول اى حتى اطمان وصار فى الماء بمنزلة المعاطى
الذى يتناول منه والمناكب اربع ريشات تكون على طرف المنكب واللوام عدد ملتئم من الريش
يكون بطن قذة الى ظهر اخرى والظهار ما جعل من ظهر الريشة والشارف اليابس ورواه
الجوهرى . فقلب سهما راشه بمناكب ظهار لوام فهو اعجم شارف
وقال لهم سهم شارف اذا وصف بالقدم والظهار ما جعل من ظهر عسيب الريشة وقد قيل
ان المراد البارى والرواية ما مر والشراسيف اطراف الاضلاع تشرف على البطن وجائف بالجيم
اى طاعن الى الجوف وقيل فى الاستشهاد به نظر لاحتمال ان يريد بعض ما هو مظنون لغيره
قوله وانما لم تثقل عليهم الخ يعنى من تمرن على شئ خف عليه وكذا من عرف فيه فائدة عظيمة
كما ترى بعض العمال اذا زيدت اجرته ولذا جعلها النبى عليه الصلوة والسلام لاستلذاذه
بها قرة عينه وهو حديث صحيح سياتى فى آل عمران وقوله كررها الخ اى كرر ما ذكر من النداء وما
معه للتاكيد وهو ظاهر وتذكير التفضيل اى التصريح به بعد ما تقدم ايضا ضمنا فى انزال الكتب
المستلزم لبعثة الرسل منهم وبين النكتة فيه بناء على ان المنعم عليه واحد فيهما لاحتياجه الى
البيان اما ان فسرت النعمة السابقة بما انعم به على الاولاد وهذه بما على الآباء كما اختاره فهو
ظاهر فلا يقال الاولى ان يذكره لانه مختاره قوله اى عالمى زمانهم الخ يعنى ليس المراد هنا
العالمين ما سوى الله ليلزم تفضيلهم على الملائكة وعلى نبينا وامته بل اهل زمانهم لان العالم
اسم لكل موجود فيحمل على الموجودين بالفعل ولا نبينا ولا من قبلهم ولا من بعدهم ولو سلم عمومه
على المعهود فى استعماله فلا يلزم التفضيل من جميع الوجوه كما مر ومنه علم وجه ضعف الاستدلال
به على تفضيل البشر والمقسط العادل قوله وهو ضعيف يريد ان الاستدلال بالآية ضعيف
لعدم ظهوره فلا ينافى انه مذهب اهل السنة وانه صحيح فى نفسه كما سياتى قوله ما فيه من
العذاب يعنى انه ليس بظرف اذ ليس المقصود الاتقا فيه بل مفعول به وان تقاوم بمعنى اتقا

ما فيه اما مجازا بجعل الظرف عبارة عن المظروف وكناية عنه للزومه له والانتفاء يقع على ما معه
مجاز وسواء كان فاعل الضرر او قتله او سببه فيقال اتى زيدا واتى ضربه واتى يوما عن
فيه فليس تفسيره بما فيه لانه ليس حقيقة لان الانتفاء من هذا الزمان لا يمكن لانه آت
لا محالة فالمقدور له انتفاء ما فيه العمل الصالح والمراد بالحساب قيل حساب المناقشة لا
حساب العرض لانه واقع لا محالة وفيه نظر قوله لا تقضي عنها شيئا الجزي يكون متعديا
ومهموزا ومعناه على الاول قضى وهو متعد بنفسه لمفعوله الاول وبعن للثاني فنفسا
منصوب بنزع الخافض اي عن نفس وشيئا مفعول به او مفعول مطلق قائم مقام المصدر
اي جزاء ما وعلى الثاني يكون معناه تغني وهو لازم فشيئا مفعول مطلق لا غير ويرد متعديا
بمعنى كفى وقيل انه غير مناسب هنا وفيه نظر قوله وايراده منكرا الخ اي تنكير شيء ونفس الدال
على العموم في الشافع والمشفوع له وفيه ليفيد اليأس الكلي الا من رحمه الله وهذا اليأس ان كان
بالنسبة الى بني اسرائيل المخاطبين فلا كلام فيه وان كان عاما فاما تفسير لظاهر النظم اعتمادا على ما
بعده فيؤول بتأويله او للتخويف فان المغني في الحقيقة هو رحمة الله فلا يرد عليه انه تبع
فيه الكشاف وهو مذهب المعتزلة المنكرين للشفاعة في العصاة كما سيأتي فانهم استدلوا بهذه
الآية قوله ومن لم يجوز حذف العائد الخ يعني به الكسائي والمجوز سيبويه والاخفش وليس عدم
التجويز مطلقا بل فيما لم يتعين فيه حرف الجر ويصير بعد الحذف ملتبسا والا فقد اتفقوا على
جوازه في قوله تعالى انسجد لما تأمرنا اي تأمرنا به اي باكرامه فلا حاجة في الحذف الى الاجراء مجرى
المفعول به كذا في الرضي وقد جوز فيه وجه آخر وهو ان يكون التقدير يوما لا تجزي لحذف
المضاف وهو بدل من يوم الاول وهذا على مذهب الكوفيين قوله فما ادري الخ هو من شعر
قال ابن الشجري انه للحارث بن كلدة يعاتب بني عمه على انهم لم يجيبوا كتابا ارسله لهم
وقال غيره انه لبعض الاعراب واوله

الا ابلغ معاتبتي وقولي ... بني عمي فقد حسن العتاب
وسل كان لي ذنب اليهم ... هم منه فاعتبهم غضاب
كتبت اليهم كتبا مرارا ... فلم يرجع الي لهم جواب
فمن يك لا يدوم له وفاء ... وفيه حين يغترب انقلاب
فما ادري اغيرهم تناء ... وطول العهد ام مال اصابوا
فعهدي دائم لهم ودي ... على حال اذا شهدوا وغابوا

وانما قال ام مال اصابوا لان الغنى في اكثر الناس يغير الاخوان على الاخوان كما قال ابو العلاء
وصديق لدا يسر فلا يجاه كما يجب

لئن كانت الدنيا انالتك ثروة ... فاصبحت فيها بعد عسر اخا يسر
لقد كشف الاثراء عنك خلائقا ... من اللؤم كانت تحت ثوب من الفقر

وهذا معنى قوله في الحديث ان من عبادي من لا يصلحه الا الفقر قوله اي من النفس الثانية الخ يشير
الى ان المختار ان يرجع الضمير الى النفس العاصية لئلا يرد قوله ولا هم ينصرون فان الضمير فيها
للنفوس العاصية وكذا لا يؤخذ منها عدل على الاظهر ولينوا فوقها ذكر في موضع آخر ولا يقبل منها

عدل ولا تنفعها شفاعة ولانه حيث اريد هذا المعنى اضيفت الشفاعة مثل فما تنفعهم شفاعة
الشافعين وما يقال في ترجيح الوجه الثاني ان المقصود نفي ان يدفع العذاب احد عن احد فنفي جميع
ما يتصور في ذلك من الطرق اعني الاعطاء لنفس الحق وهو الجزاء او بدله وهو الفدية او بترك الاعطاء
مع اللطف وهو الشفاعة او القهر وهو النصرة غايته انه لم يراع في الذكر الترتيب وغير في
النصرة الاسلوب حيث لم يقل ولا هي اي النفس الجازية تنصر هنا اي المجزية مردود وكذا ما
قيل من انه اشارة الى ان هذا الطريق يستحيل بحيث لا يصح ان يسند الى احد وانه لا خلاص لهم
بهذا الطريق البتة لما في تقديم المسند اليه من تقوي الحكم مردود بان المقصود بسوق الآية
نفي اندفاع العذاب وعدم الخلاص لانه المناسب لوجوب الاتقاء وانما نفي الدافع بالعرض مع
ان عود ضمير لا يؤخذ منها الى الثانية في غاية الظهور وحمل ولا هم ينصرون على ما ذكر تكلف
نعم لو قيل ان القبول وعدمه انما يكون حقيقة من الشفيع لا المشفوع له لكان شيئا
انتهى وهذا يرد على قول المص وكانه اريد بالآية نفي الخ لكنه دفع بان الآية نزلت لاقناط
اليهود من ان آباءهم يخلصونهم فالمقصود من سياقها نفي الدفع لا الاندفاع وكون ضمير لا تقبل
منها شفاعة رجوعه للاولى غير ظاهر ليس كذلك بل الظاهر واما ما ذكره من تغيير الاسلوب
فتابعه فجار على قواعد المعاني لا تكلف فيه مع انه لا يرد على المص بوجه لانه اشار اليه حيث
بتأخيره وتصديره بكانه فمن جعله اعتراضا عليه الزمه ما لم يلتزمه وانما هو وارد على
الكشف وبقي وجه ثالث اختاره الكواشي وهو رجوع الضمير الاول الى النفس الاولى والثاني
الى الثانية على اللف والنشر ولا تفكيك فيه لانفتاحه وقال الطيبي انه من الترقي
ولذا اخير تفسير تجزي بتقضي لا بتغني كانه قيل ان النفس الاولى لا تقدر على استخلاص صاحبتها
من قضاء الحاجات وتدارك التبعات لانها مشتغلة عنها بشأنها ثم ان قدرت على سعي
ما كان بشفاعة لا يقبل منها وان زادت عليه بان ضمت معها الفداء فلا يؤخذ منها وان
حاولت الخلاص بالقهر والغلبة انى لها ذلك انتهى ولا يرد عليه انه يأباه تأخير الشفاعة
في نظيره وان مساق الآية يأباه مع ما فيه لظهور سقوطه وكون التشفيع مأخوذا من الشفع
ظاهر قوله يمنعونهم من عذاب الله والضمير الخ اصل معنى النصر المعونة وهي تكون بدفع الضر كما هنا
ولما رجع الضمير الى النفس الثانية وهي واحدة مؤنثة اشار الى انه ليس عائدا الى النفس المنكرة من
حيث كونها للعموم بالنفي في معنى الكثرة كما قيل بل الى ما تدل هي عليه من النفوس الكثيرة وحينئذ
فلا يكون من قبيل ما تقدم ذكره يعني بدلا لان لفظ آخر ثم استشعر انه لما اعاد الضمير الى النفوس
كان المناسب هن لا هم فاجاب بانه لتأويل النفوس بالعباد او الاناسي كما تقول ثلاثة
انفس بالتاء مع تأنيث النفس لتأويل الانفس بالاشخاص والرجال قوله وقد تمسك المعتزلة الخ نفي الشفاعة
المختصة باصحاب الكبائر لانه محل النزاع ولا خلاف في قبول الشفاعة للمطيعين في زيادة الثواب
ولا في عدم قبولها للكفار فوجه الاستدلال ما فيها من العموم كما مر وكون الخطاب للكفار
والآية نازلة فيهم لا يدفع العموم المستفاد من اللفظ وقد دفع بان مواقف القيامة كثيرة وزمانها
واسع فلا دلالة للكلام على عموم المواقف والاوقات ولو سلم فقد يخص بالواجب من فعل او
تشفع بالشفاعة للكفار واهل الكبائر حيث قبلت للمؤمنين في زيادة الثواب مع شمول اللفظ

اياها نظرا الى تعيينه والعام الذي خص منه البعض ظني فيخص بغير اهل الكبائر وغيره وفي بعض
الحواشي ان القاضي اجاب عنه بان النصرة نفع مع قوة فلا يلزم من نفي النصرة نفي من ينفعهم على طريق
آخر واورد عليه ان الاستدلال لا بقوله لا تقبل منها شفاعة لا بقوله ولا هم ينصرون ونحو لا نجد
في تفسير القاضي سوى ان الآية مخصوصة بالكفار للآيات والاحاديث الواردة في الشفاعة
لاهل الكبائر **قوله تفصيل لما اجمله** الخ الظاهر من التفصيل ذكر جملة اقسامه وهنا اريد ذكر
اعظم انواعه وعطفها على الكل اعتناء بشانه حتى كانه مغاير له ولذا قيل الاولى انه معطوف
على اني فضلتكم على العالمين وانه مبتدأ التفصيل وقوله واصل آل الخ كون اصله اهل قول
البصريين واستدل له بتصغيره على اهيل ورد بانه تصغير اهل وان ابدال الهاء الفا او همزة
ثم الفا لم يعهد في الكبير والجواب بان الاهل مؤنث لا ينهض لان البدل كذلك بل الجواب
انه لم يسمع اويل وسمع اهيل ولو كان اصله ذلك لوجد مصغره فانه مما يصغر في الجملة ولا يرد
ان اختصاصه باولي الاخطار يمنعه فانه قد يرد للتعظيم ويكون للتقليل وهو لا ينافي الشرف
مع انه قد يكون وضيعا بالنسبة لغيره والتعظيم انما هو للمضاف اليه وقال الكسائي اصله اول
قال وسمعت اعرابيا فصيحا يقول اويل في تصغيره ولا داعي لقول ثعلب قد اصلا لعلتين
وعن كلام ثعلب لا اهل القرابة كان لها تابع اولا والآل القرابة بتابع والاشتقاق مع الكسائي
لان الرجل يؤول الى اهله فهو اخص من الاهل ولذا لم يستعمل الا في الاشراف وقلة استعمال
مصغره للاكتفاء باهيل عنه ولان تصغير التعظيم فرع التحقير وقد امتنع والاصل ان يكون
لكل مجاز حقيقة وان لم يجب وقيل انه جرى تخصيصان من حيث انه يضاف الى البلاد
والحرف ونحو ذلك فلا يقال آل مصر وآل الاسلام وآل التجارة ولا يضاف من العقلاء الا لمن
له خطر ما دينيا او دنيويا وزاد بعضهم اشتراط التذكير فلا يقال آل فاطمة فان ارادوا انه
اكثري فمسلم والا فقد ورد في كلام العرب على خلافه فاضافوه الى الضمير والظاهر غير العاقل
كقوله • وانصر على آل الصليب اليوم آلك • وقال الفرزدق •

نجوت ولم يمنن عليك طلاقة ... سوى ربة التقريب من آل اعوجا •

واعوج فرس مشهور • واضافه عمر بن ابي ربيعة الى مؤنث فقال • امن آل نعم انت غاد مبكر •
وقال الاخفش سمع آل المدينة واهل المدينة وهذا كله مما ذكره الثقات فان قلت
كيف يخص بالاضافة وهي لا تلزمه كما يقال هم خير آل قلت المراد انه اذا اضيف لا يضاف
الا اليهم والمراد بالاضافة اللغوية وهي الانتساب وفي الدر المصون هو من الاسماء اللازمة
للاضافة معنى لا لفظا وفيه نظر **قوله وفرعون** الخ العمالقة اولاد عمليق بن لاوذ بن سام بن نوح
قيل ويشبه ان يكون مثل فرعون وقيصر وكسرى في هذا المعنى بعدما كان علم شخص صار
علم جنس ولذا منع من الصرف لكن جمعه باعتبار الافراد مثل الفراعنة والقياصرة والاكاسرة
يدل على انه علم شخص يسمى به كل من يملك ذلك وضعا ابتداء وقيل انه يقتضي ان علم الجنس
لا يجمع وليس كذلك لانه يقال اسامة اسامات كما صرحوا به ولم يقل انه نكرة فصار بمعنى
مسمى بهذا الاسم لان منع صرفه وتعريفه ينافيه فتامل **قوله والعتو هم اشتقوا منه تفرعن**
اذا اعتاد تجبر اوقع في الكشاف ومن ملح بعضهم قد جاءه الموسى الكلوم فزاد الخ يعني نفسه وهكذا

دابه

دابه في الكشاف اذا ذكر شيئا من كلام نفسه وقد روى بيتا في ديوانه في وصف ختان قوله

في عصرنا البيك فضل باهر • ... ما نال ابراهيم بنوا يامه •
طهرتهم فرغا كما طهرتهم ... اصلا لاظفار ولطهرهم بتمامه •
واخو الكتابة لا يجود خطه • ... حتى ينال الخط من اقلامه •
والكرم ليس ينال حسن نموه • ... الا على التنقيح من كرامه •
والورد ليس يفوح طيب اريجه • ... الا اذا انفصمت عرى اكمامه •
وكتابك المختوم ليس بواضح • ... معناه الا بعد فض ختامه •
واخو الطعام عن الذراع مشمر • ... فالكم يشغله اوان طعامه •
وابن الوغى ما لم يسل حسامه ... عن غمده لم ينتفع بحسامه •
قد جاءه الموسى الكلوم فزاد في ... اقصى تفرعنه وفرط عرامه •
كلمه وهو من يدان ينتقص من ... شيء يجيء من قصاص كلامه •

والموسى ما يحلق به من اوسى راسه حلقه فعلى ويؤنث والكلوم فعول من الكلم وهو الجرح ولو قال
الكليم لكان ابهامه اقوى وفي الاساس تفرع عن النبات قوى والعرام بالمهملة المضمومة الشدة
وهذا كناية عن الختان وقد ابرا للنمو والقوة وقد سهى فيه بعضهم فقال انه كناية عن حلق العانة
تخص من الفراعنة اثنان لشهرتهما ووقوعهما في التنزيل وقوله وكان بينهما اي بين الفرعونين
اي موسى ويوسف وكون اسمه الوليد هو المشهور المأثور ولا وجه لتعيين احدهما وقوله
قرئ انجيتكم قيل الذي في الكشاف قرئ انجيناكم وانجيتكم فالظاهر ان ما في الكتاب تحريف
منه وفيه نظر لانه ذكره غيره ايضا **قوله يسومونكم** الخ اصل معنى السوم الذهاب للطلب ثم انه
استعمل للذهاب وحده مرة وللطلب اخرى وهو المراد وجعله كبغى متعديا للمفعولين وقد
يتعدى لواحد والخسف بمعنى الاهانة والذل **قوله افظعه فانه** الخ افظعه بمعنى اقبحه
واشده ولما كان في اضافة سوء الى العذاب ايهام ان منه ما ليس بسوء فسره بما ذكر والتفصيل
ماخوذ من اطلاق المصدر عليه وجعل ما عداه بالنسبة اليه كانه ليس بسوء **قوله حال من**
انجيناكم الخ كون الحال من شيئين خلاف الاصل وليس هذا من التنازع حتى يقال انه
لا يجري في الحال اذ لا يلزم هنا تعدد العامل في الحال لان آل فرعون وان كان معمولا بحسب
الظاهر لكنه معمول انجيناكم بواسطة من في الحقيقة **قوله بيان ليسومونكم** الخ تجوز في هذه الجملة
الحالية والبدلية والاستيناف وما ذكره المص هو الوجه الاخير كانه قيل ما الذي ساموهم
اياه فقال يذبحون الخ واما قوله في المغني ان عطف البيان لا يكون جملة فلا ينافيه لانه ليس
عطف بيان اصطلاحي مع ان اهل المعاني لا يسلمونه واما ما وقع في سورة ابراهيم بالعطف فلان
البيان قد يعد لكونه اوفى بالمراد كانه جنس آخر فيعطف لهذه النكتة او يفسر سوم العذاب
فيها بالتكاليف الشاقة عليهم على الذبح والقتل فيتغايران ويلزم العطف • فان قلت
على الاول لم اعتبرت المغايرة هنا ولم نعتبر هنا قيل السر فيه انه وقع قبله وذكرهم بايام
الله وهو مقتضى التعداد والتفصيل وما هنا ليس كذلك وما ذكره عن فرعون ورؤياه
رواه ابن جرير وكان راى نارا اقبلت من بيت المقدس حتى اشتملت على مصر واحرقت

فعبر بوم مولود بفعل ذلك فامر بما فعل وكان امر الله قدرا مقدورا ومعنى يستحيون يبقون في الحيوة اي يذبحون الابنا دون الاناث **قوله اي محنة ان اشير الخ** يعني البلا مطلق الاختبار يكون بالمحبوب والمكروه فذلكم ان اشير به الى صنيع قوم فرعون من السوم وما معه فبلاء بمعنى محنة وان اشير به الى الانجا فبمعنى نعمة وان اشير الى مجموع ما ذكرنا فبلا شامل للمعنيين وكذا قوله في تفسير من ربكم اشارة الى هذه الوجوه الثلاثة ووجه التنبيه المذكور ظاهر والمختبر من نفع البلا **قوله فلقنا الخ** في با بكم وجوه اولها الاستعانة والنسبة بالالة فيكون استعارة تبعية في معنى با الاستعانة واليه اشار المص بقوله حتى حصلت فيه مسالك بسلوككم فيه وهو تكلف والثاني السببية الباعثة بمنزلة اللام واليه اشار بقوله او بسبب انجائكم والثالث المصاحبة فيكون ظرفا مستقرا واليه اشار بقوله او ملتبسا بكم كما في البيت المذكور وهو لابي الطيب المتنبي من قصيدة وقبله

كانت خيولنا كانت قديما *** تسقى في قحوفهم الحليبا

فمرت غير نافرة عليهم *** تدوس بنا الجماجم والتريبا

يصف خيله بانها الفت الحروب فلا تنفر من القتلى وانها كرام كانت تسقى الحليب لان العرب كانت تسقيه الجياد منها خاصة والتريب عظام الصدور واحدها تريبة وقوله فرقنا على بنا التكثير فيه نظر لعلم مما مر في نزلنا **قوله ال ابن فرعون وقومه** يعني انه كنى بال فرعون عن فرعون واله كما يقال بني هاشم وقال تعالى ولقد كرمنا بني ادم بمعنى هذا الجنس الشامل لادم وقوله واقتصر الخ هذا وجه اخر لانهم اذا عذبوا بالاغراق كان مبدا الفساد ورأس الضلال اولى بذلك فالظاهر عطفه باو وقوله وقيل الخ يعني ال هنا بمعنى شخص وهو ثابت في اللغة ولكنه ركيك اذ لا حاجة اليه **قوله ذلك او غرقهم الخ** الاشارة بذلك الى جميع ما مر والطرق اليابسة بيان للواقع اذ لا دلالة للنظم عليه ثم انه بين الوجه الاخير بما روي والبحر المذكور هو القلزم وقيل النيل وكوى بكسر الكاف وضمها جمع كوة **قوله واعلم ان هذه الواقعة الخ** يشير الى ان قوم موسى مع ما ظهر لهم من الايات المحسوسة صدر منهم ما صدر وقوله فهم بمعزل في الفطنة الظاهر الفطنة وحسن الاتباع مبتدا خبره مع ان الخ وهو اثبات لفضل هذه الامة عليهم الا ان معجزاته ليست كلها نظرية بل منها محسوسات كثيرة كنبع الما وتكثير الطعام وشق القمر الى غير ذلك فلعل المص لا يسلم تواترها وانما كان اخباره بهذا معجزا لانه من الغيب اذ هو لم يقرا الكتب فيطلع عليها وفي قوله وانتم تنظرون تجوز اي وابا وكم تنظرون فجعل نظر اباءهم لتيقنه كالمحسوس **قوله لما عادوا الى مصر الخ** تبع فيه الكشاف وعود موسى وبني اسرائيل لم يذكره احد فانه قال تبعا الدين بن عقيل في تفسيره لم يصرح احد من المفسرين والمؤرخين بانهم دخلوا مصر بعد خروجهم منها وانما كانوا بالشام ولم يات موسى للميعاد الا بطور سينا وهو من ارض الشام لا مصر وقال ابن جرير ان الله اورثهم ارضهم ولم يردهم اليها وانما جعل مساكنهم الشام **قوله وعد الله موسى ان يعطيه التورية الخ** ضرب بمعنى عين والفرق بين الميقات والوقت ان الميقات ما قدر ليعمل فيه عمل والوقت اعم كذا في مجمع البيان امره بان يصوم ذا القعدة وعشر ذي الحجة وجاء الى الطور فذهب واستخلف هارون على بني اسرائيل ومكث في الطور

اربعين ليلة وانزلت عليه التورية في الواح زبرجد وكانت المواعدة ثلاثين ليلة ثم تممت بعشر كما في سورة الاعراف فهو بحساب الاخرة اربعين وقوله لان الشهور غررها علة لتخصيص الليلة بالذكر **قوله لانه تعالى وعد الوحي ووعد موسى المجي** لما كانت المواعدة مفاعلة من الجانبين بينها بان الله وعد الوحي وموسى المجي للميقات وكثيرا ما يسلك الزمخشري هذه الطريقة اعني جعل المفاعلة بالنسبة الى كل من المتشاركين شيئا اخر وعلى تقدير فاربعين ظرف واورد هل المناجاة كانت فيها كلها او في اولها او في العشر الاخير منها او بعد انقضائها على ما في الاعراف واشكل بان اربعين اما مفعول فيه او به لا سبيل الى الاول لان المواعدة لم تقع فيها ولا الثاني لانه بدون تقدير لا معنى لمواعدة نفس الزمان وعلى تقدير مضاف فاما ان يقدر الامران ولا نظير لتقدير مضافين في العربية لشي واحد مثل اخذت زيدا اي ثوبه وفرسه او واحد منهما ولا يصح لان المواعدة لم تتعلق به فقط لان الوحي موعود من الله لا من موسى والمجي بالعكس وانما يصح في قراءة وعدنا اي وعدنا اربعين الخ واجيب بوجهين احدهما انه على حذف مضاف يكون من الجانبين وتحل الى الامرين اي ملاقاة اربعين والملاقاة من الله للوحي ومن موسى للاستماع وثانيهما انه على اعتبار التفكيك في واعدنا الى فعلين يتعلق كل منهما بشي اي وعدنا وحي اربعين ووعد موسى مجيها نحو بايع الزيدان عمرا اي باع زيد عمرا متاعه وباع صاحبه منه متاعه وان لم يكن هناك مفاعلة واعترض بان الملاقاة لا تصح من الجانبين ولو سلم فيعود الكلام الى تعلقهما باربعين ويبطل ما ذكروه من كون الموعود هو الوحي والمجي او استماعه وبما اورده نظيرا للتفكيك لا يصح فانه انما ينفك الى بايع زيد عمرا وبايع رجل اخر عمرا كما تقول ضرب الزيدان عمرا والكلام في ان يتعلق فاعل بفاعله ومفعوله على ان يكون الصادر من كل منهما شيئا اخر مثل بايع زيد عمرا بان يبيع زيد شيئا وعمرو شيئا وليس كذلك بل معناه ان يصدر عنهما دفعة معا ولذا وهو مشاركة في البيع والشرا بان يبيع واحد ويشتري الاخر واجيب بان المراد الملاقاة بين موسى وملائكة الوحي وبينه وبين ما يشاهده من الاثار واستماع الكلام ونحوه وتعليقهما باربعين بان يقع في جزء ما هو بمنزلة الجزء كما بعده من غير تراخ وما ذكر من كون الموعود الوحي المجي والاستماع حاصل المعنى لا بيان الاعراب وللنا قشة واهية نعم التفكيك وتنظيره ليس بشي وقد يجاب بان اربعين مفعول فيه تحقيقا او توسعا والمفعول به متروك اي جرى بينه وبين موسى مواعدة متعلقة بالاربعين بان يقع في كل جزء منها تحقيقا او تقديرا وهو لا ينافي ان يكون الموعود من كل جانب شيئا اخر وذلك ان المواعدة لا تقتضي الا امرا واحدا مشتركا بين الفاعل والمفعول الاول مثل واعدت زيدا القتال او امرين لكل واحد منهما تعلق بالطرفين مثل واعدتنا الاكرام وواعدنا القبول ولا يصح الاقتصار على واعدته الاكرام لان المواعدة تقتضي التعدد من الوعد والمفاعلة استعمال اخر شائع وهو ان يكون من احد الطرفين فعل ومن الاخر مقابله مثل بايعته زيدا على ان منك البيع ومنه الشرا فيصح واعدنا موسى الوحي وواعد موسى المجي وهو تفكيك بلا تقدير ولا اشكال فيه وفيه نظر لان المواعدة لم تقع في الاربعين تحقيقا ولا تقديرا بل قبلها ولان الاشكال في انه كيف يصح

واعدنا الاكرام وقد اعدنا القبول من غير ان يكون في الاول منه وعد وفي الثاني منك قبول وهو
مقتضى المفاعلة فالظاهر وعدته ووعدني تفاعل بمعنى فعل والكلام فانه على اصله واخلا
من الطرفين بتضرع مثل جاذبته الثوب والعنان اذا كان منك جذب الثوب ومنه جذب
العنان فان اريد ان المعنى عليه من غير تقدير مفعول فهو المعنى الاول ولعل ان تعين
مفعول به باعتبار ما يليق من الاحوال الصالحة لتعليق الوعد به فيكون من الطرفين وعد
الا انه من الله الوحي وتنزيل التورية ومن موسى المجيء والاستماع وكذا الكلام في امثاله واما
ان يذكر المفعول الثاني مثل جاذبته الثوب ونازعته الحديث ويراد تعليق الفعل في كل من
الطرفين بشيء آخر او يطلق فاعل ويراد من طرف اصل الفعل ومن طرف مقابله فانا نرى من
عهد تير هذا زبدة ما ذكره الشيخ المحقق وهو زبدة ما في هذا المقام للشارح ولا عظ بعدم
الاذان تكارم المفاعلة بان يكون من طرف فعل ومن آخر قبوله الذي نقضناه كثير
ومثله يعالج المريض وغيره بتنزيل القبول منزلة الفعل حتى كانه وقع من الطرفين
لا يسمع في كلام العرب وتصريح الائمة به وتخريجه على احسن وجوه القبول وفي شعر امرئ
القيس • فلما تنازعنا الحديث واسمحت • هصرت بغصن ذي شماريخ ميال •
مع ان ما ارتضاه ليس ببعيد منه فتامل وفي الدر المصون قال الكسائي واعدنا موسى
انما هو من باب الموافاة وليس من الوعد في شيء وانما هو من قولك موعدك يوم كذا وموضع
كذا وقال الزجاج واعدنا بالالف جيد لان الطاعة في القبول بمنزلة المواعدة فمن الله
وعد ومن موسى قبول واتباع فجرى مجرى المواعدة وكذا قال مكي **قوله من بعد موسى** (او بعد مضيه) وفي نسخة
اي مضيه يعني ان الضمير راجع لموسى من غير تقدير مضاف اكتفا بقرينة الاستعمال فان
الشخص اذا مات يقال بعد فلان من غير تقدير او بتقدير والمعنى واحد وقيل عليه ان
اتخاذ العجل الها من بعد موسى يقتضي ان يكون موسى متخذا الها قبل ذلك كما لا يخفى على
العارف بسياق الكلام فلذا اقتصر في الكشاف على التوجيه الثاني انتهى ولا يخفى ان بعد
ومن بعد اذا تعلق بفعل ونحوه فقد يراد التعدية في التلبس به ولا يقدر فيه مضاف
لانه مفهوم من فحوى الكلام كما اذا قلت جاء زيد بعد زيد والمقصود تعاقبهما في المجيء وقوله
ثم بعثنا من بعدهم رسلا وقد لا يراد ذلك ولا يقبح نحو سافرت الى المدينة بعد مكة
وقد لا يقصد وان صح لكون المقام لا يقتضيه لصرف القرينة عنه نحو تخذوا المحاريب بعد
النبي عليه الصلوة والسلام فالمراد وقوع بعد ما اضيف اليه فانظر الى ما يليق بكل مقام
ولا تلتفت الى خرافات الاوهام وقيل معناه ان الضمير اما ان يرجع الى موسى او الى بعد مضيه
او الى مضي موسى المفهوم من فحوى الكلام وانما مفعول اتخذ المحذوف لقيام القرينة اذ لا يتم
على مجرده وقوله باشراككم تفسير للظلم اذ قد يراد به الشرك والعفو المحو واصل معناه اندراس
آثار الديار بالبلى **قوله لعلكم تشكروا** الخ عدل عن قول الزمخشري ارادة ان تشكروا لانه مبني
على الاعتزال وجواز تخلف ارادة الله اذ الشكر لم يقع منهم فان وقع التفسير بنحوه من اهل
السنة فالمراد بالارادة مطلق الطلب ولا نزاع في ان الله قد يطلب من العباد ما لا يقع **قوله يعني
التورية الجامع** الخ اذا كان الكتاب والفرقان واحدا وهو التورية فالعطف لان تغاير الذات

كتفا بين

عصام

كتغاير الصفات يصح فيها العطف كما مر في قوله • الى الملك القرم وابن الهمام • وليث الكتيبة في
المزدحم وان فسر بما يغايره كالمعجزات فهو ظاهر وان فسر بالنصر الفارق بين المقابلين وهو هنا بانفلاق
البحر فلا كلام ايضا **قوله باتخاذكم العجل** الخ فان قلت اتخذتم ابدل فيه الهمزة تاء كما في اتمن
وهي لغة ردية كما سياتي قلت قال ابن الحاجب ان اتخذتم ابدلت فيه الواو تاء لان فيه لغة
يقال وخذ بالواو فجاء على هذه اللغة وقال الجاربردي ان التاء الاولى اصلية لان العرب قالوا
تخذ بكسر الخاء بمعنى اخذ قال تع لتخذت عليه اجرا فاتخذ يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين
قوله فاعزموا على التوبة والرجوع الخ توبوا بمعنى اسرائيل اما ان تكون الرجوع والقتل مغايرين لها فالعطف
بالفا ظاهر واما ان يكون الرجوع والقتل متمم لها وح لا اشكال ايضا الا انه قيل انه مجاز
لاطلاق التوبة على جزئيها كما انها في الاول مجاز واما ان تكون جعلت لهم عين القتل فيؤول
توبوا باعزموا فيصح التفريع ومنهم من جعله تفسيرا وهو قد يعطف بالفا **قوله بريا من التفاوت**
يشير الى ان البارئ اخص من الخالق كما في هو الخالق البارئ المصور وفي الكشاف البارئ هو الذي
خلق الخلق بريا من التفاوت ما ترى في خلق الرحمن من تفاوت متميزا بعضه عن بعض بالاشكال
المختلفة والصور المتباينة ففيه تقريع بما كان منهم من ترك عبادة العالم الحكيم الذي براهم
بلطف حكمته حتى عرضوا انفسهم لسخط الله ونزول امره بان يفك ما ركبه من خلقهم وينثر
ما نظم من صورهم واشكالهم حين لم يشكروا النعمة وقال الطيبي معنى التفاوت عدم التناسب
فكان بعضه يفوت بعضا ولا يلايمه ومعنى التمييز التفريق فاليد متميزة عن الرجل لكن ملايمة
لها من حيث الصغر والكبر والغلظ والدقة كقوله اعطى كل شيء خلقه انتهى فالتمييز بين الاعضاء
بعضها من بعض فمن قال ان قوله متميزا بعضها في اكثر النسخ ولا يخفى ما فيه والاولى ما في بعض
النسخ بعضكم لم يات بشيء وانما قال القوم مع قوله يا قوم لدفع احتمال ان يكون ناداهم بذلك
استعطافا لهم وان كانوا اجانب وظلمهم انفسهم بتنقيص ما لهم عند الله وضرهم واصل التركيب
الخلوص ويلزمه التمييز المذكور وقوله فتوبوا الخ اشارة الى الوجه الآخر وقوله بالبخع بالموحدة
التحتية والخاء المعجمة والعين المهملة وهو قتل الانسان نفسه وفي الاساس بخع الشاة بلغ بذبحها
القفا ومن المجاز بخعه الوجد اذا بلغ منه المجهود وعلى هذا فالقتل حقيقة والمراد ان يقتل كل
احد نفسه وقتل الانسان نفسه وان كان ليس جائزا في شريعتنا لنهينا عنه فاذا كان بامره
لآخرين لا مانع منه وعلى الاخير بعضهم يقتل بعضا وعلى ما بعده مجاز وهو ظاهر لكن قال بعضهم
انه تفسير لبعضه باب الخواطر ولا يجوز ان يفسر به هنا لان المراد هنا القتل الحقيقي بالاتفاق
والعبدة كالكتبة جمع عابد **قوله روي ان الرجل** الخ المراد ببعضه ولده ووالده لانه كالجزء
منه وقريبه بالباء الموحدة وفي نسخة قرينه بالنون اي صديقه وقوله فلم يقدر المضي
عليه والضبابة شبه السحابة ولا يتباصرون تفاعل من البصر بمعنى الرؤية وتركت التوبة
او اوحي اليه بقبولها **قوله للتسبب** الخ في الكشاف الفا الاولى للتسبيب لا غير وقال
الطيبي يعني الفا للتسبيب لا للعطف التعقيبي كقولهم الذي يطير الذباب فيغضب عمرو وفي
العلامة منهم من تخيل من قوله لا غير انها ليست للعطف وليس كذلك بل هي لهما معا والعطف
عليه انكم ظلمتم الخ وكان المص تركه لهذا وقيل ان المانع من العطف لزوم عطف الانشاء على الخبر

وكون الثانية للتعقيب مر وجهه **قوله فتاب عليكم متعلق بمحذوف** الخ يعني ان الفا هنا فصيحة وهي اما
جواب شرط مقدرا وعاطفة على مقدر وسميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف ولكون قائلها
فصيحا وعلى تقدير كونه من كلام موسى لا التفات فيه وقد قد في جواب الشرط كما هو القاعدة
فيه اذا اقترن بالفا وان جعلت دعائية لا حاجة الى تقديرها **قوله وعطف على محذوف** الخ
انما كان التفاتا للتعبير عنهم بالقوم في كلام موسى وهو من قبيل الغيبة وانما ذكر لفظ البارئ
في التقدير الثاني دون الاول للاشارة الى ان الضمير راجع اليه بخصوصه لدخله في التوبيخ
وكان الظاهر الي ولا كذلك في الشرط لانه عائد اليها وهو من كلام موسى ولما لم يكن المعطوف
عليه مذكورا جعل الالتفات في المعطوف عليه لظهوره فلا يرد عليه ان لا التفات ليس فيه
بل في المعطوف عليه كما تقتضيه قواعد المعاني مع انه قال العيني ان لا التفات في المقدر
لا وجه له وهذا مع وضوحه خفي على من قال ان المراد الالتفات من التكلم الى الغيبة في فتاب
حيث لم يقل فتبنا وقد قيل على الاول ان حذف الجواب وفعل الشرط وجزمه مع الاداة في
كلام العرب واما حذف الاداة والشرط وابقا الجواب فلا ورده ان ابا علي الفارسي ذكره في
الحجة وفي تفسير قوله ثم فيقسمان بالله والزمخشري ثقة فلا عبرة بمن انكره وقوله وذكر
البارئ هو محصل ما مر عن الكشاف وقوله مثل في الغباوة لانه من امثال العرب ابلد من ثور
وفك التركيب يعني البنية الانسانية بالقتل عقوبة لهم لجهلهم بما فيها من حكم بانه
امروا ان يذبحوا انفسهم كما يذبح البقر **قوله الذي يكثر توفيق التوبة** الخ اصل معنى التوب الرجوع
فهو في العبد الرجوع عن الذنب وفي الله الرجوع بلطفه الى العبد وتوفيقه لذلك والاحسان
بقبوله والكثرة ماخوذة من المبالغة ومبالغ في الانعام الخ معنى الرحيم **قوله لاجل قولك ولن
نؤمن لك** لما كان الايمان يتعدى بنفسه او بالبا كما مر لا باللام وجهه بان اللام ليست للتعدية
بل تعليلية او صلة له بتضمينه معنى الاقرار لانه يتعدى المقر به بالبا وللمقر له باللام فلا
يرد عليه ما قيل الاولى ان يقول لن نذعن لك اذ المتعدي باللام هو الاذعان واما الاقرار
فتعديته بالبا فلا بد من تاويله بالاذعان **قوله توفيق التوبة** الاضافة لامية وهو من قبيل
مكر الليل **قوله وهو في الاصل مصدر جهرت** الخ ظاهره انه حقيقة في رفع الصوت تجوز به عن مطلق
الظهور بجامع الظهور فيهما وقال الراغب انه يقال لظهور الشيء بافراط حاسة البصر او حاسة السمع
اما البصر فنحو رأيته جهارا وارنا الله جهرة واما السمع فكقوله سواء منكم من اسر القول ومن
جهر به واذا كان حالا من الفاعل فمعناه معاينين واذا كان من المفعول فمعناه ظاهرا **قوله
وقرئ جهرة** بفتح الها قال ابن جني في المحتسب قرأ سهل بن شعيب السهمي جهرة وزهرة
في كل موضع محركا ومذهب اصحابنا في كل حرف حلقي ساكن بعد فتح لا يحرك الا على انه لغة فيه
كالنهر والنهر والشعر والشعر ومذهب الكوفيين انه يجوز تحريك الثاني لكونه حرفا
حلقيا قياسا مطردا كالبحر والبحر ما ارى الحق الا معهم وكذا سمعته من عقيل وسمعت
الشجري يقول انا محموم بفتح الحا وقالوا اللحم يريدون اللحم وقالوا سار نحوه بفتح الحا
ولو كانت الفتحة اصلية ما فتحت اللام اصلا انتهى وظاهر كلام المص على الاول فانه يقتضي انه
لغة فيه لا قياس وقوله فيكونان حالا اي من الفاعل **قوله القائلون هم السبعون** الخ وفيه قولان احدهما قول

الامام الاول انه ان هذا كان بعد ان كلف عبدة العجل بالقتل بعد رجوع موسى من الطور
بتحريق عجلهم وقد اختار منهم سبعين خرجوا معه الى الطور والثاني انه كان بعد القتل
وتوبة بني اسرائيل وقد امره الله ان يأتي بسبعين رجلا فلما ذهبوا معه قالوا ذلك وما
ذكر المقاصد من ان القائلين ليسوا مؤمنين قبل لم يقل به احد من ائمة التفسير لكن قوله
لن نؤمن صريح فيه خصوصا على التفسير الثاني فتأمل واختلفوا في سبب اختيارهم ووقته
فقيل كان حين خرج الى الميقات ليشاهدوا ما هو عليه ويخبروا به وهذا في الميقات الاول
وقيل انه اختارهم بعد الاول ليعتذروا من ذلك وكلام المص محمل فيه **قوله لفرط العناد
والتعنت** الخ التعنت سؤال ما لا يليق وجعل الرؤية مستحيلة لا لانها في ذاتها كذلك بل لانهم
طلبوا من جهة على ما اعتادوا بلحاظ البصر وهو مستحيل وهو رد للمعتزلة في استدلالهم بهذه
الاية على استحالة الرؤية مطلقا ويدل على ذلك عقابهم وقولهم لن نؤمن بلن المفيدة لتقوية
النفي وتأكيده ولو جعل معنى وانتم تنظرون بمعنى تنظرون الى الجهات لترون لزم هذا
بنية تامة **قوله لانهم ظنوا ان الله** الخ هذا رد على المعتزلة اذا استدلوا بها على استحالة الرؤية
للتكفير بطلبها لان التكفير ليس لهذا بل لما في طلبهم من الاشعار بالتجسيم وتعليقهم الايمان
بما لا يكون وكون الرؤية في الدنيا واقعة لبعض الانبيا كما في المعراج مذهب كثير من السلف
والخلاف في الوقوع والامكان مبسوط في المكان وقد مر تفسير الصاعقة وانها قصفة شديدة وطلوع
على النار التي معها واما اطلاقها على جنود الملائكة فمجاز والحسيس صوت من يمر بقربك ولا تراه
وقوله ما اصابكم تقدير المفعول وما اصابهم هو الصاعقة فعلى المعنى الاول هي مرئية وعلى غيره
المرئي اثرها من مقدمات الهلاك وبسببها الصاعقة متعلق بموتكم والبعث كما يطلق على الاحيا
يطلق على ايقاظ النائم وارسال الشخص فلذلك قيد هنا **قوله نعمة البعث** الخ يعني المراد بالنعمة
الاحيا او نعمة الايمان التي كفروها بقولهم لن نؤمن لك الخ وما معطوف على نعمة او البعث وقوله
لما الخ اشارة الى انه على الثاني تعليل لاخذ الصاعقة ويصح تعلقه بالاول بالتاويل **قوله في
التيه** الخ لانهم لما امروا بقتال الجبارين وامتنعوا وقالوا اذهب انت وربك فقاتلا
ابتلاهم الله بالتيه اربعين سنة كما سياتي ولكن لطف بهم باظلال الغمام والمن والسلوى والترنجبين
بالتا المثناة الفوقية والرا المهملة والجيم والبا الموحدة والياء والنون لفظ يوناني استعملته الاطبا
وفسروه بطل يقع على بعض النبات وفي الدر المصون انه يقال طرنجبين بالطا والتما في يضم الني
وتخفيف الميم والنون والقصر واحدة سماناة او يستوي فيه الواحد والجمع طائر معروف وقيل
السلوى ضرب من العسل وقال ابن عطية انه غلط وخطي فيه لانه ورد في شعر العرب ونص
عليه ائمة اللغة وقوله الى الطلوع اي طلوع الشمس **قوله على ارادة القول** الخ اي قلنا لهم كلوا الخ
ووجه الاختصار انه لما قص بنى الظلم على مفعول مخصوص فتقتضي ثبوته على وجه اخر فقدر ليكون
معطوفا عليه وايحاء كالمحاذية قريب بيت المقدس وقوله بعد التيه اورد عليه انه تبع فيه الزمخشري
وقوله ثم في سورة المائدة يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم الى قوله فانها محرمة
عليهم اربعين سنة الخ صريح فان الامر بدخول القرية كان قبل التيه والقصة واحدة بالاتفاق
وما قيل انهم امروا بالدخول مرة اخرى بعد التيه دل على ذلك ما في المائدة من ترتب التيه على عدم

عصام

شلبي

ابن كمال

الامام

امتثالهم لهذا الامر فيمع عدم تعلمه اورد عليه انه يفهم منه انهم امتثلوا الامر المذكور في سورة
البقرة وقوله فبدل الذين ظلموا الخ يأباه قوله وادخلوا الباب باب القرية الخ اختلف المفسرون في انهم
هل دخلوا القدس في حياة موسى عليه السلام اولا فان قيل بدخولهم فلا يحمل الباب على باب القبة المعلل
بما ذكر وان اختير انهم لم يدخلوا فان حمل تبديل الامر على عدم امتثاله لا منع من حمل القرية على
على بيت المقدس ايضا لان المعنى انهم امروا بالدخول فلم يدخلوا ولا حاجة الى حمل الامر على الا
على لسان يوشع كما قيل واما قوله في المائدة ادخلوا عليهم الباب فالمراد به باب قريتهم كما صرح
به ايضا فقد ذهب المص الى ان الامر بالدخول كان بعد التيه ومعنى سجدا ساجدين شكرا
على اخراجهم من التيه فيكون الامر بالدخول سجدا بعد موت موسى عليه السلام فلا يصرف
الباب عن باب بيت المقدس الى باب القبة بالتعليل المذكور واما ما قيل ان كونهم لم يدخلوا
بيت المقدس الخ لا ينبغي الا كون الباب باب بيت المقدس لا باب اريحا لينتقض كونه باب القبة
وقيل يدفع هذا بانه اكتفى بذكر بيت المقدس عن ذكر اريحا لكونها قرية قريبة منه فتأمل
وقوله متطامنين اشارة الى انه بمعناه اللغوي وما بعده اشارة الى انه بمعناه الشرعي
والقبة فيه كانت لموسى وهرون يتعبدان فيها وجعلت قبلة وفي وصفها امور غريبة
في القصص لا يعلمها الا الله فلذا تركها وقيل انه يتعين كون الباب باب القبة ان كان الا
مر لاعلى لسان موسى وهو المشهور ولا يكون الامر في التيه بالدخول بعد الخروج منه قوله
حطة الخ اي انه خبر مبتدأ محذوف يدل عليه الحال وامرنا اي شاننا يا ربنا ان تحط عنا ذنوبنا
وقوله اي قولوا هذه الكلمة اشارة الى قول اهل العربية ان مفعول القول يكون جملة او مفردا
اريد به لفظه كما في يقال له ابرهيم ولا عبرة بقول ابي حيان انه يشترط فيه ان يكون مفردا
يؤدي معنى جملة نحو قلت شعرا فمن قال الا وجه ان يقدر له ناصب ليكون مقول القول
جملة لم يصب وفعلة ممنوع من الصرف للعلمية الجنسية والتانيث ويصح صرفه لمشاكلة موزونه
ومنه يعلم ان المشاكلة ليست مجازا وقوله وقيل معناه الخ اي شاننا هذا وضعفه لان ترتب
المغفرة عليه غير ظاهر وان قيل معناه ان نحط فيها رحالنا ممتثلين لامرك مع ان تبديل هذا
القول يحتاج الى تكلف وقريت في السبعة بالتاء والياء مع البناء للمجهول فيهما وقوله وابن عامر
بالتاء هكذا في النسخة الصحيحة وفي نسخة بها وهي تحريف من الناسخ والياء فوقية والنون بيانا
المعلوم قوله وخطايا اصله الخ فيه اقوال الاول قول الخليل ان اصلها خطايي بيائين بعد الف
ثم همزة لانها جمع خطيئة كصحيفة وصحائف فلو تركت على حالها لوجب قلب الياء الهمزة كما تقرر في
التصريف ففر منه لئلا يجتمع همزتان فقلب فصار خطائي فاستثقلوا الكسرة بعدها يا فقلبوا
فتحة والياء الفا فصارت خطاءا بهمزة بين الفين فقلبت الهمزة ياء لئلا تجتمع امثال لانها من جنس
الالف فوزنه فعالا وفيها اربعة اعمال والثاني ان اصله خطائي بهمزتين منقلبة واصلية
فالمحوا الاولى للتصيير المكسورة طرفا فتنقلب ياء فيصير فعالي ثم فعلوا الاولى فانقلبت
الياء بعدها الفا وابدلت يا لوقوعها بين الفين كما مر ففيه خمس تغييرات والاول اقوى
والثالث قول الفراء انه جمع خطية كهدية وهدايا وعليك بتنزيل كلام المص وخطايا بالغا
النجهة جمع خضيعة وهو صوت بطن الدابة اذ به لجرد بيان الوزن قوله حمل الامتثال الخ

رازي

خشيته منه

عصام

في قولهم حطة لامتثال الامر وكونه توبة يؤخذ من قوله وسبب زيادة الثواب اي كان الظ
عطفه على جواب الامر واخراجه عن الجواب لوجود السين المانعة منه ولذا لم يجزم واوثر
هذا الطريق ليدل على انه يفعل ذلك البتة وانه يستحقه وان لم يمتثل فكيف اذا امتثل
قوله بدلوا بما امروا به الخ لما كان هذا محتاجا الى التاويل اذ الذم انما يتوجه عليهم اذا بدلوا القو
الذي قيل لهم لا اذا بدلوا قولا غيره اشار المص الى ان فيه تقديرا ومعناه بدل الذين ظلموا
بالذي قيل لهم قولا غيره فبدل يتعدى لمفعولين احدهما بنفسه والاخر بالباء ويدخل على
المتروك وقال ابو البقا يجوز ان يكون بدل محمولا على المعنى تقديره فقال الذين
ظلموا قولا غير الذي قيل لهم وغير نعت لقولا وقيل تقديره فبدل الذين ظلموا قولا بغير
الذي قيل لهم فحذف الحرف وانتصب بنزعه ومعنى التبديل التغيير كانه قيل فغيروا قولا
بغيره لانهم قالوا بدل حطة حنطة او غيره استهزاء والابدال والتبديل والاستبدال جعل
الشيء مكان آخر وقد يقال التبديل التغيير وان لم يات ببدله وقد فرق بين بدل وابدل
ان بدل بمعنى غير من غير ازالة العين وابدل يقتضي ازالة العين الا انه قيل انه قرئ عسى
ربنا ان يبدلنا بالتشديد والتخفيف وهو يقتضي اتحادهما وقوله طلبت ما يشتهون
كالحنطة قوله كرره الخ يعني كرر ظلمهم وربنا الحكم على ما هو كالمشتق اشعارا بعليته وقوله
او على انفسهم عدي الظلم بعلى لتضمنه معنى التعدي وهو عطف على مقدر اي لظلمهم
مطلقا او على انفسهم وقوله عذابا مقدرا يعني ان من السما متعلق بلفظ مقدر صفة رجزا
لا متعلق بانزل وجوزه المعرب فهو صاعقة ونحوها وقوله بسبب فسقهم اشارة الى ان
ما مصدرية والرجز كالرجس المستقذر المكروه وقد ورد في الحديث الطاعون رجز وبه فسر
هنا لان اول وقوع الطاعون فيهم كما قيل قوله لما عطشوا في التيه الخ لما هنا بمعنى حين لا جواب
لها والخلف في الحجر على ثلاثة اقوال فقيل لم يكن معينا وقيل كان غير معين ابتدا ثم تعين بعد
الدخول الى ارض لا حجر فيها قوله طوري منسوب الى الطور لانه اخذ منه والمكعب كالمربع
لفظا ومعنى ومنه الكعبة والمراد بكل وجه جوانب الاربع دون الاسفل والاعلى والالزم
زيادة القبول وقصة الحجر وفراره بثوبه معروفة مذكورة في حديث الاصول الا قوله انه امر
جبريل بحمله لان فيه شانا ومعجزة له والادرة بضم الهمزة وسكون الدال المهملة والرا انتفاخ
الخصية وكبرها ورجل ادر بالمد وقوله كيف بنا بمعنى كيف حالنا النازل بنا وافضينا اي
وصلنا والمخلاة بكسر الميم الكيس الواسعة تعلق في راس الفرس ليأكل ما فيها من حب
او حشيش او تبن واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش اليابس وقوله كلمه اي الحجر في نسخة
كلمها التاويله بالصخرة والرخام بخاء معجمة معروف وقوله ذراعا في ذراع اي مضروبا
فيه فيكون مربعا كما يعلم من المساحة وقوله والعصا عشرة اذرع الخ غير قول الكشاف في الحجر
كان ذراعا في ذراع وقيل كان من آس الجنة الخ فقيل انه سهو لانه صفة العصا لا الحجر
وقيل ان العبارة اس من الاساس وما بعده لا يلائمه فما ذكره المص هو الصحيح وكونه من آس
بالدراية وقيل من العوسج قوله متعلق بمحذوف الخ هذه هي اللغة الفصيحة التي في قوله
قالوا خراسان اقصى ما يراد بنا ثم القفول فقد جينا خراسانا

وقيل كان معينا مع

الا يكون منه ما ليس بفساد فالحال غير مؤكدة والزمخشري لما فسر العثو بأشد الفساد حمل النهي
على النهي عن التمادي في الفساد ولما كانوا على التمادي في الفساد نهوا عما كانوا عليه كقوله تعالى
لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة فالحال مؤكدة وقيل المعنى اطلب منكم ان لا تتمادوا في حال
تماديكم فليست الحال مؤكدة كما توهم وقيل عليه ان التمادي في الفساد لا يكون الا في حال
الفساد فليست الا مؤكدة الا ان يقال مراده جعل مفسدين بمعنى متمادين في الفساد لا تعثوا
بمعنى تتمادوا وأما قوله وانما قيده الخ فقال الطيبي ان المقام ناب عنه لان الآية في قوم
مخصوصين وفيه نظر **قوله لما أمكن ان يكون من الأحجار** الخ ارادنا بما يحلق الشعر النورة وفي كتاب الأحجار
انه حجر خفيف يحلق الشعر وينتفه وبما ينفر من الخل وفي نسخة عن وهو الحجر الباغض للخل
يدل عنه لمعنى فيه بالخاصية وبما يجذب الحديد المغناطيس وقوله لم يمتنع ان يخلق الله حجرا
الا مبني على كون الحجر معينا فلا ينبغي ان يقول ان يخلق الله في طبيعة اي حجر كان وجذبه لما
تحت الأرض لا ينافيه انفصاله عنها كما توهم وأورد عليه ان اختلاف حاله بحسب الاوقات
وتوقفه على الضرب ونحوه يقتضي خلاف هذا وان فتح هذا الباب سد لباب المعجزات **قوله
لو وجدته انه لا** الخ اي يريد بوحدته ذلك لانه متعدد فاما ان يراد انه لا يختلف او يراد
بالوحدة النوعية وقيل انهم كانوا يطبخونهما معا فيصير طعاما واحدا وقيل انه كان قبل
نزول السلوى واجوا بالجيم بمعنى كرهوا وفلاحه بتشديد اللام بمعنى حراثين من فلح الارض
شقها والعكر بكسر العين وسكون الكاف والرا المهملة الاصل وقيل العادة ونزعوا بمعنى
اشتاقوا يقال نزع الى اهله اذا اشتاقهم وقوله سل الخ بيان للمعنى لانه طلب مخصوص
نفس يخرج بيظهر ولما كان الاظهار يكون من الخفا والعدم عطف يوجد عليه تفسيرا له
نقوله ربك اضافوه اليه لمزيد اختصاصه به بالقرب والمناجاة ولفظ الرب هنا اصاب
محزه وقوله اقام لقابل وهو لا يمضي لانها قابلة للانبات بالبذر فلا يقال الاولى فاقيم
المحل مقام الحال مع عدم صحته لان المنبت هو الله لا البذر ايضا **قوله تفسير وبيان وقع موقع
الحال** الخ جعل من الاولى تبعيضية والمفعول مقدرا اي شيئا واما اذا جعل بدلا فلا بد من
العايد من فيهما كما ذكره ابو حيان والكلام فيه ظاهر ووجه ترتيب النظم انه ذكر اولا ما يؤكل
من غير علاج نار وذكر بعده ما يعالج به مع ما ينبغي فيه ذلك ويقبله فانتظم على اتم انتظام
والفوم وقراءة قثا بالضم اقيس لانه المعهود في مثله كرمان وتفاح وفرموا بمعنى اختبزوا
قوله اتستبدلون الذي هو ادنى الخ ادنى ان كان معتلا من الدنو او مقلوبا من الدون فعلى الثاني
ظاهر وعلى الاول مجاز استعير فيه الدنو بمعنى القرب للمكانة في الخسة كما استعير البعد للشرف
فقيل بعيد المحل وبعيد الهمة او هو مهموز من الدناءة وابدلت فيه الهمزة الفا كما قرئ به في
الشواذ فان قلت مقتضى كونهم لا يصبرون على طعام واحد انهم طلبوا ضم ذلك اليه
لا استبداله به قلت قيل انهم طلبوا ذلك وحطاهم ما يستبدلون اشارة الى انه
تعالى اذا اعطاهم ما سالوا امتنع عنهم المن والسلوى فلا يجتمعان وقيل عدم الاكتفا بهما
يحتمل وجهين ان لا يريدوا اكلهما في كل يوم بل يأكلونهما في بعض الايام وغيرهما في اخر فح يتحقق
الاستبدال في الايام الاخر وان يريدوا اكلهما مع غيرهما فح الاستبدال متحقق لانه كان اولا المن

وهل هي جواب شرط مقدر او عطف على محذوف وفيهما جاز ان ظرف لم وعلى الاخير الاكثرون
قال المحقق ووجه فصاحتها انباؤها عن ذلك المحذوف بحيث لو ذكر لم يكن بذلك الحسن
مع حسن موقع ذوقي لا يمكن التعبير عنه لكن في حذف قد بعض نقصان واما ما يقال في وجه
فصاحتها من الدلالة على ان المأمور قد امتثل من غير توقف وظهر اثره وعلى ان المقصود بالامر
هو ذلك الاثر لا الضرب نفسه والايما الى ان السبب هو امر لا فعل موسى فانما هو في مثل
هذه الصورة خاصة انتهى فالوجه العام ان يقال انه لتعقيبه وافصاح الكلام عنه كانه متكلم
وتسميتها فصيحة لافصاحها عن المقدر لدلالتها عليه او لفصاحة المتكلم او الكلام بها وفيه
فالاسناد مجازي ورد ابو حيان تقدير الشرط بان حذف اداته وفعله لم يثبت وانه لا بد
من ظهور قد في الجواب الماضي واذا كان ماضيا فليس هو الجواب بل دليله نحو ان جئتني فقد
احسنت اليك اي لم تنكر وهذه كلها تعسفات مع ان معناه غير صحيح ورد بان المراد تفسير
المعنى لا الاعراب وفي المغني ان هذا التقدير يقتضي تقدم الانفجار على الضرب الا ان يقال
المراد فقد حكمنا بترتب الانفجار على ضربك فتأمل وقوله فضرب فانفجرت الفا الاولى
سببية والثانية فصيحة وقيل انه حذف من المعطوف عليه الفعل ومن المعطوف الفاء
والمذكور هي الفا الاولى وهو تكلف لا داعي له وفي عشرة ثلاث لغات كسر الشين وفتحها
وسكونها **قوله كل اناس كل سبط** السبط في بني اسرائيل كالقبيلة وما مر من شذوذ اثبات همزة
اناس انما هو مع الالف واللام كالاناس لا مطلقا واما بدونهما فشايع فصيح والمشرب اما اسم
مكان اي محل الشرب او مصدر ميمي بمعنى الشرب وظاهر كلام المص الاول وكلوا مقول قول مقدر
اي قلنا لهم كلوا وحذف القول شايع سايغ وفي قوله التي تشربون منها اشارة الى ان الجملة صفة
عينا والعايد مقدر **قوله يريد** الخ جعل الرزق بمعنى المرزوق وفصله الى الطعام نظرا الى كلوا
والى الما نظرا الى اشربوا ولا قرينة على الاول الا ان يلاحظ ما سبق من انزال المن والسلوى
ولعدم التعرض له في هذه القصة فسر بعضهم الرزق بالما وجعله مما يؤكل بالنظر الى ما ينبت
ومشروبا بحسب نفسه ولم يرتضوه لانه لم يكن كلهم في التيه من زرع ذلك الما وثماره ولانه
جمع بين الحقيقة والمجاز ولا يندفع بكون من للابتدا لان ابتدا الاكل ليس من الما بل مما ينبت منه
بل الجواب ان من لا تتعلق بالفعلين جميعا وانما هو على الحذف اي كلوا من رزق الله واشربوا من
رزق الله فلا جمع وعايدهما رزقهم محذوف اي منه او به كذا قال المحقق وقيل عليه انه
مما يقضى منه العجب لانه انما يكون جمعا بين الحقيقة والمجاز لو قيل كلوا واشربوا من الما واريد به
الما وما ينبت منه اما اذا قيل رزق الله واريد به فردان احدهما الما والاخر ما ينبت منه فاين هذا
من الجمع بين الحقيقة والمجاز وهذا وهم منه فان من فسر رزق الله بالما وجعل الاضافة للعهد
لا يكون عنده شاملا لهما بل مخصوص بالماء فرد به ولو كان عبارة عنهما لزم الجمع ايضا اذ لا يصح
تعلقه بكلوا الا بملاحظة شموله للشرب فيعود المحذور وعليه فهذا من التنازع على تقدير تعلق
الآخر كما توهم لان المقدر ليس هو عين المذكور فتأمل **قوله لا تعثوا حال مؤكدة** الخ قال
الراغب العثي والعيث يتقاربان نحو جذب وجبذ الا ان العيث اكثر ما يقال في الفساد
الذي يدرك حسا والعثي فيما يدرك حكما ونقل عن بعض المحققين ان العثو انما هو الاعتداء

والسلوى ونابنيا بهما مع غيرهما والكل يغاير الجزء وهو تكلف قوله اهبطوا البلد الخ يشير الى ان
الهبوط لا يختص بالنزول من المكان العالي الى الاسفل بل قد يستعمل في الخروج من ارض الى ارض
مطلقا وقوله قرئ بالضم اي بضم الميم والباء من باب نصر قريبين اصل معنى المصر ان كان عربيا
بمعنى الحد ومنه اشترى الدار بمصورها اي حدودها ثم سميت به البلاد العظيمة لاشتمالها على
على ذلك فان كان نكرة فالمراد اهبطوا من التيه الى العمران لان ما طلبتموه فيه وان اريد به
بلدة معينة فاما مصر فرعون التي خرجوا منها وفي التيسير لا يظهر انهم لم يؤمروا بهبوط
مصر فرعون فانه قال يا قوم ادخلوا الارض المقدسة التي كتب الله لكم ولا ترتدوا على ادباركم
يعني لا ترجعوا الى مصر فلم يرجعوا اليها وان ملكوها بل المراد مصر من امصار الارض المقدسة
وقد اشرنا الى ما يؤيده سابقا قوله واما صرفه الخ يعني ان فيه العلمية والتانيث فاما ان يصرف
لسكون وسطه كما تقرر في النحو ولنا ويله بالمكان ونحوه كما هو معروف في اعلام الاماكن وقوله
ويؤيده انه الخ اي مكتوب بالالف ولا يرد انه لشكل حدث بعد العصر الاول فان قلت
في شرح المفصل انهم متفقون على وجوب منع الصرف في ماه وجور فلو كانت العجمة لا اثر لها
في الساكن الاوسط لكان حكم ماه وجور حكم هند في منع الصرف وجوازه فلما خالفا دل على
اعتبار العجمة في الساكن الوسط قلت قال الشيخ المحقق انه لم يعتد بالعجمة لوجود التعريب
والتصرف فيه وفيه نظر ومصرايم بن نوح وهو اول من اختطها فسميت باسمه قوله احيطت
بهم الخ في الكشاف وجعلت الذلة محيطة بهم مشتملة عليهم انتهى والاحاطة الاخذ بجوانب الشيء
والاشتمال عليه وفعله حاط واحاط ويكون لازما وهو المعروف فيه قال تعالى ولا يحيطون بشيء
من علمه ويكون متعديا ايضا وقد غفل عنه كثير فوقعوا فيما وقعوا وفي نهج البلاغة احاط بكم
الاحصاء وفسره الشارح بجعله محيطا وفي لسان العرب حطت قومي واحطت الحائط وحوطت حائطا
عمله وحوط كرمه تحويطا اي بنى حوله حائطا فهو كرم محوط انتهى وفي شعر بعض الفصحاء

والبحر قد حاط بحرا ازدحلنه * بحر وكفك بحر يقذف الدررا

وحاطه بمعنى حفظه متعد وتعدى الحائط بهم بينا نسبه وقال المحشي هكذا وقع العبارة
في الفتح وفي شرح المفتاح كان الظاهر احاطت بدل احيطت لان الذلة محيطة بهم لا محاطة
وغاية ما يمكن ان يقال انه قصد المزيد على الكشاف لا قول القلب فمعنى احيطت بهم
احيطوا بها لكن قلب لطايفة الغيرة والتنبيه على الاستعارة الثاني للمبالغة في اثباتهما
بحيث يكونان محيطين بهما من وجه ويكونون محيطين من آخر واحيطت من الحذف والايصال
والبا في بهم للسببية لا للتعدية واحاطه مصدر المجهول بمعنى المحاطية فان نحو القبة اذا ضربت
على شيء تكون مقتصرة عليه لا تتجاوزه ففيها محيطية ومحاطية فاستعير الضرب للمعدي بعلى
للتثبيت بجامع كمال الاختصاص وعدم التجاوز والقرينة الاسناد الى الذلة والمسكنة وشبه
القبة ونحوها بالذلة والمسكنة واستعير القبة ونحوها للذلة والمسكنة بجامع الجهتين
المذكورتين ودل على الاستعارة ذكر لازم المستعار منه وهو الضرب المعدى بعلى لكن المقصود
هذه الاستعارة والاولى تابعة لها كما اختاره في الكشف كما في ينقضون عهد الله فالمعنى
جعلت الذلة محاطة بهم كمحاطية القبة بمن فيها فانها محاطة بهم معنى ومحيطة صورة فكذا الذلة

فاقتصر

فاقتصر المص على ذكر المحاطية لانها خفية محتاجة للبيان والاخرى منفهمة من القبة
قوله الاحاطة متعدية كما مر وتكون من احطت الحائط ولا مخالفة بينه وبين الكشاف
ولا حاجة الى ما ذكره هذا القائل من التعسفات التي لا طائل تحتها والظاهر انه حقيقة او
بتضمين الجعل فتعدى الى الذلة بنفسها والى المحاط بهم بالباء فيفيد التركيب انها محيطة لا محاطة
كما بيناه في آل عمران ثم الظاهر ان هنا مسلكين احدهما انه شبه تثبيت الذلة عليهم بضرب القبة
الثابتة على المضروب عليه ووجه الشبه الاحاطة والشمول وهذا ما في المفتاح حيث قال في
المستعار منه ضرب الخيمة ومأخذ كلها انه امر حسي والمستعار له التثبيت وانه امر عقلي والثاني
ان يشبه عموم الذلة لهم باحاطة القبة ووجه الشبه الاحاطة الداخلة في مفهومهما او اللزوم
وهذا ما ارتضاه بعض والمتصرف يصح ان يكون في الضرب وحده فتكون تبعية تصريحية
ويصح ان يكون في الذلة فتكون مكنية وتخييلية او مكنية والضرب بمعنى الاحاطة على حد
ينقضون عهد الله ويصح ان تكون تمثيلية ايضا وقال الشيخ المحقق ان في الذلة استعارة
بالكناية حيث شبهت بالقبة او بالطين يعني انه اما من ضرب الخيمة اقامها او من ضرب الطين
الحائط فضربت استعارة تبعية تحقيقية لمعنى الاحاطة والشمول لهم او اللزوم واللصوق
بهم ولا تخييلية في هذا كما مر في نقض العهد وعلى الوجهين فالكلام كناية عن كونهم اذلاء
متصاغرين فما يقال المراد ان الاستعارة اما في الذلة تشبيها بالقبة فهي مكنية واثبات الضرب
تخييل واما في الفعل اعني ضربت تشبيها لالصاق الذلة ولزومها بضرب الطين على الحائط
فتكون تصريحية تبعية مما لا يرتضيه علماء البيان وقيل عليه انه منه عجيب فانه رده هنا
لما ارتضاه في آل عمران وشرح التلخيص وانه هو الموافق لكلام الجمهور من اهل المعاني وما
ذكره من كون قرينة المكنية استعارة تحقيقية لم يصرحوا به كما مر قوله انه بعدما قال
هنا قد قال في آل عمران انه على تشبيه المسكنة بالقبة استعارة بالكناية ثم اثبات الضرب لها
عليهم تخييلا او تشبيه احاطتها بهم واشتمالها عليهم بضرب القبة استعارة تبعية واما اعتبار
كونه كناية كما في قبة ضربت على ابن الحشرج * فوهم فاسد انتهى فوقع بين كلاميه تناقض
من وجهين وهو في المحلين رد على العلامة في حواشيه وقد حال في خلده انه ليس بغافل
عما اعترض به وانه ليس بمرد لذلك لانه لا يصلح في النظم بل ان عبارة الكشاف لا تحتمله
لانه قال هنا جعلت الذلة محيطة مشتملة عليهم كما يكون في القبة من ضربت عليه او الصقت
بهم حتى لزمتهم ضربة لازب كما يضرب الطين على الحائط انتهى فصرح بان التصرف في ضرب
فيستلزم ان يكون مجازا تبعيا ويصح ان يجعل ما بعده مكنية على حد ينقضون عهد الله
وليس من التخييل المعروف فانه لا يرتضي اهل المعاني فيه التجوز وانما هذا ضرب آخر والقطب
جعله الى المعروف ويلزم من الاحاطة او اللصوق الاتصاف فيكون كناية وقال العلامة
في آل عمران ضربت عليهم الذلة اينما ثقفوا كما يضرب البيت على اهله فهم ساكنون في المسكنة
واستعمل الضرب في معناه الحقيقي اذ جعل المسكنة مسكنه فصح حمل عبارته على التخييل والكناية
المعروفين ولم يدل المعنى المجازي على ذلهم صراحة فلا حاجة الى جعله كناية فاعرف هذا فانه
خفي على الناظرين فيه وقوله احاطة القبة مصدر لبيان النوع ووقع في نسخة مثل احاطة فاعترض عليه

بان الصواب اسقاط لفظ وفيه نظر فتامل وقوله مجازاة علة لقوله ضربت قوله رجعوا به الخ لم يذكره
صاحب الكشاف ورجحه القرطبي وغيره قالوا باؤا انقلبوا ورجعوا به اي لزمهم ذلك ومنه ابوء
بنعمتك على اقربها والزمها نفسي واصله في اللغة الرجوع يقال باء بكذا اي رجع به وقال
ابو عبيدة والزجاج باؤا بغضب احتملوه وقيل استحقوه وقيل اقروا به وقيل لازموه وهو الاوجه
يقال بوانه منزلا فتبوأ اي الزمه فلزمه وقوله صاروا احقاء عدل عن قولهم استحقوه لما فيه
من المبالغة ولانه يظهر تعديه بالبا وقوله واصل البوا المد بالضم والفتح ويجمع فيه بواكثر
كثرة النسخ ومن الراغب حذوه قال اصل البوا مساواة الاجزاء خلاف النبو الذي هو منافاة الاجزاء
يقال مكان بوا اذا لم يكن نابيا ثم استعمل في كل مساواة فيقال هو بوا فلان اي كفوه ومنه بو نعل
كليب وفليتبوا مقعده من النار وليس المضروب عليهم الذلة الخ اليهود الذين كانوا في زمن
موسى ولا الذين كانوا في زمن نبينا بل المطلق لان قتل النبيين وقع من بعضهم لكنه اسند
الى الجميع كامر وقوله ذلك اشارة الخ يعني انه وان كان مفردا اشير به لجميع ما مر نبا ويليه
بالسابق والمذكور ونحوه قوله تع بانهم كانوا يكفرون الخ فالسبب كفرهم اشارة الى ان البا
سببية داخلة على المصدر المؤول ولم يعتبر به مع انه اخصر تنبيها على انهم جمعوا بين الثبات
على اصل الكفر والدوام عليه وما تجدد منه والايات اما المعجزات مطلقا او ايات الكتب
المتلوة كما ذكره المص وقصة اية الرجم وانكار اليهود لها معروفة وسياتي وقوله وقتلهم
الانبياء الخ ذكر في مطاعن القرآن السؤال بالتناقض بين هذه الاية وسببها وقوله انا لننصر
رسلنا والذين امنوا واجيب بان المقتولين من الانبياء والموعود بنصرهم الرسل ولو سلم
انهم رسل كما وقع في اية اخرى فالنصر بغلبة الحجة او الاخذ بثارهم كما روي عن ابن عباس ان الله
تعالى قدر ان يقتل بكل نبي سبعين الفا وبكل خليفة خمسا وثلثين الفا فتامل قوله
ذهب فيه الناويلا الى ان المقتول انبيا لا رسل ورده بقوله فكلما جاءكم رسول الى قوله فريقا
كذبتم وفريقا تقتلون واجيب عنه باجوبة احسنها عندي ان المراد به الرسل المامورون
بالقتال لان امرهم بالقتال وعدم عصمتهم لا يليق بالعزيز الحكيم فلا يعارض هذا قوله كتب الله
لاغلبن انا ورسلي وشعيا بشين معجمة مفتوحة وعين مهملة ساكنة ويا تحتية والف مقصورة وهو
نبي قبل عيسى بشر به وبنبينا عليهما الصلوة والسلام فنشره قومه بالمنشار وفي بعض النسخ شعيبا
فان شعيبا لم يقتل بل لحق بمكة بعد هلاك قومه ومات بها فان قلت انه جمع النبي
على نبيين وهو فعيل بمعنى مفعول وقد صرحوا بانه لا يجمع جمع مذكر سالم فانه هو في القراءة
المتواترة وقد نقل ان رجلا قال للنبي عليه السلام يا نبيء الله بالهمز فقال لست بنبيء الله
يعني مهموزا ولكن نبي الله بغير همزة فانكر عليه ذلك وقد منع بعضهم من اطلاقه عليه
تمسكا بهذا قلت اما الاول فليس بمتفق عليه اذ قيل انه بمعنى فاعل ولو سلم فقد
خرج عن معناه الاصلي ولم يلاحظ فيه هذا اذ يطلق عليه من لا يعرف ذلك فصح جمعه
باعتبار المعنى الغالب عليه واما القراءة في السبعة بهمز مع النهي المذكور فاجيب عنه
بان اباه زيد حكى نبات من الارض اذا خرجت منها فمنع توهم ان معناه يا طريد الله فنهاه عن
ذلك لايهامه ولا يلزم من صحة استعمال الله له منع تنبيه الذي براه من كل نقص جازم من

البشر فتامل قوله بغير الحق عندهم الخ اشارة الى جواب ما قيل ان قتلهم لا يمكن ان يكون بحق فما
الفائدة فيه فقيل انه ليس للاحتراز بل لازم نحو دعوت الله سميعا وذكر تشنيعا عليهم والذي
ذكره المص تبع فيه الزمخشري وهو لانه من شبهة لا نزاع الفقال فان انهم كانوا يقولون انهم كاذبون
وان معجزاتهم تمويهات ويقتلونهم بهذا السبب وبانهم يريدون ابطال ما هم عليه من الحق بزعمهم
بغضهم ولذلك زاد في الكشاف فلو سئلوا وانصفوا من انفسهم لم يذكروا وجها يستحقون به
القتل عندهم والحق وقع معرفا هنا ومنكرا في اية اخرى فالتعريف اما للجنس اي بغير جواز
او للعهد اي بغير الحق الذي عندهم وفي معتقدهم وكلام المص يحتملهما وفي الكشف التنكير في
ال عمران للتعميم والتعريض بانهم حول نبينا عليه الصلوة والسلام بالقتل ولهذا لم يقتل وكانوا
يقتلون فالمناسب ان يقال بغير حق من الحقوق لئلا يوهم انه لو كان حقا عندهم لما
استحقوا زيادة الذم وقيل انه للتفنن قوله اي جرهم العصيان والتمادي الخ يعني ان ذلك
اشارة الى السبب المذكور والبا سببية لبيان سبب السبب بضاحا لا استحقاقهم ذلك وانما
كان الاول لانه مظنة الاستبعاد بخلاف مطلق العصيان والاعتداء اصل معناه تجاوز الحد
والعاصي كالتمادي لكن عرف في ظلم الغير كما ذكره القرطبي ومراد المص معناه الاصلي وفي قول
الزمخشري بسبب عصيانهم واعتدائهم لانهم انهمكوا فيهما وغلوا بالمعنى العرفي فلا يقال
ان الانهماك والغلو في العصيان عين الاعتداء ولذلك غير المص عبارته كما توهم وكونها صغيرة
بالنسبة لما قبلها وهو ظاهر وهي في نفسها صغيرة لا اطلاق مطلق المعصية عليها اذ المعتاد
بالجرم العظيم ان يعين فتامل والاشارة بذلك للتفصيه ولانه مما يبعده العقل خصوصا
من اهل الكتاب قوله وقيل كرر الاشارة الخ هذه الاشارة على تفسيره راجعة الى الكفر
بالايات وما بعده فلا تكرار وعلى هذا راجعة الى ضرب الذلة وما معه فهي مكررة والمقصود بيان
سبب اخر وانما لم يرتضه لانه خلاف الظاهر ولان مقتضى الظاهر العطف لاتحاد الموضوع وتباين
المحمولين قوله وقيل كرر الاشارة الى الكفر الخ الفرق بين هذا وبين الوجه الاول ليس الا اختلاف
معنى البا فيهما فهي على الاول سببية وعلى هذا للمعية ولذا قيل ينبغي ان يقدم على قوله وقيل
كرر الخ ويكتفي بقوله وقيل البا للمعية والمعنى ان ذلك الكفر والقتل كائن مع العصيان والاعتداء
ولذلك كان كافيا في السببية فكيف وقد انضم اليه غيره وضعفه لما فيه من عدم الارتباط
ايضا قوله وانما جوزت الاشارة الخ الاصل في اسم الاشارة والضمير اذا كانا مفردين ان يرجعا
لما هو مطابق لهما لكنهما قد يعبر بهما عن متعدد بتاويل المذكور ونحوه مما هو مفرد لفظا مجموع
معنى وهو في اسم الاشارة كثير وقد يجري ذلك في الضمير حملا عليه ولذا قال ونظيره وأم
الاشارة هنا للمتعدد في سائر الوجوه فهذا توجيه لها كلها لا للاخير فقط والشعر المذكور
لرؤبة قال المص انه في صفة بقرة وحشية وقال ابن رشيد انما هو في صفة اتان وهو من
قصيدة له مشهورة اولها

وقاتم الاعماق خاوي المخترق ... مشتبه الاعلام لماع الخفق
فيها خطوط من سواد وبلق ... كانه في الجلد توليع البهق

روي ان ابا عبيدة قال لرؤبة ان اردت الخطوط

فقيل كانها او السواد والبلق فقيل كانهما فيما الارذل كانه ذلك وبيلك واصل البلق سواد وبياض
واراد به البياض فقط او هو معطوف على خطوط والتوليع استطالة البلق والتلوين وسيأتي
في قوله نبع عوان بين ذلك فقوله والذي حسن ذلك لا يخفى حسن موقع ذلك هنا بعنوان التثنية
اسما الاشارة والموصولات والضماير وجمعها ونا بينها ليس على قانون اسما الاجناس والا
لقيل في ذا ذوان مثلا بل هي بوضع صيغ اخر تجوز وافيها ما لا يجوز في غيرها ولهذا جا التعبير
بالذي عن الجمع من غير تاويل عند بعض النحاة وبعضهم يؤوله بنحو ما هنا قوله يريد به المتدين
الخ المومن اذا اطلق يتبادر منه من اخلص الايمان والمصنف جعله اعم من ان يكون بمواطاة القلب
او لا ليصح قوله من امن منهم ومن ظن انه انما يصح على تخصيصه بالمنافقين كما فعل الزمخشري
نقدمها وقوله وقيل الخ نقل هذا عن سفيان قال المراد المنافقون ولذلك قرنهم باليهود
والنصارى ثم بين حكم من اخلص الايمان منهم واختاره الزمخشري وسيأتي وجه تضعيفه قوله
تهودوا الخ اي دخلوا في دين اليهود وهو ان كان عربيا في الاصل من هاد لان الاشتقاق المذكور
من الاسم بعد النقل كتنصر وهاد بمعنى تاب او بمعنى سكن ومنه الهوادة وان كان معربا فهو
معرب يهوذا بذال معجمة والف مقصورة فعرب وغير والنصارى ان كان جمع نصران
بمعنى نصراني فهو على القياس كندمان وندامى ونسوان ونساوى والياء للمبالغة كما يقال
للاحمر احمري اشارة الى انه عريق في وصفه وقيل انها للفرق بين الواحد والجمع كزنج وزنجي
وروم ورومي ونصران بمعنى نصراني وارد في كلام العرب وان انكره بعضهم كقوله

تراه اذا دار العشي محنفا ويضحي لديه وهو نصران شامس

وكذا ورد نصرانة ايضا في مؤنثه كقوله • كما سجدت نصرانة لم تحنف • وقيل النصارى جمع
نصرى كمهرى ومهارى والضم للنايبث ولذا لم ينون ونصران بمعنى ناصر سمي به لانهم نصروا
المسيح او لنصر بعضهم لبعض فلا يرد عليه ان فاعل لا يجمع على فعالى كما توهم وقيل ان عيسى
عليه السلام ولد في بيت لحم بالمقدس ثم سارت به امه الى مصر ولما بلغ اثنتي عشرة سنة عادت
به الى الشام واقامت بقرية يقال لها ناصرة وقيل نصرايا وقيل نصرا وقيل نصرانة وقيل
نصران فسمي من معه باسمها ان كان نصرانا ونصرانة او اخذ لهم اسم من اسمها ان لم يكن كذلك
وقال السيرافي في النصارى جمع نصرى كمهرى ومهارى حذفت احدى ياءيه وقلبت الكسرة
فتحة للتخفيف فقلبت الياء الفا هذا عند الخليل وعند س انه جمع نصران لانه جا في المؤ
نصرانة قال • فكلتاهما خرت واسجد راسها • كما سجدت نصرانة لم تحنف •
واذا كان المؤنث نصرانة فالمذكر نصران انتهى ثم ان قوله وضربت عليهم الذلة الخ ذكر
بعد ذكر النعم التي يجب شكرها وهو مما ينبههم للشكر لو خافوا عاقبة الكفران وفي كتب
الفروع اختلف في تفسير الصابئة فعندهما هم عبدة الاوثان وانهم يعبدون النجوم وعند
ابي حنيفة ليسوا بعبدة اوثان وانما يعظمون النجوم كما نعظم الكعبة وعليه بني الاختلاف في النكاح
ثم اختلف في لفظه فقيل غير عربي وقيل عربي من صبا بالهمز اذا خرج او من صبا معتلا بمعنى مال
لخروجهم عن الدين الحق وميلهم الى الباطل فقراءة الصابين بالياء اما على الاصل او الابدال
للتخفيف وكونهم بين النصارى والمجوس وقع في غيره بين اليهود والمجوس وفي اخر بين اليهود والنصارى

والمراد ان ما يدينون به مشابه لهولا الفرقتين او ان دينهم وقع بين دينيهما في الدين وهو الظاهر واختلف
في قبلتهم فقيل الكعبة وقيل مهب الجنوب وقيل انهم موحدون يعتقدون تاثير النجوم ويقرون
بفضل الانبيا وقيل هم من المانوية قوله من كان منهم في دينه قبل ان نسخ الخ وجه التخصيص قوله وعمل
صالحا فان من لم يكن على دين صحيح لا يكون له عمل صالح واما لم يلتفت الزمخشري الى هذا الوجه
لانه راى ان الصابئين ليسوا من اهل الكتاب فلم يصح ان يقال من كان منهم في دينه قبل ان نسخ
والمص لما نقل كونهم على دين امكن لهم هذا التفسير وظاهره ان المراد بمن كان منهم من هولا الفرق
على دين صحيح لم ينسخ وقيل المراد بالدين في قوله الدين الذي ينسب اليه مخلصا كان او لا فيتناول
المنافق والمخلص من المسلمين وغيرهم والمراد نسخ ذلك الدين كلا او بعضه كما في شريعتنا ومعنى
قبل ان ينسخ انه قبل النسخ وفيه نظر وجعل الايمان بالله كناية عن الايمان بالمبدا وما يتعلق به
واليوم الاخر عن المعاد قوله عاملا بمقتضى شرعه هو معنى قوله وعمل اي عاملا به قبل النسخ وتخصيص
المص لانه الموافق لسبب النزول وهو ان سلمان رضي الله عنه ذكر للنبي عليه الصلوة والسلام حسن
حال الرهبان الذين صحبهم فقال ماتوا وهم في النار فانزل الله هذه الاية فقال من مات
على دين عيسى قبل ان يسمع بي فهو على خير ومن سمع بي ولم يؤمن بي فقد هلك ذكره الراغب
وقوله وقيل الخ هو مختار صاحب الكشاف وضعفه لعدم مطابقته لسبب النزول ولان
التخصيص خلاف الظاهر وفيه نظر وعلى هذا فالمراد من اخلص ايمانه في زمانه للاتيان به فلا اجر
الخ وقوله فلهم عائد على من باعتبار معناه بعد ما عاد عليه باعتبار لفظه ولا خلاف في هذا
انما الخلاف في عكسه والصحيح جوازه كما مر وقوله الذي وعد الله الخ اشارة الى انهم لا يستحقون
ذلك بمحض كرمه ثم ولكن تشبيهنا اجر العدم تخلفه قوله حين يخاف الكفار الخ هذا يؤخذ من تخصيصهم
بنفي الخوف عنهم وتقدير الضمير وخصه بالاخرة لانه ح يتبين ذلك واما في الدنيا فلا يخلو
عنه ولما كان الخوف اشد من الحزن خصه بالكفار فلا يقال لم خص الخوف بالكفار والحزن
بالمقصرين ولا وجه للتخصيص بهولا فتامل وقوله عند ربهم اشارة الى انه لا يضيع لانه
عند حفيظ امين قوله ومن مبتدا الخ جوزوا في من ان تكون شرطية وخبرها فيه خلاف
هل هو الشرط او الجزا او هما وان تكون موصولة مبتدا وقوله فلهم الخ خبرا وبدل من اسم ان
وقوله فلهم الخ خبر ان ويجوز دخول الفا في خبر الموصول والموصوف بفعل او ظرف لتضمنه
معنى الشرط لكن اذا دخلت عليها ان اختلف في جواز دخولها فجوزه بعضهم ومنعه اخرون
لان ان لا تدخل على اسما الشرط لان لها صدر الكلام ونحو •

ان من يدخل الكنيسة يوما يلق فيها جاذرا وظبا •

ضرورة او مؤولة فرد بانه قد ورد في قوله ان الذين فتنوا المومنين الاية وانه لا يلزم
من امتناعه في الشرط الحقيقي امتناعه في المشبه به واجيب بان الفا زائدة ورد بان
من لا يقول بزيادة الفا في مثله وبان الخبر مقدر وهذا معطوف عليه لا يسلمه وقال
ابو حيان الذي نختاره انها من المعاطيف التي بعد اسم ان فيصح اذ ذاك المعنى وكانه قيل ان
الذين امنوا من غير الاصناف الثلاثة ومن امن من الاصناف الثلاثة فلهم اجرهم وقال
ثم المحقق ما ذكر من كون من مبتدا خبره فلهم يشعر بانه جعلها موصولة اذ الشرطية خبرها

عصام

الشرط مع الجزاء لا الجزاء وحده انتهى وفيه نظر وقوله من كان منهم اشارة الى تقدير العائد
وليس دخول الفاء في خبر ان لتضمن معنى الشرط بل لتضمن الموصول الاول حتى يقال ان النحاة
لم يقولوا انه مصحح دخول الفاء في الخبر بتضمن المبتدأ معنى الشرط وان قال به جماعة
مع انهم صرحوا به في الموصوف نحو ان الموت الذي تفرون منه فانه ملاقيكم ولا فرق بين
وبين البدل بل هو اولى منه لانه المقصود بالنسبة وهو بدل بعض لانهم بعض هولاء الذوات
ولا يلزم اتحادهم في الصفات **قوله تعم واذ اخذنا ميثاقكم** لم يقل مواثيقكم لانه كان عهدا
واحدا واختلف في هذا الميثاق هل كان قبل رفع الطور او لا قيل انه الانقياد لموسى وقبول ما
يأتي به ثم لما نقضوه رفع فوقهم الطور لقوله تعم ورفعنا فوقهم الطور بميثاقهم او كان
معه والطور كل جبل او جبل منبت وهو سرياني معرب وقوله كبرت عليهم اي شقت

سعد

وظلله بمعنى جعله فوقهم مرتفعا منفصلا عن الارض كالظلة قيل فكانه حصل لهم
بعد هذا القسر والالجا قبول واذعان اختياري وكان يكفي في الامم السالفة مثل هذا الايمان
انتهى ويرده ما في التيسير عن القفال انه ليس جبرا على الاسلام لان الجبر ما سلب الاختيار
ولا يصح معه الاسلام بل كان اكراها وهو جائز ولا يسلب الاختيار كالمحاربة مع الكفار
فاما قوله تعم لا اكراه في الدين وقوله افانت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين فقد كان قبل
الامر بالقتال ثم نسخ به وقوله على تقدير القول اي فقلنا خذوا او قائلين خذوا وقوله بجد
وعزيمة اي على تحمل مشاقه وهو حال **قوله اذكروا ما فيه** الخ يشير الى انه يحتمل الذكر اللساني
والقلبي والاعم منهما وما يكون كاللازم لهما والمقصود منهما اعني العمل وفي نسخة وتفكروا وفي
اخرى وتفكروا **قوله لكي تتقوا** الخ قد مر تفصيله والمراد هنا ان لعلكم تتقون ان كان
تعليلا لقوله خذوا واذكروا كان على حقيقته لانه راجع اليهم ويجوز منهم الترجي وان كان
تعليلا للطلب المقدر يكون تعليلا لفعل الله وهو وان جوز بالحكم كما مر لكن تأويله بالارادة
بنا على مذهب المعتزلة في جواز تخلفها عن المراد كما مر ويجوز ان يتعلق به على تأويله بالطلب
والتخصيص ليس لذلك ويجوز ان يتعلق اذا اول بالارادة بخذوا ايضا على ان يكون قيدا
للطلب لا للمطلوب فتأمل **قوله تعم ثم توليتم** الخ يعني منه انهم امتثلوا الامر ثم تركوه واصل
الاعراض الادبار المحسوس ثم يستعمل في المعنوي كعدم القبول والخبر عن احوالهم انتهى عند قوله
بعد ذلك كما قال الامام والفضل الزيادة في الخير والافضال الاحسان فتفضل الله هنا
ان كان على من سبق منهم فهو بقبول التوبة وان كان على من خلفهم من المخاطبين فنعمة
الاسلام والقران وارسال محمد عليه الصلوة والسلام واليه اشار بقوله ونحمده وقوله
يدعوكم الخ راجع الى الفضل والرحمة وقيل انه لف ونشر ولا دليل عليه والخسران ذهاب
راس المال او نقصه واليه اشار بتفسيره بالمغبونين والمراد هلاككم بالانهماك في المعاصي
وهو ناظر الى تفسير الفضل بالتوفيق للتوبة وقوله او بالحبط ناظر الى قوله او محمد عليه
الخ **قوله ولولا في الاصل** الخ اختلف في لولا هل هي مركبة من لو الامتناعية ولا النافية فتكون
نفي نفي فتقتضي الاثبات او كلمة بسيطة وضعت لامتناع شيء لوجود اخر وان الاسم الصحيح
او المرفوع الواقع بعدها مبتدأ يجب حذف خبره مطلقا او اذا كان كونا عاما او فاعل فعل

مقدّر

مقدر كوجد وثبت والكلام عليه مبسوط في النحو وما ذكره المص هو مذهب البصريين والخبر
عندهم واجب الحذف على المختار ولكنهم جوابها ويكثر دخول اللام عليه اذا كان موجبا وقيل
انه لازم الا في الضرورة وقوله لدلالة الكلام بيان لمصحح حذفه ولسد الخ بيان لموجبه **قوله**

عصام

واللام موطئة للقسم الخ قيل انه سهو والصواب واللام لتقدير القسم اي والله لقد علمتم الخ واللام
الموطئة ما تدخل على شرط تأخر عنه القسم في جزائه لتجعله جوابا للقسم نحو والله لئن اكرمتني
لاكرمنك وذلك ان تقول ان هذا اصطلاح النحاة والمص تجوز بها عن اللام الواقعة في
جواب قسم مقدر لانه لولاها لم يعلم ان في الكلام قسما مقدرا فقد مهدت له الجواب وقد
تسمى ممهدة ومؤذنة وسيأتي في كلام الزمخشري نحوه وقيل انها لام ابتدائية وعلمتم هنا
بمعنى عرفتم يتعدى لواحد اي عرفتم اصحاب السبت وما احللنا بهم من النكال فلو شئنا
لفعلنا بكم مثله **قوله والسبت مصدر سبتت اليهود** الخ تعظيمهم له بترك العادة والاشتغال
بالعبادة بالانقطاع الى الله فالمعنى على ما قال القرطبي في يوم السبت ويحتمل ان يريد
في حكم السبت فالمعنى في تعظيم يوم السبت قيل والاول قول الحسن والثاني قول الاخفش لان
الاعتدا والتجاوز على ما ذكر لم يقع في يوم السبت بل وقع في حكمه الا ان يقال انهم فعلوا
ذلك ازمانا فلم تنزل عليهم عقوبة فاستبشروا وقالوا قد احل لنا العمل في السبت فاصطادوا

دُرّ مصون

فيه كما روي فيصح جعل يوم السبت ظرفا للاعتدا وقوله واصله القطع لقطع الاعمال فيه
وقيل انه من السبوت وهو الراحة والدعة قيل وفي قوله مصدر سبتت اليهود نظر فان
هذا اللفظ واشتقاقه موجود قبل فعل اليهود اللهم الا ان يريد هذا السبت الخاص المذكور
في الاية ولا وجه له فانه كان في زمن موسى عليه السلام وتسمية العرب لها بهذه الاسما حدثت
بعد عيسى عليه السلام واسماؤها قبل ذلك غير هذا وهي التي في قوله

اؤمل ان اعيش وان يومي ... باول او باهون او جبار
او التالي دبار فان افته ... فمؤنس او عروبة او شيار

قوله امروا ان يتجردوا للعبادة الخ قيل ان موسى اراد ان يجعل يوما خالصا للطاعة وهو يوم
الجمعة فخالفوه وقالوا نجعله يوم السبت لان الله تعم لم يخلق فيه شيئا فلما اختاروه لترك

سعد

سائر الاعمال نهوا فيه عن الاصطياد والعمل وايلة قرية واسم بحر القلزم بين ايليا والحجاز
كرنبو ما ضم عليه الحنكين **قوله وشرعوا فيها الجداول** وفي نسخة اليها قال المحقق قيل معنى شرعوا
لهم او من شرع من الدين كذا بين ولا يخفى بعده وقيل جعل الجدول كالشارع المنتهي اليه
وليس من اللغة والاحسن شرعوا من شرع الباب الى الطريق واشرعته وشرع المنزل اذا كان
بابه على طريق نافذ انتهى اقول في مفردات الراغب شرعت الرمح قبله وقيل شرعته
فهو مشروع انتهى فالصواب انه منه ومعنى شرعوا الجداول جمع جدول وهو القناة جعلوها
متصلة بها ومواجهة لها من غير تغيير ولا تكلف وقيل انه من قولهم شرع بابا الى الطريق
اي فتحه كما نقل عن الخليل قلت وفي هذه الاية دليل على تحريم الحيل في الامور التي
لم تشرع كالربا وبها احتج مالك على ذلك اذ لا تجوز عنده قال الكواشي وجوزها اكثرهم
ما لم يكن فيها ابطال حق واحقاق باطل واجابوا عن تمسكهم بانها ليست حيلة وانما هي

عين المنهي عنه لانهم انما نهوا عن اخذها وفيه نظر وفي الكشاف فذلك الحبس في الحياض هو اعتداؤ
فقيل ذكره لتصحيح الظرفية في السبت لا عندنا وتركه المص لانه مستغنى عنه اذ المعنى في حكم السبت
فتامل قوله خاسئين بين صفة القردة والخ اشارة الى انهما خبران اذ لو كان الخبر الاول والثاني
صفة لقردة لقيل خاسئة وما اجعله على تشبيههم بالعقلاء كما في ساجدين وباعتبار انهم كانوا
عقلاء ولا حاجة اليه لتوصيفها به فيكون المراد اذ لا عندنا به اذ قد يتوهم ان المسخ يكون في عضو
وقردة جمع قرد كفيلة وديكة وبفتح القاف وكسر الراء مثله والخسوء الصغار اي الذلة والطرد
ويكون متعديا ولازما ومنه قولهم للكلب اخسأ وقيل الخسوء والخسأ كما في نسخة مصدر خسأ
الكلب بعده وهو المراد بالصغار واما ذكر الطرد فلاستيفا معنى الخسوء لبيان المراد والا لكان
الخاسئ بمعنى الطارد وفي القاموس الخاسئ من الكلاب والخنازير المبعد لا يترك ان يدنو من
الناس قوله وقال مجاهد الخ فيكون المقصود منه تشبيههم بالقردة كقوله •

• اذا انت لم تعشق ولم تدر ما الهوى   فكن حجرا من يابس الصخر جلمدا

كما يقال انت لا تقبل التعلم فكن حمارا اي اذهب وكن شبيه حمار والامر مجاز عن التخلية
والترك والخذلان كما في قوله عليه الصلوة والسلام اصنع ما شئت وقد قرر العلامة في
تفسير قوله تعالى ليكفروا بما اتيناهم وليتمتعوا لكن قال ابن جرير وغيره ان قول مجاهد
خلاف الصحيح المشهور عن المفسرين من انه مسخ حقيقي وكانوا اذا سبوا اليهود قالوا لهم يا اخوة
القردة والخنازير بعد لبس تحويل الصورة باعظم من شأنها قوله كونوا البيان بالمراد لا قدرة لهم عليه الخ هذا
بنا على انه مسخ حقيقي ولم يبينه لشهرته وظهوره من النظم والامر عليه ليس تكليفيا بل تكويني
كما في قوله كن فيكون وهو مجاز ايضا اي لما اردنا ذلك صار من غير امتناع ولا لبث وفيه
اظهار عظمته ونفاذ امره ومشيئته وقوله بغير همزة يحتمل ابدالها يا وحذفها قوله فجعلناها
اي المسخة المفهومة من السياق وجوز رجوعه لكينونتهم وصيرورتهم قردة والنكال واحد
الانكال وهي القيود ونكل به فعل به ما يعتبر به غيره فيمتنع عن مثله قاله الراغب قوله لما
بين يديها وما خلفها لما قبلها الخ يعني ان المراد بما بين بما بين يديها من ياتي بعدهم كما يقال
فلان بين يديك اي يأتيك وبما خلفها من تقدمها فكأنه قال نكالا للآتين والماضين
فظرفا المكان استعيرا للزمان وما اقيمت مقام من اما تحقيرا لهم في مقام العظمة والكبرياء
او لاعتبار الوصف فان ما يعبر بها عن العقلاء اذا اريد الوصف ومعنى قوله في زبر الاولين
اي ذكر في كتبهم انه تكون تلك المسخة فاعتبروا بها وصحت لفالان جعلها نكالا للفريقين
جميعا انما تحقق بهذا القول والمسخ قوله او لما حضرها الخ وهذا ظاهر والتوجيه للظرفية بما
جار فيه ايضا لان اللفظ ينبئ عن القرب وكون الجهة مدانية لجهة من اضيفت اليه اليد وقد
رجحوا هذا التفسير وقالوا انه هو المنقول عن السلف كابن عباس قوله او لما حضرها هذا
هو الصحيح من النسخ ووقع في بعضها بعضها وبحضرها وكأنه من الناسخ وهذا ايضا منقول
عن ابن عباس والظرفية مكانية ح والظاهر ان المراد من القرى اهلها وان ما بمعنى من ايضا
وقيل انها على هذا الوجه عامة للعقلاء وغيرهم والمعنى لاهلها وما انضم اليه من الاثار وغيرها
ولا فرق بين هذا والذي بعده الا بالاقربية والا بعدية قوله او لاجل ما تقدم عليها من

عصام

ذنوبهم الخ فتكون اللام للتعليل وهي في الوجوه السابقة صلة لنكالا قيل النكال على هذا بمعنى
العقوبة لا العبرة اي جعلنا المسخة عقوبة لاجل ذنوبهم المتقدمة على المسخة والمتأخرة عنها
يعني السيئات الباقية اثارها والا فلا ذنب لهم بعد المسخ والحاصل ان المراد ما يكون بعد
المسخة بحسب الثبات والبقاء لا الصدور والحدوث ولا يخفى ان قوله وموعظة للمتقين
لا يلائم هذا المعنى فلذا لم يرتضه انتهى وقيل عليه ضمير عليها في قول المص ما تقدم عليها
للعقوبة المعهودة وما تأخر منها اذ لا معنى لرجوع الضمير الى العقوبة فانهم ما بقوا مكلفين
الا على قول مجاهد ورد بانه ما في التيسير فقيل لما بين يديها ما تقدم من سائر الذنوب قبل
اخذ السمك وما خلفها ما بعدها وقيل هو عبارة عن كثرة الذنوب المحيطة بهم والاول اخراج
ابي العالية فجعلناها عقوبة لما مضى من ذنوبهم وعبرة لمن بعدهم فمراد المص وغيره بما تأخر
منها ما تأخر من العقوبة على ذنوب غيرهم وبعضده ترك التخصيص بتأخير البيان بقوله
من ذنوبهم واللام في للمتقين للتعليل ايضا فما اعترض به غير وارد وما وجه به وجه بارد
وما ورد على المص ان هذا التفسير على ان النكال بمعنى العقوبة كما اشار اليه في الكشاف فكان
المص غافل عنه ونقول يكفي القيد المذكور في قوله بنكل عنه لكن يأباه تفسيره بتمنعها انتهى
ولا يخفى ما فيه من التكلف وتفكيك الضمائر فالحق ما ارتضاه الفاضل تبعا لصاحب الكشف
قوله اول هذه القصة الخ هذا ملخص ما في الكشاف لكنه هذبه لما فيه من الاختلال الباعث
الى القيل والقال وحاصله ان القصة لم تقتص على ترتيبها المتبادر اذ كان الظاهر
ان يقال قال موسى عليه الصلوة والسلام اذ قتل قتيل تنوزع في قاتله ان الله يامر
بذبح بقرة هي كذا وكذا وان يضرب بعضها ذلك القتيل فيحيى ويخبر بقاتله
فيكون كيت وكيت فاجاب المص بانه فك بعضها وقدم لاستقلاله بنوع من مساويهم
التي قصد نعتها عليهم وقد وقع في النظم من فك التركيب والترتيب ما يضاهيه في
بعض القصص وهو من المقلوب المقبول لتضمنه نكتا وفوائد وقيل انه يجوز ان
يكون ترتيب نزولها على موسى على حسب تلاوتها بان يامرهم الله بذبح البقرة ثم يقع
القتل فيؤمروا بضرب بعضها لكن المشهور خلافه اقول الحق ان قصة البقرة
لما كانت متضمنة لامور عجيبة وآيات باهرة ولذا سميت السورة بها اراد ان ذكرها
مرتين على وجه يتضمن كل من الذكرين فوائد ومقاصد يخرجها عن التكرار وزاد ذلك بان
حذف من كل ذكر وطوي فيه ما يدل عليه الاخر على طريقة الاحتباك حتى يتناسب الكلام وينتظم
النظام ويلحذ بعضه بحجز بعض فطوى من الاولى بعضها اذ تقديره قال موسى وقد قتل
قتيل ووقع فيه التنازع ان الله يامركم ان تذبحوا بقرة تضربوه ببعضها فيحيى ويخبر
بقاتله قالوا اتتخذنا هزوا الخ اذ مجرد الامر بذبح بقرة وتقريب قربان لا استهزاء فيه
تذكر لا استهزاء ناشر لما طوى واضمر في قوله فقلنا اضربوه ببعضها حين تثبت القصة
فقلنا اذبحوا بقرة موصوفة بما عرفتم فاضربوه ببعضها يحيى الخ وهذا معنى قول الكشاف
كلما قص من قصص بني اسرائيل انما قص تعديدا لما وجد منهم من الجنايات وتقريعا لهم عليها
وللجدد فيهم من الآيات العظام وهاتان قصتان كل واحدة منهما مستقلة بنوع من التقريع

فان كانتا متصلتين متحدتين فالاولى لتقريعهم على الاستهزاء وترك المسارعة الى الامتثال
وما يتبع ذلك والثانية على قتل النفس المحرمة وما يتبعه من الآيات العظيمة وانما قدمت قصة
الامر بالذبح على ذكر القتيل لانه لو عمل على عكسه لكانت قصة واحدة ولذهب الغرض في
تثنية التقريع ولقد روعيت نكتة بعدما استؤنفت الثانية استئناف قصة برأسها
ان وصلت بالاولى دلالة على اتحادهما بضمير البقرة لا باسمها الصريح في قوله اضربوه ببعضها
حتى يتبين انهما قصتان فيما يرجع الى التقريع وتثنيته باخراج الثانية مخرج الاستئناف مع
تأخيرها وانها قصة واحدة بالضمير الراجع الى البقرة معنى وتحقيق مراده على هذا المنوال
مما لا مزيد فيه وان لم يهتد اليه كثير من الفحول حتى قيل لولا الفك والتقديم لم يحصل الغرض
فان قتل النفس بغير نفس والاختصام فيها من قبيل ما سبق من الاعتداء في السبت فان في
كل منهما ارتكاب المنهي خلاف الاستهزاء بامر الله وتعاديه وما فعله المصادق مما ذكره الزمخشري
وبالقبول احق ويمكن ان يناقش فيما ذكره بمنع توقف تثنية التقريع على فك الترتيب فانه
يحصل بتكرير التذكير وبتنوع ما في القصة من الجنايات فتأمل قوله وهو ان الاستهزاء
بالامر لا يناسبني من قوله استخفافا به فلا يرد عليه ان المنقول عنهم في قوله اتتخذنا هزوا
حمل الامر على الاستهزاء لا الاستهزاء بالامر وفرق بينهما قوله وقصته الخ في الكشاف كان
في بني اسرائيل شيخ موسر فقتله بنو اخيه ليرثوه وطرحوه على باب مدينة ثم جاؤوا يطالبون
بديته الخ وقيل عليه الصواب بنو عمه كما في التفاسير وكما قال بعد ذلك قتلني فلان
وفلان لابني عمه ومنهم من غير العبارة الى فقتل ابنه بنو اخيه ليرثوه اي الشيخ ويدفعه
ما في آخر القصة ولم يورث قاتل بعد ذلك لانهم لم يقتلوا المورث اي الشيخ فقيل ضمير ليرثوه
للابن ويكون قتل الابن بعد موت الشيخ ورد بانه لا معنى لذكر الشيخ ح اذ صار القصة
انه كان رجل موسر فقتله بنو عمه ليرثوه واعتذر له بان الشيخ كان مشهورا بينهم بالغنى
وهو يقتضي غنى ابنه الموجب للطمع وقيل المعنى قتل ابن الشيخ بنو اخي الشيخ ليرثوا الشيخ
اذا مات ويدفعه قصته لم يورث قاتل بعد ذلك وانهم جاؤوا يطالبون بديته والمص
قصد اصلاحه فغيره لما ذكر وقوله بديته ظاهر فانه بعد موت الشيخ وفاقا فقتل فصيحا اي
فات فقتل ابنه والمراد بالميراث ميراث الشيخ لعدم تصرف ابنه فيه وذكر الشيخ لبيان
سبب قتل ابن عمهم فتأمل والبقرة الانثى والذكر الثور من بقر الارض شقها بالحراثة
وقيل عام للذكر واستدل بالآية على ان الذبح فيها احسن من النحر بخلاف الابل قوله
اتتخذنا هزوا الخ الاتخاذ كالتصيير والجعل يتعدى الى مفعولين اصلهما المبتدأ والخبر
وقرئ بالياء خطابا لموسى وبالياء والضمير لله اي يخبرك ان رجلا قتل فتأمرنا بذبح بقرة
ان لم يكن ذكر الاحياء بضرب بها او يمكن ذلك فانت تستهزئ بنا ولما كان هزوا لافراده
وكونه اسما لا يقع مفعولا ثانيا لضمير الجمع بدون تأويل اشار الى تأويله بقوله مكان هزؤ
الخ فهو اما بتقدير مضاف اي مكان او اهل او بجعل الهزؤ بمعنى المهزوء به لتسمية المفعول
به بالمصدر او بجعل الذات نفس المعنى مبالغة نحو رجل عدل ومرجع مكان هزو الى المبالغة
فيه بطريق الكناية وقوله استبعاد الخ قالوا استخفافا به تعليل لقالوا اتتخذنا والاستبعاد

ابن كمال

والاستخفاف

والاستخفاف مأخوذ من الاستفهام اي اتسخر بنا فان جوابك لا يطابق سؤالنا ولا يليق ولا
يخفى انه يشعر بالاستخفاف فلا يتوهم انه يأباه انتقادهم له فانه بعد العلم بانه جد وعزم
وقرئ بالضم على الاصل والتسكين للتخفيف وابدال الهمزة المضموم ما قبلها واوا على القياس
كما قرئ كفوا وكلها من السبعة قوله لان الهزء في هذا المقام الخ اي مقام التبليغ والارشاد الجواب
عما رفع اليه من القضية بخلاف مقام الاحتقار والتهكم مثل فبشرهم بعذاب والهزء ليس هو
المزح والفرق بينهما ظاهر فلا ينافي وقوعه من الانبياء وقوله جهل وسفه عطف تفسيري
لان الجهل كما قال الراغب لمعان عدم العلم واعتقاد الشيء بخلاف ما هو عليه وفعل الشيء
بخلاف ما حقه ان يفعل سواء اعتقد فيه اعتقادا صحيحا او فاسدا وهو المراد هنا قوله نفى عن نفسه
ما رمي به على طريق البرهان الخ يعني طريقه الكناية حيث نفى عن نفسه ان يكون داخلا في زمرة
الجاهلين وواحدا منهم لان اكون من الجاهلين ابلغ من ان اكون جاهلا لان معناه كائن في زمرة
معروفة بذلك الوصف وان اكون جاهلا ابلغ من ان اجهل فيبين ان الهزء في هذا المقام
جهل وانا لا اجهل فكيف اهزؤ ولذا صدره بالاستعاذة لاستفظاعه وعده فظيعا شنيعا
يستعاذ منه بالله كما هو المعروف في ايراده في امثال الكلام وقوله ادع الخ اي سله لاجلنا يبين
لنا فيبين مجزوم في جواب الامر اي يظهر لنا ما هي قوله اي ما حالها وصفتها وكان حقه الخ قال
المحقق ما يكون سؤالا عن مدلول الاسم وحقيقة المسمى ووصفه مثل ما زيد وجوابه الفاضل
او الكريم او نحو ذلك كما صرح به الزمخشري والسكاكي والاولان معلومان فتعين الثالث
لانهم سمعوا لها صفة من احياء الميت ليست لجنسها فتعجبوا وسألوا عن حالها وصفتها
وان كانت معينة كما هو رأي البعض فظاهر لانه استفسار لبيان المجمل والا فلكان التعجب
وتوهم ان مثلها لا يكون الا معينا وقد تقرر في بعض الاذهان ان كلمة ما انما تكون سؤالا
عن الاسم والحقيقة وان السؤال عن الصفة انما تكون بكيف او اي فزعموا ان ما ههنا
اقيمت مقام كيف او اي ايماء الى انها كأنها نوع او فرد مخصوص لها اوصاف خارجة عما
عليه جنس البقر انتهى ملخصا وقول المص ما حالها اشارة الى انه قد يسأل بها عن الوصف
ولذا قال غالبا لكن بين نكتة العدول عن الغالب فقوله كان حقه ان يقولوا اي بقرة لان
اي يسأل بها عما يميز احد المشاركين في امر يعمهما وكيف للسؤال عن الحال لكنهم لما رأوا
ما امروا بذبحه لاحياء الميت بضربه ببعضه لم يوجد بها اي بتلك الحال شيء من جنسه سألوا
عن الحال بما يسأل به عن الحقيقة في الغالب لعدم مثله وقد اوله بانه يقول اشارة الى انه
من الله لا من عند نفسه ولا فارض ولا بكر صفة بقرة والفارض لا يبين الصفة والموصوف نحو
مررت برجل لا طويل ولا قصير او خبر مبتدأ محذوف اي هي وكررت لا لوجوب تكريرها مع الخبر
والنعت والحال ولا يجوز عدم التكرار الا في ضرورة خلافا للمبرد وابن كيسان كقوله

وهرت العدى لا مستعينا بعصبة ... ولكن بانواع الخدائع والمكر

والفارض المسنة الهرمة من فرض بمعنى قطع اما لانها فرضت سنها او لقطعها الارض بالعمل
او لانها من فريضة البقر في الزكاة فهو اسلامي والبكر ما لم تحمل وما ولدت بطنا واحدا
او ما لم يطرقه فحل واصل المادة تدل على الاولية كما ذكره المص وهو ظاهر والفتية الحديثة السن

شريف

كالفتاة في النساء وفرضت بفتح الراء وضمها قوله نصف الخ النصف بفتحتين المرأة المتوسطة
السن فهو من قبيل الشعر والعوان قال الجوهري النصف في سنها من كل شيء وانما ذكره لدفع توهم
انها حينئذ اجتمع وقوله نواعم هو من شعر الطرماح وهو

ظعائن كنت اعهدهن قدما ... وهن لدى الاقامة غير جون
حسان مواضع النقب الاعالي ... غراث الوشح صامتة البرين
طوال مثل اعناق الهوادي ... نواعم بين ابكار وعون

والهوادي الظباء وبقر الوحش والنواعم اللينة الملمس وذلك وان كان مفردا اشير به لمتعدد
مؤول بما ذكر لما مر والذا صح اضافة بين اليه لانه لا يضاف الا للمتعدد قوله وعود هذه الكنايات
الخ قيل لا خلاف في ان ظاهر اللفظ في اول الامر بقرة مطلقة ولا في ان الامتثال في الاخر انما
وقع بمعينة وانما هو في ان المامور به في اول الامر معينة واخر البيان عن وقت الخطاب ثم
لحقها التغيير الى المعينة بسبب كثرة سؤالهم ذهب بعضهم الى الاول تمسكا بان الضمائر في انها
بقرة كذا وكذا للمعينة فكذا في السؤال قيل وهذا المصطلح خلافا للزمخشري ولذا قدمه وذكر
متمسك قائله وعبر فيه بالدلالة وفي الاخر بالزعم ولم يذكر له متمسكا واجيب عما
ذكره بانهم لما تعجبوا من بقرة ميتة يضرب ببعضها ميت فيحيى ظنوها معينة خارجة عما عليه
صفة الجنس فسالوا عن حالها وصفتها فوقعت الضمائر لمعينة بزعمهم فعينها الله تشديدا عليهم
وان لم تكن من قبل الامر معينة ولا يخفى انه خلاف الظاهر المتبادر قوله ومن انكر ذلك زعم
ان المراد بقرة من شق البقر الخ شق بالكسر اي من جانبها ونوعها من غير تعيين وفي الاساس خذ من
شق الثياب اي عرضها ولا تتحر اي ان المامور به غير معينة بحيث يحصل الامتثال بذبح اي بقرة
كانت تمسكا بظاهر اللفظ لقوله عليه الصلوة والسلام لو اعترضوا ادنى بقرة فذبحوها لكفتهم
وهو مروي عن ابن عباس لكن لفظ المروي لو ذبحوا اي بقرة ارادوا لاجزاتهم ولكن شددوا
على انفسهم فشدد الله عليهم اخرجه سعيد بن منصور بسند صحيح عن ابن عباس موقوفا وتمسك
قوله فافعلوا ما تؤمرون قبل بيان اللون وقوله ثم انقلبت الخ جواب عن تمسك القائلين
بالتعيين بانه دل عليه السياق ووقع عليه الاتفاق على انه لم يرد امر متجدد غير الاول
يكون به امتثالهم وانما الامتثال بالامر الاول فلزم ان لا يكون منسوخا وان يكون امرا بذبح
المعينة لظهور ان الامتثال لم يقع الا بالمعينة وتقريره انا لا نجعل نسخ الامر الاول وانتقال
الحكم الى المخصوصة مبنيا على ارتفاع حكمه بالكلية حتى يحتاج ايجاب المخصوصة الى امر متجدد
بل على انه كان متناولا لها ولغيرها بمعنى حصول الامتثال باي فرد كان فارتفع حكمه في حق
ما عداها ونفى الامتثال بذبحها خاصة فكان ذبحها امتثالا للامر الاول ولم يكن هذا
منافيا لنسخ الامر الاول في الجملة ولا موجبا لكون المراد به اولا ذبح المعينة ويلزم النسخ
حيث ارتفع الاجزاء باي فرد كان والتخصيص في عبارته بمعنى التقييد لا القصر ولا
الاصطلاحي لانه مطلق لا عام وقوله والحق جوازهما اي جواز تاخير البيان عن الخطاب فان
الممتنع تاخيره عن وقت الحاجة على الصحيح وليس هذا منه فانه لا دليل على ان الامر هنا
للفور حتى يتوهم ذلك وكذلك النسخ قبل الفعل جائز بل واقع كما في حديث فرض الصلوة خمسين

في المعراج وقد نص عليه السهيلي في الروض وانما الممتنع النسخ قبل التمكن من الاعتقاد بالاتفاق
وقبل التمكن من الفعل عند المعتزلة وفيه نظر وابتدء بتقريعهم بالتمادي وزجرهم عن المراجعة
قبل بيان اللون وكونها مسلمة غير مذللة وقوله وما كادوا يفعلون وقيل انه دليل على انه
اختار القول الثاني ولم يجعل الحديث دليلا لانه خبر واحد لا يعارض الكتاب وان كان صحيحا
فيه قوله فافعلوا ما تؤمرون اي ما تؤمرونه بمعنى تؤمرون به الخ تاكيد للامر وتنبيه على
ترك التعنت وقوله ما تؤمرونه اشارة الى ان ما موصولة والعائد محذوف قال
المحقق قد يتوهم انه مثل لا تجزي نفس عن نفس في حذف الجار والمجرور دفعة او تدريجا
او انه من قبيل التدريج حيث حذف الباء اولا ثم الضمير والظاهر من العبارة انه من قبيل
حذف المنصوب من اول الامر لان حذف الجار قد شاع في هذا الفعل وكثر استعمال امرته
كذا حتى لحق بالافعال المتعدية الى مفعولين وصار ما تؤمرون في تقدير ما تؤمرونه ولذا
جعل ما تؤمرون به هو المعنى دون التقدير واما جعل ما مصدرية والمصدر بمعنى المفعول
اي المامور بمعنى المامور به فقليل جدا وانما كثر في صيغة المصدر انتهى وهذا الاخير هو معنى
قول المص او امركم الخ ولما فيه اخره وهو يخالف قول الطيبي ان الامر لا يستعمل الا بالباء وقوله

امرتك الخير فافعل ما امرت به ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

قيل قائله عباس بن مرداس وقيل خفاف بن ندبة وقال الامدي انه من شعر شاعر
يقال له الاعشى غير الاعشى المشهور وهو من فهم حلفاء بني سليم وهو القائل

يا دار اسماء بين السفح فالرحب ... اقوت وعفى عليها ذاهب الحقب
اني حويت على الاقوام مكرمة ... قدما وحذرني ما تتقون ابي
وقال لي قول ذي علم وتجربة ... بسالفات امور الدهر والحقب
امرتك الرشد فافعل ما امرت ... فقد تركتك ذا مال وذا نشب

اي امرتك بالخير بدليل ما امرت به وذا مال اي ذا ابل وماشية لانه يخص بها في كلام
العرب والنشب المال الاصيل وهو اسم يجمع الصامت والناطق ونشب بشين معجمة
وموحدة بعد النون وروي بسين مهملة قوله الفقوع نصوع الصفرة واصل معناه شدة
البياض يقال ابيض ناصع واريد به هنا مطلق الخلوص والحلكة شدة السواد وليس المراد به
بالتاكيد التاكيد الاصطلاحي بل النعت المؤكد كامس الدابر وقوله في اسناده الى اللون الخ
يعني انه صفة سببية ولونها فاعل لا مبتدأ كما يتبادر الى الوهم كما قيل ولا مانع منه وقد
جوزه ابو البقاء وتكون الجملة صفة نعت لا يصح جعله فاعل صفراء لتانيثها واكتسابه التاء
من المضاف اليه خلاف الظاهر وتسر صفة صفراء وجوز كونه صفة لونها وهو بعيد لفظا ومعنى
وانما اوثر ذلك على صفراء فاقعة لما فيه من المبالغة لانه من قبيل جد جده وجن جنونه حيث
اثبت للون صفرة وهو ظاهر قوله وعن الحسن سوداء شديدة السواد الخ لا يخفى انه خلاف الظاهر
والصفرة وان استعملتها العرب بهذا المعنى نادرا كما اطلقوا الاسود على الاخضر لكنه في
الابل خاصة كقوله جمالات صفر لان سواد الابل يشوبه صفرة وتاكيده بالفقوع ينافيه لانهم
قالوا اسود حالك واحمر قاني وابيض ناصع واخضر ناضر واصفر فاقع ففرقوا بينها بالاوصاف

اي خلوصها مع

ابكال

وهذا من المشهور في اللغة الا انه قال في كتاب المطلع يقال اصفر فاقع واحمر قانئ ويقال في
الالوان كلها فاقع وناصع اذا اخلصتا انتهى فعليه لا يرد ما ذكر وكون الاصفر بمعنى الاسود
قاله ابو عبيدة في غريبه وابن قتيبة واستشهد له بما ذكر وقال البصري في كتاب التنبيه
فيه غلطان احدهما ان الابل لا توصف بالسواد وانما يقال حمر النعم وصفر النعم والسود
منها مذمومة والثاني ان الزبيب اسود واصفر والذي ذكره الاعشى الثاني وقال
ابو يوسف الاصفر ان الوزن والترتيب ولكنه سمع قول الاصمعي الالوان عند العرب لونان
ابيض وما سواه اسود فلم يفهمه لان عنده الالوان كلها ترجع لما ذكر انتهى وقال ابو رياش
هو غلط وابن مما عن قول ذي الرمة

وجيد وللبات نواصع وضح ... اذا لم يكن من نضح جاديه صفرا

قوله قال الاعشى الخ هو من قصيدة يمدح بها قيس بن معدي كرب وضمير منه يعود وهو
سنذكر في قوله قبله • ان قيسا يبس الفعال ابا الاشعث منت صداه لشعوب
وتلك مبتدا وخيلي خبره ومنه حال اي حاصلة من الممدوح والركاب الابل التي تركب واحدها
راحلة ولا واحد لها من لفظها والتشبيه بالزبيب على في الوصف بالسواد وكون البعض من
الزبيب صفر واحمر لا يدفع وحمل الصفر في البيت على الظاهر وجعل كالزبيب خبرا عن الاول
يعني انها اصفر واولادها سود احتمال بعيد لا يحسن لا با العاطفي ولا اولادها كذا قيل رد
على الكشف وفيه نظر لانه اذا جعل الجملة صفة لصفر سببية لا تنافي بين الواو وقال مانع
منه تحمل ردة الاول مسموع وكذا ما قاله من انه على هذا القول استعير الصفرة للسواد
وكذا فاقع لشديد السواد وهو ترشيح ويحمل مارد من جهة البريق واللمعان ولا يخفى ما فيه
من التكلف وقوله لانها من مقدماته اذ الاكثر في النبات والثمار انها تسود بعد اصفرارها
فيكون اطلاق الاصفر على الاسود باعتبار ما كان عليه فمن قال في تفسير قوله من مقدماته
انه صاير بالاخرة اليه فيكون مجازا باعتبار ما يؤول فقد سهى فتامل وقوله تعلوه صفرة
فيل فهو من ذكر المحل وارادة الحال والسرور الفرح بحصول النفع وتحوكه دفع الضرر ونحو
واستعماله بمعنى الاعجاب لان ومه له غالبا مجاز واخذه من السر لانه انشراح في الصدر ولذ
في القلب فهو داوم كالسرور من قرا السرور بالفتح مصدر سر والسر بالضم فقد تعسف ولا فائدة فيه
لا فائدة فيه وما هي ما استفهام عن الحال كما مر خبر او مبتدا والجملة في محل نصب بيبين
لانه معلق عنها وجاز فيه ذلك لشبهه بافعال القلوب والمعنى يبين لنا جواب هذا السؤال
وكونه تكريرا بحسب الظاهر وهو معنى انه كرر عبارته لانه سؤال عن الموصوفة بالاوصاف
السابقة طلبا لزيادة البيان وقوله اعتذار عنه اي عن تكرير السؤال قيل وقيد السؤال
بالاول تنبيها على ان السؤال الثاني يخالف الاول لانه عن اللون والاول مطلق وجعله
مكررا كما في الكشاف لان اللون من جملة الصفات وداخل فيها ومنه تعلم وجه تقييده بالاول
لانه مثله في الاطلاق فلا يرد ما قيل انه لا وجه له واستكشاف زائد على التوصيف وجعل
مضافا اليه على معنى امر انه خلاف الظاهر قوله ان البقر الخ قال الواحدي البقر جمع بقرة
اسم جنس جمعي يفرق بينه وبين واحده بالتاء ومثله يجوز تذكيره وتانيثه نحو نخل منقعر والنخل

باسقات وقال القرطبي التشابه مشهور في البقر وفي الحديث فتن كوجوه البقر اي يشبه
بعضها بعضا والباقر اسم جمع كالحامل والسامر ويجمع ايضا على باقور وبواقر كانه جمع باقرة
والباقر جمع على خلاف اللفظ قوله وتشابه بالياء والتاء الخ في الدر المصون تتشابه تشابن على
الاصل وتشبه بتشديد الشين والياء من غير الف والاصل تتشبه وتشابهت ومتشابهة و
متشبهة على اسم الفاعل من تشابه وتشبه وقرئ تشبه ماضيا وفي مصحف ابي تشابهت
بتشديد الشين قال ابو حاتم هو غلط لان التاء لا تدغم الا في المضارع وهو معذور في ذلك
وقرئ تشابه كذلك الا انه بطرح تاء التانيث ووجهها على اشكالها ان يكون الاصل ان البقر
تشابهت فالتاء الاولى من البقرة والثانية من الفعل فلما اجتمع مثلان ادغم نحو الشجرة تمايلت
مع ان جعل التشابه في بقرة ركيك الا انه يشكل ايضا في تشابه من غير تانيث لانه كان يجب
ثبوت علامة التانيث الا ان يقال انه على حد قوله • ولا ارض ابقل ابقالها • وابن كيسان
يجوزه في السعة قوله الى المراد ذبحها او الى القاتل بيان لمتعلقه المحذوف وفي الحديث لو
لم يستثنوا لما بينت لهم اخر الابد قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه بهذا
اللفظ ابن جرير عن ابن عباس مرفوعا معضلا واخرجه بنحوه سعيد بن منصور عن عكرمة مرفوعا
مرسلا وابن ابي حاتم عن ابي هريرة مرفوعا موصولا قال المحقق لولم يستثنوا لما بينت اي
البقرة يريد كون المعنى انا لمهتدون الى البقرة وكلمة ان شاء الله تسمى استثناء مطلقا لصرفه
الكلام عن الجزم وعن الثبوت في الحال من حيث التعليق على ما لا يعلمه الا الله واخر الابد كناية
عن المبالغة في التابيد والمعنى الى الابد الذي هو اخر الاوقات انتهى وليس الطلاق لاستثناء
على ان شاء الله والشرط اصطلاح للفقهاء لانه يسقط لزوم ما يعتقده الحالف فصار بمنزلة
الاستثناء الذي يسقط ما يوجبه اللفظ قبله كما قيل لانه ورد في الحديث وفي القران في قوله
تم اذ اقسموا ليصرمنها مصبحين ولا يستثنون قال في الكشاف لا يقولون ان شاء
الله فان قلت لم سمي استثناء وانما هو شرط قلت لانه يؤدي مؤدى الاستثناء
من حيث ان معنى لاخرجن ان شاء الله والا ان يشاء الله واحد فتامل قوله واحتج به اصحابنا الخ
وجهه ان الاهتداء علق بمشيئة الله فلا نفع بدونها وان الله قصة مقرر له ووقع في الحدث
ما يؤيده وليس ذلك الا لحدوثه • فيستوي في ذلك جميع الحوادث اذ لا قائل بالفرق فلا يرد
انه من كلام اليهود فكيف يكون حجة وان نكون الهداية بالارادة لا يقتضي ان جميع ما عداها
كذلك وفيه نظر لانه ان اراد انه لا قائل بالفصل من اهل السنة فلا يجدي • وان اراد مطلقا
فمم لان المعتزلة لا يقولون بوقوع القبيح بارادته والهدى بدا مر حسن فتامل ثم انه مبني
على ترادف المشيئة والارادة وفيه خلاف ايضا قوله وان الامر قد ينفك الخ رد على من قال
من المعتزلة ان الامر هو الارادة ووجهه انه امرهم بذبحها ثم ارتضى تعليق الاهتداء
لذبحها على ارادته فلو كانت عينه لم يرتض تعليقه بعد وقوعه وفيه نظر لانه انما يتم ان لو
اريد بالاهتداء الاهتداء الى المراد بالامر وقد فسر بغيره ايضا مع ان اللازم من الغرض المذكور
ان يكون المامور به وهو ذبح البقرة مرادا ولا يلزمه الاهتداء اذ يجوز ان يكون لتلك الارادة
حكمة اخرى وقوله للشرط اراد به التعليق وهو يطلق عليه وعلى اداته وعلى الجملة الاولى

سعد

خسرو

عصام

انتهى ان شاء الله

باسقات

قوله والمعتزلة لول الكرامية الخ عطف على فاعل احتج وتقدم ضبط الكرامية فراجعه ووجههما ان قول
كل ان علمنا يقتضي الحدوث لانه علق حصول لا ابتدا على حصول متنبيه وهو حادث فكذلك
متنبيته محدثة والا يلزم التخلف وحاصل الجواب انا نلتزم حدوث التعلق ولا
يلزم منه حدوث نفس الصفة وتفصيله في الكلام قوله اي لم تذلل الكراب الخ الكراب اثارة
الارض للحرث وتذلل بمعنى مستعمل له ولا ذلول صفة بقرة ولا بمعنى غير فكانها اسم
على ما صرح به السخاوي لكن لكونها في صورة الحرف ظهر اعرابها فيما بعدها ويحتمل ان تكون
حرفا كما يجعل الا بمعنى غير في مثل لو كان فيهما آلهة الا الله مع انه لا قائل باسميتها واما
الثانية فحرف زيد لتاكيد النفي وهو لا ينافي الزيادة مع انه يفيد التصريح بعموم النفي اذ
بدونها يحتمل نفي الاجتماع ولذا تسمى المذكرة وصرح بان الفعلين صفتا ذلول اشارة الى ان
تثير منفي لكونه صفة للمنفي فيصح فالعطف عليه لا المزيدة لتاكيد النفي وفيه دفع لما ذهب
اليه البعض كالكواشي من كون تثير حالا انتهى وفيه ان قوله انا لا بمعنى غير لم يقل احد بانها اسم
ليس كما ذكر فقد صرحوا بخلافه وان كون لا ناقلة قيل انه ليس بشيء لانه يلزم منه صحة الوصف
بغير تكرير لا مع انه مخصوص بالشعر والتصريح بعموم النفي لا يقتضيه ثم ان الحالية جوزها
جوزها غير الكواشي من بقرة لانها نكرة موصوفة او من الضمير في ذلول والاعتراض على الزيادة
غير وارد لانها ان يلزم لا زمة كما صرح به الرضي مع ان ابن كيسان وغيره اجاز ما منعه كما مر ثم ان
وصفه لول بناء على ما ارتضاه بعض النحاة من ان الصفة يجوز وصفها كما صرح به التبيين فلا
يرد ما قيل ان ذلولا من صيغ الصفة فيمتنع ان يقع موصوفا والاثارة قلب الارض للزراعة
من اثرته اذا هيجته والحرث الارض المهياة للزرع قاله الواحدي قوله وقرئ لا ذلول بالفتح الخ
في الكشاف وقرا ابو عبد الرحمن السلمي التابعي لا ذلول بمعنى لا ذلول هناك اي حيث هي وهو نفي
لذلها ولان توصف به فيقال هي ذلول ونحوه قولهم مررت بقوم لا بخيل فيهم ولا جبان اي فيهم
او حيث هم يعني انه قرا بفتح اللام على ان لا لنفي الجنس والخبر محذوف والجملة صفة ذلول كناية
عن نفي الذل عنها كما يقال لا الذليل حيث هو كناية عن اثبات الذلة والذل بالكسر ضد الصعوبة
وهو اللين والانقياد وبالضم هو العز وقيل ان تثير خبرها والجملة معترضة بين الصفة والموصوف
وما اختاره المص ابلغ واما ما قيل من حيث المعنى والاولى ان يقال انه بنى نظر الصورة لا الا
الرضي لعل انه بنى مع لا الزائدة فيلغو ولو لي نحو مررت برجل لا بخيل ليس من قبيل الا ليس
بشيء وقوله وتسقى من اسقى اي قرئ تسقى بضم حرف المضارعة من اسقى بمعنى سقى وبعض
اهل اللغة فرق بينهما بان سقى لنفسه واسقى لغيره كما بينه وارضه قوله سلمها الله من العيوب الخ
اي انه من السلامة من العيوب او من الكد في العمل او ان لونها خالص لا يخالطه لون آخر
فيكون قوله لا شية فيها توكيدا له فاهلها عطف على فاعل سلمها والخلص بمعنى الخالص هو ليس اي جعله
الفخا الصالح وقرئ على المعلوم وعطفا خلص بالواو هو الظاهر ووقع في بعض النسخ بالواو
وكانه من تحريف الناسخ قوله لا لون فيها الخ شية مصدر وشيت الثوب اشيه وشيا فحذف
فاؤه كعدة وزنة ومنه الواشي للنمام وقيل ولا يقال له واش حتى يغير كلامه ويزينه ويقال
ثوب اشيه وفرس ابلق وكبش اخرج وتيس ابرق وغراب ابقع كل ذلك بمعنى البلقة وثنية الاثم

فيها

وفيها خبرها وقال ابو حيان ثور اشيه للذي فيه بلقة ليس ماخوذا من الوشي لاختلاف
المادتين قوله الآن جئت بالحق اي بحقيقة وصف البقرة الخ الآن عند المحققين من اهل اللغة والنحو لازم
البناء على الفتح ولا يجوز تجريده من الالف واللام واستعماله على خلافه لحن قال الحلبي وهي
تقتضي الحال وتخلص المضارع له وقال بعضهم هو الغالب وقد جاء حيث لا يمكن ان تكون
للحال نحو فالآن باشروهن اذ الامر نص في الاستقبال وادعى بعضهم اعرابه لقوله
كانهما ملآن لم يتغيرا . يريد من الآن فجره وهو يحتمل البناء على الكسر وهو معرفة لتضمنه معنى
ال التعريفية كسحر ولذا بني واما ال المذكورة فهي زائدة وفيه اقوال اخر والكلام مبسوط فيه
في العربية وقوله اي بحقيقة وصف البقرة اي ان الحق هنا بمعنى الحقيقة وهي اما حقيقة الوصف
والبيان التام الذي تحققنا بها البقرة لا المقابل للباطل حتى يتضمن ان ما جاء به قبل كان باطلا
او حقيقة البقرة نفسها بالبيان المشخص لها وقال ابو حيان جئت بمعنى نطقت بالحق الذي لا
اشكال فيه وقيل الحق بمعنى الامر المقضي واللازم وقراءة مد الآن بالاستفهام التقريري
اشارة الى استبطائه وانتظارهم له وهذه مع اثبات واو قالوا وحذفها كما في البحر قوله
فيه اختصار الخ قيل يعني انها فاء فصيحة عاطفة على محذوف فهو مثل فضرب فانفجرت وردّ بانه
لا اختصار لظهور المراد لا لابتناء الفاعل عنه ولذا قيل فيه اختصار ولم يقل متعلق بمحذوف واشار
الى انه ليس من قبيل الفاء الفصيحة لان شرطها ان يكون المحذوف سببا للمذكور والتفصيل ليس
سببا للذبح بل الامر به وليس بشيء لانه متوقف عليه ومثله يعد من الاسباب ولا ينافيه كون
الامر سببا آخر وهو ظاهر قوله لتطويلهم وكثرة مراجعاتهم الخ اشارة الى نكتة التعبير بكاد هنا والعجلة
الفتية من البقر بكسر العين وسكون الجيم والغيضة بالغين والضاد المعجمتين مرعى واسع
فيه اشجار وقوله اليتيم وامه هو الصحيح ووقع في بعضها تحريفات تكلف بعضهم في توجيهها
ما لا حاجة اليه ومل جلدها ووقع في نسخة مسكها بفتح فسكون وهو بمعناه وتكبر بفتح الباء
في السن وشبت صارت شابة قوله وكادوا من افعال المقاربة الخ كاد موضوعة لمقاربة الخبر على سبيل
حصول القرب لا على رجائه وهو خبر محض يقرب خبرها وخبرها لا يكون الا مضارعا دالا على
الحال لتاكيد القرب واختلف فيها فقيل هي في الاثبات نفي وفي النفي اثبات وانه اذا قيل
كاد زيد يخرج فمعناه انه لم يخرج واذا قيل لم يكد يخرج فمعناه خرج وهو فاسد لان معناها
مقاربة الخروج وهو مثبت واما عدمه فامر عقلي خارج عن مدلوله ولو صح ما قاله لكان قاربت
نحو كذلك ولم يقل به احد وقيل هي في الاثبات اثبات وفي النفي الماضي اثبات وفي المستقبل
على قياس الافعال تمسكا بهذه الآية ورد بان المعنى وما قاربوا الفعل قبل ان يفعلوه ومعلوم
بعد ذلك مستفاد من قوله فذبحوها فالصحيح انها في الاثبات والنفي كغيرها من الافعال
وللشيخ عبد القاهر هنا كلام لطيف سياتي تفصيله في سورة النور قوله ولا ينافي قوله
وما كادوا يفعلون الخ قيل فيه اشكال لان الظاهر ان قوله وما كادوا يفعلون حال من فاعل
ذبحوها فيجب مقارنة مضمونه لمضمون العامل فلا يصح القول باختلاف وقتيهما والجواب
انهم صرحوا بانه قد يقيد بالماضي فان كان مثبتا قرن بقد ليقربه منه وان كان منفيا
لم يقرن بها لان الاصل استمرار النفي فيفيد المقارنة وهذا لا يدفع السؤال لان عدم مقاربة

الفعل الا بنفسه مقارنتها للفعل هنا فلا محصل لما ذكره سوى التطويل بلا طائل فالذي ينبغي ان
يقول عليه ان قولهم لم يكد يفعل كذا كناية عن تعسره وتعلله عليهم وتبرمهم به كما يدل عليه
كثرة سؤالهم ومراجعتهم وهو مستمر باق قال ابن مالك في شرح التسهيل وقد يقول القائل
لم يكد زيد يفعل والمراد انه فعل بعسر لا بسهولة وهو خلاف الظاهر الذي وضع له اللفظ
ذكره في التسهيل وتبقى كاد اعلاما بوقوع الفعل عسيرا وللبعض هنا كلام مختل طويل الذيل
قوله خطاب الجميع لوقوع القتل الخ اذ قتلتم نفسا معطوف على اذ قال موسى ونفسا بمعنى شخصا
حقيقة وقيل انه مجاز او بتقدير ذا نفس واسم المقتول عاميل بن شراحيل وقوله لوجود القتل
فيهم اشارة الى انه مجاز حيث اسند الى الكل ما صدر من البعض كما صرح به الزمخشري في سورة
مريم في قوله تعالى ويقول الانسان أئذا ما مت لسوف اخرج حيا قال لما كانت هذه المقالة
موجودة فيمن هو من جنسهم صح اسنادها الى جميعهم كما تقول بنو فلان قتلوا فلانا وانما
القاتل رجل منهم لكن قال البعض لا يحسن اسناد فعل او قول صدر عن البعض الى الكل الا
اذا صدر عنهم بمظاهرتهم او رضا منهم وليس كما قال فان ما ذكرناه من الآيتين ليس كذلك
وقد ناقض هذا القائل نفسه في مواضع كثيرة نعم لا بد لاسناده الى الكل من نكتة وهي اما
كون الفساد عنهم اكثرهم او كونه برضاهم او غير ذلك فتامل قوله اختصمتم في شأنها اذ المخاصم الخ
اصل ادارأتم تدارأتم تفاعل من الدرء وهو الدفع فاجتمعت التاء مع الدال مع تقارب مخرجهما
واريد الادغام فقلبت التاء دالا واسكنت للادغام فاجتلبت همزة الوصل للتوصل الى الابتدا
بها فبقي ادارأتم وهذا مطرد في كل فعل على تفاعل وتفعل فاؤه دال كادارأ او زاي او طا او
ظا او صاد او ضاد نحو اطاير واظاهر واصابر واضا ... يعني انه مجاز عن الاختلاف والاختصام
وكناية عنه لكون معناه الحقيقي وهو التدافع من الدرء وهو الدفع من روادف الاختصام ولوازمه
او هو في معناه الحقيقي اي تدافعتم وفيه وجوه الاول ان البعض منكم يطرح قتلها على
البعض فكل من الفريقين طارح ومطروح فكل منهما من حيث انه مطروح عليه يدفع الاخر من
حيث انه طارح الثاني ان طرح القتل في نفسه دفع له فكل من الطارحين دافع فتطارحهما
تدافع من غير احتياج الى ان يعتبر بعد التطارح دفع المطروح عليه الطارح وفيه نظر لان
هذا لا يكون تدافعا لان معناه دفع كل منهما الاخر لا دفع كل منهما القتل مثلا وانما يصح مثل
هذا في المتعدي مثل طارحنا الكلام وتطارحناه الثالث ان كلا من الفريقين يدفع
الاخر عن البراءة الى التهمة فكل منهما دافع ومدفوع وهو معنى التدافع كذا قال المحقق
وكلام المص يحتملهما الا انه قيل انه ترك الاخير لم يعرج عليه لبعده وقد قيل فيما نظر
انه ليس بشيء لان المعتبر في تفاعل مجرد الاشتراك والاجتماع في اصل الفعل وبه يفارق
فاعل فان فيه خصوصية الاسناد الى احدهما والايقاع على الاخر والعجب من القائل انه
اعترف به فيما مر في قوله تعالى واعدنا موسى اقول هو رد على العلامة حيث قال او نقول
طرح القتل هذا على ذاك وطرح ذاك على هذا فالطرح في نفسه دفع فيكون الدفع بينهما
ويحتمل نظر ان التفاعل لازم وما ذكره باخذ القتل فيه لا يصح الا اذا كان متعديا
فالرد لم يصادف محله فاما ان يلتزم انه متعد فيقال ان في الكلام مقدرا اي طرح بعضكم

على بعض القتل فادارأتم لان الدرء بعد الطرح له او جعل الكناية عنه فلا يلزم ما ذكره فتامل قوله
اذ المتخاصمان اي اذ الفريقان المتخاصمان فلا يقال بعضهما الصواب ان يترك التثنية كما في
الكشاف وفيها ما يتعلق به على تفسيره بالتخاصم واذا كان حقيقة ففي سببيته وقيل الدفع
من دفع عليه اي طرح او من دفع عنه وعلى الاول اما ان يوجد الدفع من احدهما بان يطرح عليه
غيره فيدفعه المطروح عليه فالثاني دافع والاول طارح لا دافع اذ الدفع انما يكون بعد الطرح
وهو على طريقة دناهم كما داناه فتامل قوله مظهر لا محالة اخذه من التعبير بالاسمية وبناء
اسم الفاعل على المبتدا المفيد لتقوي الحكم وفسر بالاظهار لوقوعه في مقابلة الكتم وقوله
واعمل مخرج مع انه ماض الان وهو لا يعمل قيل لانه كما جاء حكاية الحال الماضية جاء حكاية
الحال المستقبلة وان كان الاول اشهر وفيه نظر لانه لا داعي هنا الى اعتبار الحكاية والا
فالحال لا يراعى فيه حال التكلم بل حال الحكم الذي قبله وهو التدارؤ وهو بالنسبة اليه
مستقبل فانظر وجه قوله والضمير للنفس يعني وهي مؤنثة فذكر للتاويل المذكور والجملة
معترضة للتقريع وقيل حالية اي والحال انكم تعلمون ذلك قوله اي ببعض كان هذا مما لا طائل
اذ لا فائدة في تعيينه ولم يرد به نقل صحيح والاصغران القلب واللسان والعجب بالفتح والضم
ثم السكون اصل الذنب وهو اول ما يخلق واخر ما يبلى كما ورد في الحديث قوله يدل على المحذوف
الخ قال المحقق يعني ان حذف فضربوه المعطوف على قلنا شايع مقرون في الفاء الفصيحة في نحو
وههنا قد حذف الفاء الفصيحة مع المعطوف عليه والمعطوف والفصيحة فالمعطوف بها بدلا
قوله كذلك يحيي الله الموتى مع الاشارة الى ان حياة القتيل كانت بمحض خلق الله من غير تاثير
للضرب وقيل عليه انه غفلة عن ان ذلك انما يكون على تقدير ان يكون مذكورا وما قبله
محذوفا واما اذا حذفا معا كالذي نحن فيه فالفاء سببية محضة وهذا يتراءى في بادي
النظر لانها انما سميت فصيحة لافصاحها عن المحذوف وهو بين في حذفها وعند التامل
ليس بشيء لانه اما ان يريد انها لو ذكرت كانت فصيحة او انها في قوة المذكورة هنا فيصح
تسميتها فصيحة لان كذلك اشارة الى مدخولها اي مثل هذه الحيوة الحاصلة بالضرب
والاشارة الى المذكور بل المحسوس فلولا تنزيلها منزلته لم يصح ذلك فتامل ومثل هذه
الاعتبارات لا حجر فيها قوله والخطاب مع من حضر حياة القتيل الخ قيل يكون الكلام خطابا معهم
وضمير يريكم ولعلكم لهم لا حرف الخطاب في كذلك فانه خطاب لمن يتلقى الكلام فالانسب
ذكره بعد لعلكم تعقلون اقول هذا بناء على ان الخطاب المتصل بالاشارة يتبع لمن يجري معه
تلقي الكلام وانما يفرد مع كونهم جماعة اكتفاء بخطاب واحد منهم كما نقله في شرح التسهيل
عن ابن الباذش او بتاويل فريق ونحوه وعلى هذا يجري فيه الالتفات وقيل انه خطاب
لمن يلقى اليه الكلام فلا يجري فيه الالتفات وقد وقع من العلامة اجراؤه فيه تارة ومنعه
اخرى بناء على المسلكين ومن غفل عن هذا قال الاحسن ان يؤخر هذا عن قوله لعلكم تعقلون
لئلا يتوهم ان المراد الخطاب في كذلك فانه لا يصح جوابا لمن حضر حياة القتيل لانهم معدودون
في الخطاب بل هو خطاب لمن يتلقى الكلام ثم انه على هذا التقدير لا بد من تقدير القول
قبل ذلك اي فقلنا لهم او قلنا بدون واو استينافا على الوجه الثاني فانه ينتظم

بدونه بل يخرج معه عن الانتظام فتأمل والخطاب على الثاني مع كل من يقف عليه قوله لكي
يكمل عقلكم الخ اوله لان كونهم يعقلون امر محقق لانه في صورة الرجز لكن جعلوا لعدم الجري على
موجب العقل كانهم لا يعقلون ولو قدر له مفعول ولم ينزل منزلة اللازم لم يحتج الى هذا
التاويل فالمراد اما العقل الكامل او اثره الذي هو العلم ولك ان تجعل قوله او يعلمون الخ
اشارة الى تقدير المفعول لكن تأخير قوله او يعملون بآياته ٭ والتقرب بالذبح واداء الواجب
بامتثال الامر واليتيم هو صاحب البقرة والتوكل من ابيه كما مر وكذا الشفقة والطالب
القوم الطالبون لمعرفة القاتل وقصة عمر رضي الله عنه مذكورة في سنن ابي داود والنجيبة
الجيدة من الابل وبقا للراكبها نجابة وكون المؤثر هو الله لان مس عضو ميت باخر مثله كيف
يكون سببا للحياة بين هو بين وقوله ومن زاد وفي نسخة وان من اراد وهذا مما يشير اليه الباطن
النص مع ملاحظة المعنى لانه تفسير مستقل كما اشار اليه فيما مضى والعدو والنفس وشبه
القوة الشهوية بالبقرة لكثرة اكلها وعدم ادراكها لما فيه نفع ٭ وشرة الصبي بكسر الشين وتشديد
الراء نشاطه وحمله على ما لا يليق ويجوز فتح الشين وان المخففة بمعنى الحرص والاول اولى وهذا
مع ما بعده ماخوذ من قوله لا فارض ولا بكر وكونها معجبة رائقة من قوله تسر الخ وقوله
لا شية فيها اي علامة معنى لا شبهة لان اللون المخالف يكون علامة لما فيه وليس معنى اخر كما توهم
وقوله يحيي الخ من حياة القتيل وتكلمه وحمل التدارؤ على ما بين العقل والوهم لانه يتنازعه
دائما وهو ظاهر قوله القساوة الخ اي القسوة معناه الحقيقي اليبس والكثافة والصلابة وتجوز
بها عن عدم قبول الحق والاعتبار والاستعارة في قست تبعية تصريحية وان شئت قلت
تمثيلية كما مر قيل شبهت حال القلوب في عدم الاعتبار والاتعاظ بالقسوة والاعتبار
هذه الاستعارة حسن التفريع بقوله فهي كالحجارة واما اذا جعل القلوب استعارة بالكناية
والقسوة قرينة فانه لا يحسن بل لا يستقيم فلذلك ينقضون عهد الله فهو كالحبل واوثق
وذلك لان استعارة الحبل اصل والنقض تبع على ما هو الواجب في الاستعارة بالكناية وفيما
نحن فيه الامر بالعكس كما في تعريج لريح الرياض وبالجملة فالاستعارة وقعت في الحال والتعقيب
تصريح التشبيه بالذات فلا وجه لما يقال ان ظاهر الكلام كون التشبيه فرع الاستعارة ولا
بالعكس فالتشبيه مترتب على عرفانها لما انه حاصل على التشبيه المؤدي الى الاستعارة ٭
اقول فيه بحث فانه انما يتوجه ما ذكره اذا شبهت القلوب بالحجارة كما في المثل به فان
العهد شاع استعارة الحبل له كما مر اما لو اريد تشبيهها بالاجرام الصلبة الشاملة للمعادن
وغيرها يتوجه صحة التفريع بلا تكلف اذ المعنى انها صارت كالصلب فهي كاصلب ما يكون
منه ولا يرد عليه شيء وبه يندفع ايضا الشبهة الواردة في التشبيه قوله وثم لاستبعاد القسوة
قال العلامة ثم موضوعة للتراخي في الزمان ولا تراخي ههنا اذ قسوة قلوبهم في الحال
لا بعد زمان فهي محمولة على الاستبعاد مجازا اذ يستبعد من العاقل القسوة بعد تلك الآيات
كقولك لصاحبك وجدت تلك الفرصة ثم لم تنتهزها ومن الناظرين في الكتاب من حمل
هذا على التباعد في الرتبة وليس بذاك فان معناه ان مدخول ثم اعلى كما في قوله ثم استوى
والمراد ههنا ان مدخولها بعيد عن الوقوع وفي قوله ثم من بعد ذلك مؤكد للاستبعاد اشد

ابو حيان

تأكيد ٭ ثم ان منهم من جعل الاستبعاد ملحوظا من الكلام لا مدلولا لثم فالامر فيه سهل وما
ذكر من الفرق بين التفاوت في الرتبة والاستبعاد ليس بشيء لانه بعد تسليمه ايضا لا انه لم
يعتبر في الثاني العلو وهذا لا طائل تحته وهو يشبه النزاع اللفظي ولذا لم يلتفت اليه الشارح
المحقق ٭ ثم انه قيل انها للتراخي في الزمان لانهم قست قلوبهم بعد مدة حتى قالوا ان الميت
كذب عليهم او انه عبارة عن قسوة عقبهم وقوله فانها مما يوجب الخ اشارة الى وجه الاستبعاد
كما مر قوله والمعنى انها في القساوة الخ عبر بمثل اشارة الى ان الكاف هنا اسم معطوف عليه
اشد بمعنى ان زيدا والتقدير مثل اشد فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه وابدل بعد انه
مجرورا بالفتحة لعدم صرفه ولذا وقع في نسخة بالجر وفي اخرى بالفتح وقسوة قال ابو حيان
تمييز محول عن المبتدا اي فقسوتها واشد معطوف على قوله كالحجارة عطف مفرد على مفرد
كقولك زيد على سفر او مقيم ولا حاجة الى تقدير الزمخشري وهي اشد قوله وانما لم يقل اقسى
الخ يعني ان فعل القسوة مما يصاغ منه افعل وهو اخصر وقد ورد كقوله

كل خصاله ارق من الخمر بقلب اقسى من الجلمود ٭

وهو وان كان من العيوب لكنها باطنة لا ظاهرة فلا يمتنع صوغه منه كما توهم فلا حاجة الى
التوصل اليه باشد فاجاب بان اشد ابلغ من اقسى لدلالته على الزيادة بالمادة والهيئة
فيدل على اشتداد القسوتين في المفضل والمفضل عليه وان المراد باشد ليس التوصل بل التفضيل
في الشدة وقدم الاول لانه الانسب المتبادر ويمكن ان يقال لانه لظهوره الحق بالعيوب الظاهرة
فهو حسن ٭ واما الاعتراض بان اشد محمول على القلوب لا على القسوة فليس بشيء لان المسلم
نسبتهم اشد نحو قوله او للتخيير الخ لما كانت او تستعمل للشك وهو عليه تعالى محال دفعه بانه
للتخيير ونحوه يكون في التشبيه كما يكون بعد الامر كما مر او للترديد يعني ان الشك ليس راجعا
الى الله بل الى من يعرف حالهم فانه يمكنه ان يشبههم بالحجارة او اشد منها فالشك بالنسبة الى
المخاطبين لا بالنسبة الى المتكلم قال العلامة وهذا يؤدي الى تجويز ان يكون معاني الحروف
بالقياس الى السامع حتى تستعمل اذا تحقق المخاطب وهذا اخراج للالفاظ عن وضعها
فانها انما وضعت ليعبر بها المتكلم عما في ضميره ولو جعلت بمعنى بل لكان احسن وقيل
انها للتنويع اي بعضهم كالحجارة وبعضهم اشد وقيل بمعنى الترديد بتجويز الامرين مع قطع
النظر عن الغير قوله تعليل للتفضيل الخ عدل عن جعله بيانا للتفضيل كما في الكشاف لانه يقتضي
الفصل ومراده انها جملة حالية مشعرة بالتعليل ومثله كثير واما قول الشارح المحقق بين يدانه
بيان وتقرير من جهة المعنى واما بحسب اللفظ فعطف على جملة هي كالحجارة او اشد فلا يظهر
وجهه وقوله ثم وان من الحجارة الخ وارد على نهج التتميم دون الترقي كالرحمن الرحيم اذ لو اريد
الترقي لقيل فان منها لما يتشقق فيخرج منه الماء وان منها لما يتفجر منه الانهار ليفيد انه
استيعاب جميع الانفعالات التي على خلاف طبيعته وهو ابلغ من الترقي وكان المصنف غافل
عن هذا حيث جمع بينهما في البيان وقدم الثاني فقال فان منها ما يتشقق فينبع منه الماء
وينفجر منه الانهار وهذه نكتة جليلة في الترقي والتتميم ينبغي التنبه لها قوله والخشية مجاز
عن الانقياد الخ اطلاق لاسم الملزوم على اللازم فالظاهر تعلق من خشية الله بالافعال السابقة

ولم يحملها على الحقيقة باعتبار خلق العقل والحيوة في الحجارة اما عندنا القائل بان اعتدال المزاج
والبنية شرط الحيوة فظاهر ومن لا يقول به لان الهبوط والخشية على تقدير خلق العقل والحيوة
لا يقتضي بيان الكون الحجارة في نفسها اقل قسوة ثم مبنى كلامه على عدم التغاير والتفارق
بين الامر والارادة وقيل قلوبهم مما تمتنع عن الانقياد لامر التكليف بطريق القصد والاختيار
ولا يمتنع عما يراد بها على طريق القسر والالجاء كما في الحجارة وعلى هذا لا يتم ما ذكره فالاولى
حمل الكلام على الحقيقة انتهى ما قال الشارح المحقق ومنه تعلم ان ما بعد المص له فيما بناه
على مذهب الاعتزال لا ينبغي وفيه بحث قوله وعيد على ذلك الخ اي على ما مر من قسوة القلب
ونحوها قوله وقرا ابن كثير الخ قال الجعبري قرا ابن كثير بالياء المثناة التحتية والباقون
بالفوقية ووجه الغيبة يناسبه فذبحوها وما كادوا يفعلون وهم يعلمون ووجه الخطاب
يناسبه واذ قتلتم نفسا فادارأتم فيها وتكتمون ويريكم اياته لعلكم تعقلون ثم قست قلوبكم
افتطمعون لانه للمؤمنين انتهى وكذا في التيسير وغيره ولذا قيل ان المص اخطا في النقل الا
ان الطيبي قال قرا ابن كثير ونافع ويعقوب وابو بكر بالتاء الفوقانية والباقون بالياء فكان
المخالفة في خلف فقول المص ضما لما بعده لان المخاطب غيرهم فهو في حكم الغيبة وقيل ضما
الى ما بعده يعني قوله ان يؤمنوا وما بعده من الضمائر العائدة لليهود والباقون بالتاء
ضما الى ما قبله لا الى قوله افتطمعون لانه خطاب للمؤمنين وما بعده اخبار عن اليهود فمن
قال ضما الى ما بعده يعني افتطمعون فقد اخطا وعكس الترتيب قوله الخطاب لرسول الله الخ
وقيل هو للرسول والجمع للتعظيم وفيه نظر وقوله ان يصدقوكم وفي نسخة اي فسره بالتصديق
فاللام زائدة ومثله يتعدى مع الفعل ولذا فسره الزمخشري بيحدثوا لكم الايمان والوجه الثاني
جعلها للتعليل بتقدير مضاف اي دعوتكم لان الايمان له لا لكم وقوله يعني اليهود قيل
هو في قوم مخصوصين منهم علم الله عدم ايمانهم فايسه منهم فلو عين كان اولى وقيل المراد جنس
اليهود ونفي الايمان عن الجنس يكفي فيه تحققه في بعضه وانما فسر به ليصلح جعل السالفين فريقا
منهم وان كان احداث الايمان لا يتصور الا من المعاصرين ورد بانه اخطا لانه ظن انه على
تقدير بيان ضمير يؤمنوا بقوم مخصوصين لا يصح جعل السالفين فريقا منهم وكانه لم ينظر الى
تفسير قوله منهم بطائفة من اسلافهم قوله طائفة من اسلافهم قال العلامة في شرح
الكشاف اعلم ان المراد بقوله ان يؤمنوا لكم اليهود الذين كانوا في زمنه عليه السلام لانهم الذين
فيهم الطمع واما فريق منهم فاختلف فيه فبعضهم قال المراد من كان في عهد موسى لانه تع وصفهم
بانهم يسمعون كلام الله لانهم اهل الميقات فكلام الله تع كلامه في الطور ثم قد حرفوا [illegible]
بامر محمد عليه الصلوة والسلام كما نقل عن التابعين وبعضهم قال الفريق من كان في زمن النبي
عليه الصلوة والسلام وكلام الله هو التورية وسماعه كما يقال لاحدنا انه يسمع كلام الله تعالى اذا قرئ
عليه القران وتحريفها بتحريف صفة النبي واية الرجم هذا محصل كلام الامام قلت شعري
لما فسر المص كلام الله بالتورية وتحريفها بما مر لم ذهب الى ان الفريق من اسلافهم والظاهر ان
ضمير منهم يرجع الى ما يرجع اليه ضمير يؤمنوا فان قلت فعلى هذا المعاندون بعضهم وعنادهم
البعض لا ينافي اقرار الباقين قلت انما لم ينافه لو لم يكن الباقين مقلدين لهم انتهى ورد بانه

ابن كمال

خشري

ابن كمال

على

ظن ان تفسير الفريق بمن سلف منهم لعشرون وقوع التحريف منهم وليس كذلك فانه على ما اشرنا
اليه سابقا للتنبيه على ان الاصرار على البطلان ليس ببدع منهم فانهم اخلاف طائفة عادتهم ذلك
والظن انه يختلف مرجع الضميرين على هذا التفسير وليس كذلك كما ترى وقوله يعني التورية
اشارة الى ان السماع ليس بالذات كما مر في احد القولين وقوله كنعت محمد عليه الصلوة والسلام
فانه روي ان من صفاته فيها انه ابيض ربعة فغيروه باسمر طويلا وغيروا اية الرجم بالتحميم
وتسويد الوجه كما في البخاري واصل التحريف من الانحراف والميل ومنه قلم محرف لميل احد
شقيه اي يميلونه من حال الى حال اخرى بتبديله او تاويله وقوله او تاويله عطف على المعنى
كانه قيل يغيرون كلامه او تاويله وقيل يسمعون بمعنى يقبلون والا فلا فائدة له وفيه نظر
قوله وقيل هؤلاء الخ هذا ما رواه الكلبي من انهم سالوا موسى ان يسمعهم كلامه تع فقال لهم
اغتسلوا والبسوا الثياب النظيفة ففعلوا فاسمعهم الله كلامه لكن الصحيح انهم لم يسمعوا
بغير واسطة وانه مخصوص بموسى ولذا مرضه المص وعلى هذا التحريف بزيادة ما ليس فيه
وانما قال من السبعين لانهم كلهم لم يفعلوا ذلك قيل وما ذكروه شاهد على فساده حيث علقوا
الامر بالاستطاعة والنهي بالمشية ومما لا يتقابلان وكانهم ارادوا بالامر غير الموجب على
معنى فعلوا ان شئتم وان شئتم فلا تفعلوا ولا يذهب عليك ان ما ذكره مناقشة
في ترجمة كلامهم لا يجدي نفعا وقوله من غير ريبة اخذه من التعبير بالعقل وقوله انهم
مفترون مبطلون اشارة الى تقدير المفعول وان ذلك لم يكن منهم عن نسيان او جهل بل
عناد صرف لا يطمع في صدقه قوله ومعنى الاية الخ مقدمتهم بفتح الدال جمع مقدم اشار به الى
ان المراد بالسلف المقدم بالذات لا بالزمان ولذا قابله بالسفلة والجهال وقوله فاطلعك
هو الصحيح وفي نسخة فاطلعك وقيل ان هذا مبني على التاويل الاول وقوله وانهم كفروا الخ
على الثاني قوله يعني منافقيهم في الكشاف واذا لقوا يعني اليهود قالوا امنا فقولهم امنا بانكم
على الحق وان محمدا هو الرسول المبشر به واذا خلا بعضهم الذين لم ينافقوا الى بعض الذين نافقوا
الخ قال المحقق جعل ضمير لقوا لجنس اليهود كما في ان يؤمنوا وخص ضمير قالوا بالمنافقين منهم
او اعتبر حذف المضاف لقيام القرينة ولم يجعل الشرطية عطفا على يسمعون لان هذه
الملاقاة والمقاولة والتحزب الى المنافق وغير المنافق لم يكن يخص الفريق السامعين المحرفين
فلم يصح جعل الضمير لهم ولا يخفى ان ضمير قالوا للبعض الذين لم ينافقوا فلذا كان حمل
البعض الذي هو فاعل خلا على غير المنافقين احسن واوفق بمراعاة النظم حيث وقع فاعل
الشرط والجزا شيئا واحدا ثم جوز ان يكون ضمير قالوا للبعض الذين نافقوا وهم روسا اليهود
يقولون ذلك لاتباعهم وبقاياهم الذين لم ينافقوا قصدا لاظهار التصلب في اليهودية
نفاقا مع اليهود والاستفهام في اتحدثونهم على الاول للعتاب والانكار على ما كان يصدر
عن المنافقين من التحديث بمعنى ما كان ينبغي ان يقع ذلك وعلى الثاني للانكار ان يصدر
عن الاعقاب تحديث فيما يستقبل من الزمان بمعنى لا ينبغي ان يقع وضمير عليهم الاول للاعقاب
والثاني للمؤمنين انتهى والمص لم يتعرض لما فيه وجعل ضمير لقوا للمنافقين من اهل الكتاب
امنوا بلسانهم خوفا من القتل والسبي وهم يضمرون الكفر وقد قالوا لخلص المؤمنين من

الاصحاب وكان حق المصنف ان يذكر قوله يعني الخ قبل قوله الذين ليلا يتوهم انه تفسير له بان
يكون ايمانهم بمجرد اللسان فهو فاسد لكن القرينة قائمة على دفعه وما في الكشاف صرف عن
الظاهر كما مر ولذا لم يرتضه المص قيل وهو ادق وبالقبول احق واما القرينة على تخصيصهم
بالمنافقين فلا حكي عنهم كما مر مثله عن المنافقين في وصفهم فتامل وقوله بانكم على الحق
الخ بيانا للمتعلق الذي قدره فان كان مقدرا في المحكي فلم ينطقوا به لعدم مساعدة
قلوبهم السنتهم وقوله اي الذين لم ينافقوا الخ وكذا المراد بالبعض لينتظم الشرط والجزا
وقوله او الذين نافقوا عطف على الذين لم ينافقوا وحمل الاول على التقريع والثاني على
الانكار ظاهر ومعنى فتح بين وعلم وعرف وهو منقول عن ابن عباس ومنه الفتح على القاري
وقيل فيه وجوه اخر وقوله فيما فقوله الفريقين اي المسلمين واليهود فان منعهم بعد
ما ابدوا اكتم لا بدائهم واظهارا انهم لم يبدوا وهو محض نفاق فعمهم ايضا قوله ليحتجوا عليكم الخ
اشارة الى ان المفاعلة غير مرادة وقوله بما انزل ربكم معنى به وفي كتابه معنى عند ربكم وقد وجه
بقوله ليجعلوا الخ لان معنى عند الله في حكمه كما يقال عند ابي حنيفة ومعنى الوجوه غير الاخير
على انه في الدنيا وقيل عليه انه لا وجه للجمع بين به وعند ربكم الا ان يجعل الثاني بدلا
او ظرفا مستقرا بمعنى ليحاجوكم بما قلتم حال كونه في كتابكم فكان ينبغي التعرض له ومن فسره
بيوم القيمة فر من هذا قوله وفيه نظر لانهم يعلمون انهم يوم القيمة محجوجون حدثوا او لم
يحدثوا وقيل في جوابه ان العالم بذلك علماؤهم لا جميعهم ولان محجوجيتهم يوم القيمة من
الله لا بنا فاحترازهم عن كونهم محجوجين من الخصم ولا يخفى ما فيه والاخفا بمعنى اخفا ما فتح الله
ولا بد فيها اي المحاجة وقال بعض المتاخرين انه يتوجه عليه انه ان اراد ان الاخفا لا يدفعه
في نفس الامر فمسلم ولكن لا يمتنع به لجواز ان يعتقد ذلك اليهودية دفعه بالاخفا وان اراد
انه لا بد فعه عندهم فلجواز ان يدفع محاجتهم يوم القيمة وظهور الاسرار والخفيات يوم القيمة
لا يقتضي محاجتهم فتدبر • وقوله افلا تعقلون ان كان من كلام اللائمين فمفعوله ما ذكر
ولا تنتفعوا به وهو ابلغ وان كان خطابا لهم فعدم الطمع في ايمانهم باعتبار بعضهم او الجنس كما مر
فتامل ولا يعلمون قرئ بالياء والتاء قوله ومن جملتها اسرارهم الخ يعني انه عام وما مر داخل فيه
دخولا اوليا فلا حاجة الى تخصيصه كما وقع في بعض التفاسير وقوله جهلة الخ هذا تفسير
له باعتبار المراد منه والا فالامي هو الذي لم يتعلم الكتابة قيل وما ذكر نادر او تفسير
الاول ناظر الى ان الكتاب بمعناه اللغوي وهو الكتابة والثاني الى انه بالمعنى العرفي وهو
المعهود بينهم وهو التورية والامي اما منسوب الى الام لانه كما خرج من بطنها او الى
ام القرى لانهم لا يكتبون غالبا وقوله فيطالعوا التورية لان من لا يكتب لا يقرا في المتعارف
فلا يرد عليه ان من لا يكتب يجوز ان يقرا فيحتاج الى التكلف في توجيهه قوله استثنا منقطع
والاماني الخ كونه منقطعا على هذه الاحتمالات ظاهر لصحته وضع لكن موضع الا ويقال المعنى الثاني
اي فقد يقال التمني تقدير الشيء في النفس ويكون عن تخمين وظن فلذا كان اكثر لا يبعد
اطلاقه على الكذب ولانه لا يقدر ايضا في النفس وكذا القراءة لان القاري يتصور ما يتلو
والاماني في تفاسير منها الاكاذيب قد روي عن ابن عباس ومجاهد هنا ومنها الشهوات وهو

المراد بقولها ومواعيد الخ ومنها القراءة قال حسان بن ثابت في عثمان رضي الله عنه وبذلك فسر في
الدار • تمنى كتاب الله اول ليله تمني داود الزبور على رسل •
رسل بكسر فسكون بمعنى تؤدة وهينة وليله قيل مضاف الى ضمير الغائب لا بنا التانيث لكن
على ما في النسخ يعرف ذلك بالتامل ويؤيده ان ابن الانباري وغيره انشد تمامه • واخره لاقى
حمام المقادر • ولم يذكر اخرها فالمقادر كاصله المقادير وفي الاساس الامور تجري بقدر
الله ومقدوره وتقديره واقداره ومقاديره والمواعيد الفارغة الكاذبة استعارة
حسنة قوله وقيل الا ما يقرؤن الخ اشارة الى ما مر وقوله وهو لا يناسب بنا على المشهور
من ان الامي هو الذي لا يقرا ولا يكتب • واعترض عليه بانه فسر الامي بالذي لا يعرف الكتابة
والزمخشري بالذي لا يحسن الكتابة وهذا لا يقتضي انه لا يقرا لجواز ان يتلقى من الافواه
ما يقرؤه كما نشاهده في كثير ولا يصح الجواب بانه يراد به ما يقابل القاري مطلقا وعليه
استعمال الفقها لانه هنا بالمعنى اللغوي ولو سلم انه لغوي فلا يطابق تفسيره وما قيل
ان الامي بما يقدر على قراءة كما يقدر على كتابة كما روي في البخاري ومسلم ان رسول الله
صلى الله عليه وسلم يوم الحديبية اخذ الكتاب وليس يحسن يكتب فكتب هذا ما قضى محمد
بن عبد الله وهذا القدر لا يضر في التسمية بالامي ولذا فسره الزمخشري بما مر غير مسلم
لانهم اولوا الحديث المذكور بان كتب بمعنى امر بالكتابة وان كون النبي لم يكتب متفق عليه
وان ذهب بعضهم الى هذا ولابن حجر فيه كلام طويل ليس هذا محله • ثم ان التمني على
هذا بمعنى القراءة المطلقة وهو المراد في البيت واما افادة كونها عارية عن المعنى فمن مجموع
الكلام لانك اذا قلت فلان لا يعلم من الكتاب الا قراءته دل على انه لا يفهم معناه فما
قيل انه من قرينة المقام غير مسلم وانما نضمن البيت لهذا المعنى فمحل كلام لان القاري
الامام عثمان رضي الله عنه فكيف نرى قراءته عن معرفة المعنى اللهم ان يراد بيان انه
يحب مجرد القراءة لهذا من قلة التدبر ولعل المص انما قال لا يناسب دون لا يصح لما مر وكلا
شبهة في عدم مناسبته قوله ان هم الا يظنون الخ اي انه استثنا مفرغ والمستثنى محذوف
اقيمت صفته مقامه وقوله وقد يطلق الظن الخ كانه جواب ان فيهم جازمين فقال انه
يطلق على ما يقابل العلم اليقيني عن دليل قاطع سوا قطع بغير دليل او بدليل غير صحيح او لم
يقطع قوله اي تحسر وهلك ومنه الخ قال ابن عباس الويل العذاب وقيل شديده وقيل
هو التقبيح وقيل كلمة تحسر وتفجع وقيل الهلاك او الفضيحة او حدوث الشر وعلى
كل حال فهو مصدر للدعا عليهم ولا فعل له واما وال فمصنوع كما قال ابو حيان
واما انه واد في جهنم او جبل فيها فرويا عن النبي عليه الصلوة والسلام من طرق صححها
السيوطي فلا ينبغي ان يقال ومن قال الخ والمص اوله على تقدير وروده عنده بان معنى
الويل واد في جهنم انه واد يستحق ان يقال لمن فيه ويل له فمعنى قوله يتبوأ الخ يتبوأ الويل
ان جعل له في جهنم ذلك المكان فجعل الويل متبوأ على حد قوله تبوؤا الدار والايمان مجازا
تضمير فيها لجهنم فانها مونثة ومن لم يفهمه قال كذا في اكثر النسخ والصواب فيه كما في بعضها
ذكرا لتحقيق انه سماه بصفة من فيه فالعلاقة الحالية والمحلية ولما كان مبتدا وهو نكرة غير موصوفة

بين المسوغ لدخول الفصل بالدعا وقد حول عن المصدر المنصوب ومثله يجوز فيه ذلك لانه
معنى غير مجرعنه كما بين في النحو واما اذا كان علما وادخلوا مجازا فقطاهر قوله والعذراة الخ انما
حمله عليه لانه لو كان التورية ولو محرفة لم يحتاجوا الى قولهم هذا من عند الله اذ التحريف
بعد وقوعه غير مغير فهم لا يحتاجون الى ان يقال لهم ذلك قوله تاكيد الخ مثل فالدفيه
ونظر بعينيه لنفي المجاز ونقول الزمخشري فيه في بعض المواضع انه لتصوير الحال وهو ناظر الى
قولهم من عند الله لان التورية نزلت مكتوبة من السما والاشترا بمعنى الاستبدال ودخول
البا على غير الثمن من الكلام فيه قوله عرضا من اعراض الدنيا الخ عرض بالعين المهملة ما لا ثبات له
قال تع عرض الحيوة الدنيا ومنها استعار المتكلمون العرض لما يقابل الجوهر قال الراغب وقوله
اليها استوجبوه الخ قيل كان الظاهر اعتبار علمه بالنسبة اليها فات عنهم من حظوظ الاخرة
كما مر قلت بل الظاهر ما ذكره لانه الانسب بتفريع فويل لهم الخ ولانه اسلم من التكرار
فتامل وما فيما كتبت وما كسبت تحتمل الموصولية والمصدرية فالثانية ارجح لفظا ومعنى
لعدم تقدير العائد ولان مكسوب العبد حقيقة فعله الذي يعاقب ويثاب عليه قاله
الشارح المحقق وقيل عليه سببية الفعلين فهمت من قوله فويل للذين يكتبون الكتاب الخ
لان ترتيب الحكم على الشيء يدل على سببيته له فلو حمل على هذا لزم التكرار والتحقيق ان العبد
كما يعاقب على نفس فعله يعاقب على اثر فعله لافضائه الى حرام اخر وهو هنا يفضي الى اضلال
الغير واكل الحرام فلما بين اولا استحقاقهم العقاب بنفس الفعل بين استحقاقهم له بالاثر
ونبه عليه بالفا قلت الامر في مثله سهل لسقوطه لانه انما يكون تكرارا لو كان الاول
صريحا مع انه لما اعتبر المكتوب والمكسوب احتاج الى انه يريد منه الاثر وهو تطويل لما فيه
فانه لو اريد الاثر من المصدر لانه قد يراد به الحاصل به صح مع انه لا يتوجه ما قاله الا اذا
ذكر الكتبا اما اذا ذكر الكسب للتعميم فلا قوله والمس اتصال الشيء بالبشرة الخ قال الراغب
كاللمس لكن اللمس قد يقال لطلب الشيء وان لم يوجد قال الشاعر وألمسه فلا اجده
واللمس يقال فيما يكون معه ادراك بحاسة السمع وكنى به عن النكاح والجنون والمس يقال
فيما يقال للانسان من الاذى انتهى ومنه اخذ المص كما هو عادته والمراد بنائر الحاسة بلوغ
الاثر الى القوة الحاسة بسماع صوت او ادراك ملاسته وخشونته ونحو ذلك وكانه لذلك
اطلق على الاذى لتاثيره فيمن يصيبه واما ما قيل انه يلزم من كلام المص ان يكون المس ابلغ
من الاصابة وقد صرحوا بانه ادنى درجات الاصابة حتى قال في قوله تع وان تمسسكم
حسنة تسؤهم وان تصبكم سيئة يفرحوا بها ان المس يحتاج الى ادنى مراتب الاصابة ويدل
على ان ادنى اصابة خير تسؤهم واما الشر والسيئة فانما تسرهم الاصابة منه والوصول
التام بحيث يعتد به لا يقال الوارد المس على ما ذكر لما جمع بينه وبين الوصف بالعظيم في
قوله لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم لانا نقول لا منع في ذلك الجمع للدلالة المذكورة
بل هو مقول لما قصد من المبالغة في تعظيم العذاب تعظيم شانه كانه يقول ان فظاعته
بلغت الى درجة لم يبق فرق بين مسه واصابته فيفعل ادنى درجاته فعل اعلاها
الا ان في قوله ربنا في حسنتي الضرر لا اذ علاقة في المس شدة تاثيره وانه ابلغ من الاصابة

والمس الملمس كما في الجوهري واما المسة فلم يجده فيجاز على معنى استعمال اللمس فلا دلالة فيه على ما
ذكره انتهى فليس بشيء لان مما ذكره المص كلام الراغب امام اللغة الذي اخذها من مجاريها كما سمعت
وما نقله من الفرق بين المس والاصابة والذي ذكروه بين اللمس والمس وشتان بينهما واما الفرق
بين المس والاصابة ان المس اتصال احد شيئين باخر على وجه الاحساس به والاصابة كما قال الراغب
اصلها من اصابة السهم ثم اختصت بالنائبة كما قال تع وما اصابكم من مصيبة فبما كسبت
ايديكم واصابه جا في الخير والشر قال تع ان تصبك حسنة تسؤهم وان تصبك مصيبة وقال
بعضهم الاصابة في الخير اعتبارا بالصوب اي المطر وفي الشر اعتبارا باصابة السهم وكلاهما
يرجعان الى اصل انتهى ومنه تعلم ان الاصابة ابلغ من المس لانه واذا اعتبر فيه التاثير لكن تاثير
ما كان كالمطر والسهم كان اقوى واشد واما ذكر يوب المس في مقام الاصابة فلشدة
صبره حتى استهان بما اصابه ثم ان الاصابة اذا كانت فعل المصيبة فذكرها مع السيئة اقوى
وانسب وان كانت بمعنى النزول به مطلقا يستعمل لكل منهما فلكل مقام مقال فافهم وقوله
المسه فلا اجده مصراع من مجزو الوافر واما ان المص لم يقصد الشعر والا لقال والمسه الا ان
اشار اليه وكله الى التتبع قوله مخصوصة قليلة يعني ان التوصيف به ماول بالقلة والا
لم يعد ذكره فان قلت هذا يخالف قوله في الكهف في تفسير سنين عددا ان وصف
السنين به يحتمل التكثير والتقليل قلت لا مخالفة بينهما وتحقيقه ما في محكم ابن سيده
ان عددا فيها جعله الزجاج مصدرا وقال المعنى تعد عددا قال ويجوز ان يكون نعتا للسنين
والمعنى وان عدد والفائدة في قولك عددا في الاشيا المعدودة انك تريد توكيد كثرة الشيء
لانه اذا قل فهم مقداره ومقدار عدده فلم يحتج الى ان يعد واذا كثر احتاج الى العد فالعدة
في قولك صمت اياما عددا تريد به الكثرة ويجوز ان يؤكد عددا بمعنى الجماعة فانها خرجت عن
معنى الواحد هذا قول الزجاج والايام المعدودة ايام التشريق وهي ثلاثة ايام وانما قلل العدد
لانها نقيض قولك لا تحصى كثرة ومنه شروه بثمن بخس دراهم معدودة انتهى ومنه تعلم
ان معنى كنايته قد يكنى به عن القلة كما هنا وقد يكنى به عن الكثرة وقد يحتملهما فما قيل
ان عددا ذكره هنا لمناسبته دويل لاي غفلة عما حققناه ومعدودة صيغة الجمع وهو موت
فلا كلام فيه انما الكلام في معدودات وسياتي قوله روي ان بعضهم الخ قال لما دخل
النبي عليه الصلوة والسلام المدينة وسمعه المسلمون فنزلت هذه الاية وعدد عباد العجل
لان باسمهم عبدوه فجعل الله ذلك مدة لعقاب اليهود ولو على غير ذلك من الذنوب وهذا
بزعمهم الفاسد في انكارهم الخلود قوله خبرا او وعدا الخ همزة اتخذتم للاستفهام التوبيخي
مقطوعة وهمزة الوصل سقطت للدرج كقوله اصطفى البنات ومعنى العهد قد مر والمراد به
هنا على ما قال الخبر والنا وبلان الخبر اي هل عندكم خبر عن الله تعالى انكم لا تعذبون ابدا الا اياما
معدودة فان كان لكم هذا فهو لا يخلف عهده وفسر قتادة هنا العهد بالوعد مستشهدا
بقوله تع ومنهم من عاهد الله الى قوله بما اخلفوا الله ما وعدوه والمص جمع بينهما تنبيها
على ان من فسره بالخبر اراد الخبر الموعود كما صرح به في اخر كلامه ووقع في نسخة او بدل الواو
اشارة الى انهما معنيان وتفسيران للسلف وان تقاربا فلا وجه لما قيل ان الصحيح الاول

ابن كمال
خسرو
المس والإصابة
ابن كمال
ابن هشام
خسرو

ولا لما قيل انه لا وجه للتخصيص لهذا بالوعد مع عمومه والقراءة بالاظهار على الاصل وبابدال
التاء دالا وادغامها فيها وهو ظاهر قوله جواب شرط مقدر الخ والفاء فصيحة وقدر بعضهم الشرط
بان كنتم اتخذتم بناء على انه ماض وحرف الشرط لا يغير معنى كان وفيه خلاف معروف قال
المحقق اي ان كنتم اتخذتم فلن يخلف الله عهده فلا يصح جعل فلن يخلف
الله جزاء لامتناع السببية والترتيب لكون لن لمحض الاستقبال قلت ذلك ليس بلازم
في الفاء الفصيحة كقوله. فقد جئنا خراسانا. ولو سلم فقد ترتب على اتخاذ العهد الحكم بانه
لا يخلف العهد فيما يستقبل من الزمان فظاهر كما في قوله وما بكم من نعمة فمن الله وقيل عليه
الاظهر انه دليل الجزاء وضع موضعه اي ان كنتم اتخذتم عند الله عهدا فقد نجوتم لانه لن يخلف
عهده واما ما ذكره من انه لا يلزم في الفاء الفصيحة انما يتم لو لم يجعل جزاء شرط اذ لا فرق بينه
وبين غيره من الاجزية وما ذكر من ترتب الحكم فيه انما اتخاذ العهد في الماضي والحكم حين النزول
فكيف يتم الترتيب وايضا لا وجه للتعليل بكون لن لمحض الاستقبال فان السببية بين
الشرط والجزاء بحسب الوجود مفقودة سواء كان عدم الخلف في المستقبل او الماضي بل اذا كان الكل
بحسب الماضي يكون الجزاء ابعد ارتباطا من الشرط كما لا يخفى ثم انه لا وجه لتفريع السؤال على نفي
كان. ثم ان المعتبر بين الشرط والجزاء اللزوم لا السببية والترتيب فكان حقه ان يقرر السؤال
هكذا هذا لا يصلح جزاء لعدم شرط صحته وهو ان يكون مرتبا على الشرط او لازما له فمحل الفاء
الفاء الفصيحة في ذلك لم يجده وقيل وجه ما ذكره في الاستقبال ما سيصرح به في قوله
ثم ومن اظلم ممن منع مساجد الله من ان الباعث والعلة لا يترتب عليه امر مستقبل منفصل
عنها يعني عرفا والشرط كذلك سبب الجزاء وعلة له وهذا احد مذهبين في الفاء التي في جواب
الاستفهام فتذكر قوله وفيه دليل الخ قيل عليه الظاهر في الوعد بل حقيقة عرفية
فيه وهو المراد هنا فلا دليل على نفي الخلف في الوعيد وهو مذهب اكثر الاشاعرة واما انه
مصادرة وانه ينبغي تبديل محال بغير واقع فلا يرد ما ذكره قوله ام معادلة لهمزة الاستفهام الخ
اشار الى ما في ام من الوجهين كونها متصلة معادلة لتعيين شيئين بمعنى اي هذين واقع والخرج
مخرج المتردد فيه وان كان قد علم وقوع احدهما وهو قولهم على الله ما لا يعلمون ولذا وقع في
نسخة لخرجهما والتقرير اي الحمل على الاقرار به او تنبيه ليعينه ولها شروط مفصلة في النحو
ويجوز ان تكون منقطعة غير عاطفة بمعنى بل والهمزة والتقدير بل تقولون والاستفهام
للانكار لوقوعه منهم واليه اشار المص وقيل انها تقدر ببل وحدها بدون الهمزة فيعطف
ما بعدها على ما قبلها واستدل بقولهم ان لنا ابلا ام شاء بنصبهما ونحوه ولو قدرت الهمزة
لرفع على انه خبر مبتدا محذوف ولا يصح فيها الانفصال في المثال لعدم تقدم الاستفهام
فتأمل والتقريع التوبيخ والتقرير هنا بمعنى التثبيت قوله بلى اثبات الخ بلى حرف جواب كجير ونعم
الا انها تقع جوابا للنفي متصلة سواء دخله استفهام ام لا فيكون ايجابا له نحو ما قام فتقول
بلى اي قد قام وقوله الست بربكم قالوا بلى ولذا قال ابن عباس لو قالوا نعم كفروا واما قوله

اليس الليل يجمع ام عمرو ۝ وايانا فذاك بنا تداني
نعم وترى الهلال كما اراه ۝ ويعلوها النهار كما علاني

عصام
سعد
عصام
ابن كمال

فقيل

فقيل ضرورة وقيل نظرا الى المعنى لان الاستفهام اذا دخل على النفي قرره فما قاله ابن عباس
نظرا الى الظاهر وبلى هنا رد لقولهم لن تمسنا النار اي بلى تمسكم ابدا بدليل قوله هم فيها خالدون
قال الزمخشري وقوله ابدا في مقابلة قولهم اياما معدودة وهو تعقيد حسن ولا فرق بينه
وبين كلام المصنف الا لمن توهمه وهي بسيطة وقيل اصلها بل فزيدت عليها الالف وقوله
على وجه اعم يعني انه لكل مكتسب لما ذكر من اليهود وغيرهم ليكون كالبرهان على الثبوت في
حقهم وايضا هم انما نعوا بعد بنا بايام وهو انما الخلود لا اعم منها فلا يتوهم ان المعنى بلى
تمسكم اياما معدودة فانه فاسد لفظا ومعنى قوله سيئة قبيحة الخ هو فيعلة كسيدة
اعل اعلاله وهي فيما يقصد بخلاف الخطيئة لكونها من الخطا والكسب جلب النفع فهو
هنا استعارة تهكمية وقيل انه عبر بالكسب لاخذهم الرشى المتقدم او انه حقيقة
على زعمهم انه نافع لهم ولكل وجهة وقد في قوله قد يقال للتكثير والتحقيق فلا يقال
الصواب اسقاطها قوله او استولت وشملت الخ مر وجه الاستعارة فيه ومعنى استولت
غلبت عليه وعمت ظاهره وباطنه وقلبه وهذا لا يتصور في غير الكافر والسلف كمجاهد
وغيره فسروا الخطيئة بالشرك وهذا رد على الزمخشري اذ فسرها بالكبيرة بناء على مذهب المعتزلة
فان صاحبها مخلد وزاد قوله واقرار لسانه رعاية للمذهب المختار في الايمان المنجي كما مر
قوله وتحقيق ذلك الخ ومنه يعلم وجه ذكر كسب السيئة وتقديمها. فمن لم يجتنبه له فالكل يكفي
من احاطت خطيئته عنه وقوله مستغفرا بصيغة الفاعل منه يعلم وجه آخر على طريق الادماج
لاطلاق الكسب عليها كما مر وقوله ونأخذ بمجامع الخ كان الظاهر لحذفه وقف اخذ بالفاء
وقراءة الجمع وقلب الهمزة ياء وادغامها ظاهرة لكنهم استحسنوا قراءة الجمع لان الاحاطة لا تكون
بشيء واحد قيل ولذلك فسرها المص بقوله استولت وشملت مع ان الخطيئة وان كانت مفردة
لكنها لاضافتها متعددة كقوله وان تعدوا نعمة الله مع ان الشيء الواحد قد يحيط كالحلقة
فتأمل قوله ملازموها الخ الصحبة وان شملت القليل والكثير لكنها في العرف تختص بالكثير
والملازمة ولذا قالوا لو حلف من لاقى زيدا انه لم يصحبه لم يحنث والخلود لما كان معناه
لغة مطلق اللبث الطويل سواء الخلود المعروف وغيره فان كانت الخطيئة بمعنى الكبيرة فالخلود
بالمعنى الاول وان كانت الشرك فالثاني فلا دلالة لها ولا لما قبلها من قوله فويل الخ على ما ذكر
لاحتمالها لهذا وقيل لان تحريف كلام الله واخذ ما ذكر كفر لا كبيرة وقيل المراد بما قبلها
بلى من كسب الخ فان المعنى بلى تمسكم ابدا وهو خطأ لانهما آية واحدة وقيل انه لا معنى له
لعله محرف عن تليها اي تقع بعدها وهذا عذر اقبح من الذنب ومجرد الويل لا يدل على
الخلود وهذا لا ينافي ما سبق في تفسير قوله اولئك اصحاب النار هم فيها خالدون من الدلالة
على ان عذاب النار دائم لانه بواسطة ما شهد له من الآيات والآثار في معنى الخلود وهذا
بناء على مجرد مدلول اللغة او جواب جدلي فافهم قوله جزاء تعاد ترتيبا انه الخ قال الطيبي في دخول
الفاء الاولى دون هذا قال السجاوندي تقول من دخل داري فاكرمه دخول الفاء تقتضي
اكرام كل من دخل لكن على خطر ان لا يكرم والذي دخل مع الفاء يلزم حقيقة الخ وهو كلام محتمل الاعتقاد
وقيل ذكر الفاء فيما سبق وتركها هنا لان ثمة موضع التأكيد لان الوعيد مظنة الخلف دون

خسرو
عصام
ابن كمال

الوعد وقيل انه اشارة الى سبق الرحمة فان النجاة قالوا من دخل داري فاكرمه يقتضي اكرام كل
داخل لكن على خطران لا يكرم ويدونها يقتضي اكرام البتة فتامل وقوله انه اشارة الى تسبب
العذاب عنه بخلاف دخول الجنة فان الاعمال لا تفي بسببيته وقوله بدل الح لان الاصل في
العطف المغايرة ولا داعي الى التاويل والاقرار مسكوت عنه وهو يقتضي دخوله فيه قوله اخبار
في معنى النهي الخ لان انضمام رفع الرا المشددة والمقصود النهي كما فيما نحن فيه وبين وجه ابلغيته
بان المنهي والمامور كانه سارع الى ذلك فوقع منه حتى اخبر عنه بالحال او الماضي اي ينبغي ان يكون
كذلك فلا يرد عليه انه لا يناسب المقام لان حال المخبر عنه على خلاف ذلك فالصواب
ان يقال لما فيه من الاعتنا بشان المنهي عنه وتاكد طلبه حتى كانه امتثل واخبر عنه ووجه
التجوز فيه سياتي ويؤيده قراءة لا تعبدوا بالجزم وعطف الامر لا الانشا يعطف على مثله
وغير عبارة الزمخشري لما فيها وانما اول بالنهي لانه لو كان خبرا لزم تخلف اخبارهم لانهم وقع
منهم عبادة غير الله وتقدير القول اي فقايلين او قلنا واما تقدير ان فضعيف لانها
لا تحذف قياسا الا في مواضع ليس هذا منها وبعد حذفها جوزوا في الفعل الرفع والنصب
وبهما روي بيت طرفة في معلقته وهو

الا ايهذا الزاجري احضر الوغى	وان اشهد اللذات هل انت مخلدي

وعلى هذه القراءة فهو مصدر مؤول بدل من الميثاق او متعلق به بحذف حرف الجر اي بان
لا او على ان لا وقيل انه جواب قسم دل عليه الكلام وجواب الميثاق نفسه لان له حكم
القسم وعلى قراءة التاء في الاية التفات في لفظ الجلالة وتعبدون وعقب بتشديد الياء
جمع غايب ويجوز تخفيفها بفتحتين لانه جمعها ايضا ويجوز فيها ان يكون حالا وجعل ان تفسيرية
وتقدير يحسنون بنا على انه خبر واحسنوا بنا على انه انشا والجملة معطوفة على تعبدون ويصح
تعلقه باحسانا ايضا لانه يتعدى بالبا والى يقال احسنت به واليه وقيل عليه انه
مصدر مؤكد وحذف عامله ممنوع وفيه نظر ومنهم من قدر استوصوا واحسانا مفعول
له والوالدان تثنية والد لانه يطلق على الاب والام تغليب وقال الحلبي انه
لا يقال في الام والدة فيتعين التغليب واليتامى وزنه فعالى كسكارى والعرب للتانيث
وهو جمع يتيم كنديم وندامى والايتام والاياتام اصل معناه الانفراد ومنه الدرة اليتيمة
وقيل الابطا الابطا البر عنه وهو في الادميين من قبل الاباء وفي البهائم من قبل الامهات
وفي الطيور من جهتهما ووجهه ظاهر وقيل انه يقال في الادميين لمن فقدت امه ايضا
قوله ومسكين مفعيل الخ اشارة الى ان الميم زائدة وهو اصح القولين لانه من السكون لان الفقر
اسكنه اي جعله ساكنا والفرق بينه وبين الفقير معروف وسياتي قوله اي قولا حسنا الخ
اي فيه قراءتان حسنا بضم فسكون مصدر وصف به مبالغة وحسنا بفتحتين صفة وقيل
هو مصدر ايضا كحزن وحزن وحسنا بضمتين وضم السين لاتباع الحا وحسنى واختلف فيه
فقيل هو مصدر كرجعى قال ابو حيان هو غير مقيس ولم يسمع فيه فقيل هو صفة كحبلى
وقيل هو مؤنث افعل واستعماله بدون من والاضافة واللام مثل كبرى وصغرى وقال
وان دعيت الحيلى بمكرمة وقوله بحلى فارشاد اي ما فيه دلالة على حسن الملاقي فالمعاملة

ارشادا الى السداد قوله على طريقة الالتفات الخ لان ذكر بني اسرائيل انما وقع بطريق الغيبة
والخطابات انما هي في حيز القول وفائدة الالتفات التعنيف والتوبيخ كانه استحضرهم ووبخهم
ولم للاستبعاد كما مر وقال السمين هذا انما يجي على قراءة لا يعبدون بالغيبة واما
على قراءة الخطاب فلا التفات ويجوز ان يكون اراد بالالتفات الخروج من خطاب بني
اسرائيل القدما الى خطاب الحاضرين في زمنه عليه السلام وقد قيل ذلك فيكون التفاتا على
الرائين قوله كون الالتفات في خطابين لاختلاف فيهما لم يقل به اهل المعاني لكنه وقع
مثله في كلام بعض الادبا وهذا غير الالتفات المصطلح عليه فجعل الاول في حكم الغيبة لانه
يحكي وهذا ابتدا كلام اقرب منه مع انه خلاف الظاهر ولما على التغليب فلا التفات فيه
وفيه نظر قوله الا قليلا منكم المشهور فيها النصب لانه موجب وروي عن ابي عمرو وغيره
الرفع فقيل الا صفة بمعنى غير فهي يوصف بها المعارف والنكرات بخلاف غيرها وقيل لا يوصف
بها الا النكرة او المعرف بلام الجنس لانه في قوة النكرة وقال المبرد شرطه صلاحية البدل
في موضعه وقيل انه عطف بيان وفيه نظر وقيل انه مبتدا خبره محذوف اي لم يتولوا
وقيل انه توكيد للضمير المرفوع او بدل منه وجاز لانه في معنى النفي ورد بانه من الاثبات
الا ان يكون تاويله بمنفي وفيه نظر ومنكم صفة قليلا والمراد بهم الاشخاص وقال ابن عطية
يحتمل العلة في الايمان اي لم يبق الايمان قليل وهو بعيد جدا والمراد على التغليب انه ليس
يبلغ منكم لانه ذيدن اباءكم قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض الخ يوخذ كونه عادتهم من الاسمية الدالة
على الثبوت وهل هذه الجملة معترضة او حالية مبينة او مؤكدة والمؤكدة هل يجوز اقترانها
بالواو ولا وكلها اقوال وقال الطيبي قوله وانتم قوم عادتكم الاعراض يشير الى انه من الاعتراض
والتذييل كما سيجي في قوله ثم اتخذتم العجل من بعده وانتم ظالمون وقيل لا يجوز ان تكون
الواو للحال لان التولي والاعراض واحد بمعنى والحال المؤكدة لا تقترن بالواو وهذا بني على
اطلاقهم في الاسمية كما مر وروى صاحب التحبير عن ابي علي الحال المؤكدة في قوله ثم وليتم
مدبرين لان تولي وليتم دلالة على انهم مدبرون الراغب وانتم معرضون حال المؤكدة اذا
جعلا شيئا واحدا وقيل ان التولي والاعراض مثل ماخوذ من سلوك الطريق واذا اعتبرنا
حال المنهج في ترك سلوكه فله حالتان احدهما ان يرجع عوده على بدئه وذلك هو التولي
والثانية ان يترك المنهج وياخذ في عرض الطريق والمتولي قريب امرا من المعرض لانه متى ندم
على رجوعه سهل عليه العود الى سلوك المنهج والمعرض من حيث ترك المنهج والاخذ في عرض
الطريق يحتاج الى طلب منهجه فيعسر عليه العود عليه وهذا غاية الذم لانهم جمعوا بين
العود عن السلوك والاعراض وقيل ان التولي قد يكون لحاجة تدعو الى الانصراف
مع ثبوت العقد والاعراض هو الانصراف عن الشي بالقلب انتهى وهو تحقيق بديع وبقي
كلام المصنف لحقه منه وكذا في قوله وانتم معرضون عطفا على اعرضتم عن الميثاق على انه تفسير
للاشارة الى اعتبار الانصراف بالقلب في مفهوم الاعراض فتدبر وقد يعد المرض في كلامه خلاف
الطول وقوله وكثير منهم اي من لم يسلم منهم اي من اليهود مطلقا سوا القائم على اليهودية قبل النسخ اولا فناسا ل
قوله على نحو ما سبق من توجيه الخطاب والتاويلات في لا تعبدون لان اخذ الميثاق بانزال

التورية وقبولهم احكامها المشترك بين السلف والخلف وقوله بعضنا منصوب بنزع الخافض
اى لبعض والاجلاء الاخراج من الديار والمساكن قوله وانما جعل قتل الرجل غيره الخ قال المحقق
جعل غير الرجل نفسه اما في لا تخرجون انفسكم فصريح واما في لا تسفكون فلا لان القول
بان قتل الغير بمنزلة قتل النفس لترتب القصاص يمكن اعتبار مثله في الاخراج لما يلحقه من
العار والصغار انتهى . وقيل لانه يؤدي الى ان يفعل به مثل ذلك وهو بعيد فالتجوز في
محلين وبوجهين اما ان المتصل به دينا ونحوه اطلقت عليه النفس بعلاقة الملابسة
والاتصال او جعل قتل الغير قتل النفس لتشبيهه به بالقصاص وقيل انه مراد المص ولم
يتعرض له لظهوره وانفهام وجهه مما ذكر وقيل ان المص خص صورة القتل بالتوجيه لما
مر ان الاخراج لا يحتاج اليه ردا على الكشاف نظرا الى ان قتل الانسان نفسه لا يكون في
العادة فلا حاجة الى اخذ الميثاق عليه بخلاف اخراجه عن دياره فانه معروف فلا داعي لصرفه
عن ظاهره فظهر ان جعل غير الرجل نفسه انما هو في تسفكون لا في تخرجون ومن زعم ان ذلك
في الثاني صريح دون الاول فقد عكس الامر الظاهر انتهى وهذا تخييل فاسد لان الاخراج بمعنى
الاجلاء والنفي لا يتصور بين الانسان ونفسه بل الاخراج اذ يقال اخرج زيد ولا يقال اخرج
نفسه وبعد تقرره واما التجوز في النفس وهي مصرح بها في الثاني دون الاول لا يبقى شبهة
فيما ذكره الشارح المحقق نعم وجه التصريح في الثاني دون الاول لازم ونكتته انه لو
ترك لكان يخرجونكم وهو ممنوع في العربية وقيل على الشارح ايضا ان قتل الغير يفضي الى
قتل نفسه فيصح عده قتلا لنفسه واخراج الغير لا يفضي الى اخراج النفس فكيف يصح عده
اخراجا لها وليس بوارد لان اخراج جنسهم عار عليهم بمقتضى الحقوق فذلك العار بمن اخرج ايضا
فيجعل اللازم مفضيا الى لازم اخر وهو ظاهر قوله وقيل معناه الخ وهو على هذا مجاز ايضا
على منوال البطون القرآنية واما قوله في الحقيقة فليس المراد به مقابل المجاز بل معناه العرفي
وهو الاخلق وليس المراد بالحقيقة مصطلح الصوفية كما قيل ويردى بمعنى يهلك وقوله
يصرفكم عن الحيوة الابدية يعني عن لذاتها لانهم مخلدون في النار ايضا اوان حياتهم كلا حياة
وقوله الجلاء الحقيقي يعني ان غيره ليس جلاء بالنسبة اليه وفي الفصول الفصال ليس النفي جلاء
الاوطان بل البعد عن رياض الجنان قوله اقررتم بالميثاق واعترفتم بلزومه اى خلفا بعد سلف
يعني اخذ ميثاقكم والمترجم فالاقرار ضد الجحد ويتعدى بالباء ويحتمل انه بمعنى ابقاء
الامر على حاله اى اقررتم هذا الميثاق وملزمتم والمص غافل عن هذا ولذا عداه بالباء كذا قيل
وليس بشيء لان ابقاء الشيء على حاله من غير اعتراف به لا يلائمه قوله وانتم تشهدون ولما بمعنى
الاثبات سواء كان باللسان او القلب وضده الانكار يتعدى بالباء ايضا كما ذكره الراغب
ووجه كونه تاكيدا ان المعنى اقرارا ملزما كما يلزم البينة وهذا مما يقويه ويؤكده ويدفع
احتمال ان يكون الاقرار ذكر امر اخر لكنه يقتضيه فهو احتراس واقع للاحتمال وهو لا ينافي
التاكيد كما توهم واذا كان الاقرار اقرار السلف واسناده لهؤلاء مجازي بان اسند اليهم ما
تقع من ابائهم وليس فيه تغليب كما توهم انه من قبيل يخرج منهما اللؤلؤ والمرجان فانه وجه
اخر والشهادة من الخلف فهو على هذا من عطف جملة على اخرى وعلى الاول حال على سبيل التتميم

خسرو
ابن كمال
خسرو
ابن كمال
خسرو

قوله

قوله استبعاد لما ارتكبوه بعد الميثاق الخ من تعريض الاستبعاد وما بعده وبين التراخي الرتبي وقوله وانتم
مبتدأ الخ في الكشاف ثم انتم بعد ذلك هؤلاء الشاهدون يعني انتم قوم اخرون غير اولئك المقرين
تنزيلا لتغير الصفة منزلة تغير الذات كما تقول رجعت بغير الوجه الذي خرجت به وقوله
تقتلون بيان ولما كان الاخبار باسم الاشارة لا يقتضي المغايرة وحمل الظاهر على الضمائر لا يقتضي
ذلك كما اذا قلت ها انا ذا قائما وانا زيدا وضارب فلا عدول فيه عن مقتضى الظاهر اعترض
عليه ابو حيان بان المشار اليه بقوله انتم هؤلاء المخاطبون اولا فليسوا قوما اخرين الا ترى
ان التقدير الذي قدره الزمخشري من تقدير تنزيل تغير الصفة منزلة تغير الذات لا يتأتى
في نحو ها انا ذا قائما ولا في انتم هؤلاء بل المخاطب هو المشار اليه من غير تغير وقال الحلبي
لم يتضح لي صحة الايراد عليه وما ابعده عنه لانه لم يفهم مراده فالحق انه اعتراض قوي وكلام
لا يخلو عن خفاء وقد اشار اليه شراحه وحاولوا توجيهه فقيل كان من حق الظاهر ثم انتم بعد ذلك
التوكيد في الميثاق نقضتم العهد فتقتلون انفسكم وتخرجون فريقا منكم من ديارهم اى انتم
الان غير الصفة التي كنتم عليها فادخل هؤلاء واوقع خبرا لانتم وجعل قوله تقتلون انفسكم
جملة مبينة مستقلة ليفيد ان الذي تغير هو الذات نفسها تعنيفا عليهم بشدة وكادة اخذ
الميثاق ثم تساهلهم فيه وقلة المبالاة به وقوله رجعت بغير الوجه الذي خرجت به يعني ما
انت بالذي كنت من قبل وكانك ذهب بك وجئ بغيرك وفي الحديث دخل بوجه غادر
وخرج بوجه كافر انتهى والمص لم يمثل بما مثل به في الكشاف لكن لا فرق بينهما كما توهم لان قوله
انا الرجل الذي فعل كذا مع ان الظاهر ان يقول انت فعلت كذا كانه قدر في نفسه انه صار
شخصا اخر ثم ان قوله وانتم تشهدون على الوجه الثاني خطاب لمن ادرك زمن النبي عليه السلام
من اليهود وانتم هؤلاء كذلك فادعاء المغايرة في المحمول بحسب الظاهر لا يخلو عن كدر وان كان خطابا
للكل وانتم كذلك فالمغايرة حقيقية والحمل محتاج الى التاويل فقوله باعتبار ما اسند اليه
يعني انتم المعبر به عن الماخوذ عليهم الميثاق وباعتبار ما سيحكى يعني هؤلاء وقيل اراد بالاول
اسناد الاقرار والشهادة لانهما يوجبان القرب وبالثاني قتل انفسهم لان المعاصي توجب
البعد قوله اما الحال الخ والعامل اسم الاشارة ويسمى عاملا معنويا لكونه في معنى الفعل
وهذا كقولهم ها انا ذا قائما قال ابو حيان والمقصود من حيث المعنى الاخبار بالحال ولهذا
على البيان فكانه لما قيل ها انتم هؤلاء قيل ما شانكم فقيل تقتلون الخ والجملة لا محل لها من
الاعراب واما انه تاكيد فهو على ان يجعل بدلا مما قبله او عطف بيان والمراد بالتاكيد
معناه اللغوي وهو مطلق التقوية بالتكرير واما جعله موصولا فهو مذهب البصريين
في جميع اسماء الاشارة فانها تكون عندهم اسماء موصولة كما قال الجمهور في ماذا صنعت انه
بمعنى ما الذي صنعت والصحيح خلافه ولانه يصير ايضا من قبيل انا الذي سمتني امي حيدره
وهو ضعيف . وفي الاية وجوه اخر مبسوطة في الدر المصون . روى محيي السنة عن السدي ان
الله اخذ العهد على بني اسرائيل في التورية ان لا يقتل بعضهم بعضا ولا يخرج بعضهم بعضا
من ديارهم واما عبد وامة وجدتموه من بني اسرائيل فاشتروه بما قام من ثمنه واعتقوه قوله
حال من فاعل تخرجون الخ الاثم الذنب والعدوان التعدي بالظلم ووجه القراءات انه اجتمع

تمامه
لطيبي

ناآن فحذفت احديهما للتخفيف وهي اما الاولى او الثانية على اختلاف او قلبت ظاء وادغمت
وهو ظاهر ومعنى المظاهرة المعاونة ماخوذ من الظهر للاستناد اليه قوله روي الخ قال
الطيبي العرب النازلون بيثرب فريقان يهود وهم بنو قريظة مصغرا والنضير كامير ومشركون
وهم قبيلتان الاوس والخزرج وكان بين الاوس والخزرج محاربات فاستحلف الاوس قريظة
والخزرج النضير ليكونوا معهم في حروبهم ولم يكن بين فريقي اليهود مخالفة ولا قتال وانما
كانوا يقاتلون مع حلفائهم فكانوا اذا اسر من اليهود احد جمع كل من الفريقين ما يفدون به من
المشركين فاذا كانوا مع الحلفاء قتل اليهود بعضهم بعضا واخرجوهم من ديارهم وخربوها
فاذا وضعت الحرب اوزارها اعطوا فداء من اسر منهم فاذا قيل لهم في ذلك قالوا ان القتل
والاخراج لاجل حلفائنا وهو مخالف لما عهد في التورية ولذلك نفاديهم لانا امرنا به كما
مر فاحلوا بعضا وحرموا بعضا ومعنى اتيانهم حال كونهم اسارى اما حقيقة واما اتيان خبرهم
ونحوه وقوله وقيل الخ هذا خلاف الظاهر وهو من التاويل قوله اسرى وهو جمع اسير الخ قرئ
اسرى واسارى بفتح الهمزة وضمها اما اسارى فلانهم حملوا اسيرا على كسلان فجمعوه جمعه كسالى
كما حملوا كسلان عليه فقالوا كسلى كذا قال سيبويه ووجه الشبه ان الاسر والكسل كل منهما
امر غير اختياري وقيل انه مجموع كذا ابتداء من غير حمل كما قالوا في قديم قدامى والاصل فيه الفتح
والضم ليزداد قوة وقيل اسارى جمع اسرى جمع اسير فهو جمع الجمع والفتح ليس لغة عالية ولا فرق
بين اسرى واسارى وقيل ما كان في الوثاق فهم اسارى وغيره اسرى وهو ماخوذ من الاسار
وهو الرباط الذي يشد به وفاداه وفداه بمعنى وقيل فداه بالمال وفاداه اعطى فيه اسيرا
مثله وفي اللغة فيه الفدى وقيل فداه بالصلح وفاداه بدونه والفدا بالكسر يمد ويقصر والفتح
مع اللام فقصر نحو فدالك وبالفتح مقصور لا غير وهو يتعدى لمفعولين الاول بنفسه والثاني
بالبا قوله متعلق الخ اشارة الى رد ما قيل انه متعلق بجميع ما تقدم لانه يحتاج الى التكلف والا
انه حال يعني وخص الاخراج ببيان حرمته قيل لما فيه من الجلاء والنفي الذي لا ينقطع شره الا بالموت
والظاهر انه لظهوره منافاته لمعاداتهم فيناسب التفريع قوله افتؤمنون الخ وقوله وما بينهما
اعتراض قيل عليه المعترضة لا محل لها من الاعراب وقد جعل قوله تظاهرون عليهم
حالا وبينهما منافاة ولا وجه له لان المراد بالمعترضة جملة وان يأتوكم اسارى والجملة
تظاهرون على الحالية فهي قيد للخروج مذكور بذكره وهو ظاهر قوله والضمير الخ فيه وجوه
من الاعراب احدها انه ضمير شان والجملة بعده خبره ولا يحتاج الى رابط وقيل خبره محرم واخراجهم
نائب فاعله وهو مذهب الكوفيين وانما ارتكبوه لان الخبر المتحمل ضميرا مرفوعا لا يجوز تقدمه
على المبتدأ فلا يقال قائم زيد وهو عند البصريين جائز وما ذكروه ممتنع لان ضمير الشان
لا يفسر بمفرد والثاني انه ضمير مبهم يفسره بدله وهو اخراجهم وهذا بناء على جواز ابدال
الظاهر من المضمر والثالث انه راجع الى الاخراج المفهوم من تخرجون واخراجهم بدل منه
او عطف بيان له وضعف بانه بعد عوده الى الاخراج لا وجه لابدال منه قوله
افتؤمنون الخ الاستفهام للانكار والتوبيخ على التفريق بين احكام الله والعهد كان بثلاثة
اشيا ترك القتل وترك الاخراج ومفاداة الاسارى فقتلوا واخرجوا على خلاف العهد وفدوا

الجملة المعترضة

تطلب

بمقتضاه وقيل المواثيق اربعة فزيد ترك المظاهرة ونحوه في الكشاف ومن ثم قيل لهم كيف تقاتلونهم
ثم تفدونهم فقالوا امرنا بالفدا وحرم علينا القتال ولكنا نستحيي من حلفائنا بما يدل على انهم
لا ينكرون حرمة القتال فاطلاق الكفر على فعل المحرم اما لانه كان في شرعهم كفرا او انه
للتغليظ كما اطلق على ترك الصلوة ونحو ذلك في شرعنا قوله الا خزي في الحيوة الدنيا الخ
قال الراغب خزي الرجل لحقه انكسار من نفسه او غيره فالذي من نفسه الحيا المفرط
ومصدره الخزاية والذي من غيره كالذل والهوان مصدره الخزي اي ليس جزاء فاعله
منكم لامتزاج الفتهم في الدنيا الا الفضيحة وفي الاخرة الا العقاب والجزا يطلق في الخير
والشر وقيل عليه ان القتل ليس خزيا على تفسيره الا ان يكون خزيا لذراريهم فذويهم او ان
ما ذكره اصل معناه ثم عمم واجلاء النضير الى اريحا واذرعات وقوله على غيرهم قيل عليه انه
صريح في انهم غير منحصرين في قريظة والنضير وما ذكره سابقا وكذا ما نقل عن الطيبي على انه
فالصواب ما في الفارسي انهم كانوا فريقين بني قينقاع بفتح القاف وتثليث النون وهم حلفا
الخزرج والاخر النضير وقريظة وهم حلفا الاوس فتامل وقوله واصل الخزي اي اصل هذه
المادة بقطع النظر عن خصوص المصدر وقيل عليه ان الخزي لا يستعمل في الاستحيا وانما
المستعمل فيه الخزاية كما مر عن الراغب وذكر مثله الزمخشري وغيره والدنيا ماخوذ من دنا يدنو
وياؤه منقلبة عن واو فرقا بين الاسما والصفات وانما كان عصيانهم اشد لانه كفر بكتاب
الله بعدما علموا خلافه ووجه القراءة بالخطاب والغيبة ظاهر والقراءة المنسوبة الى عاصم
شاذة والرد ان كان بمعنى التصيير فظاهر وان كان بمعنى الرجوع فلانهم معذبون في الدنيا
وفي القبور وقوله بالاخرة اي بحظوظها ومن قال بحياتها اراد الحيوة المقدرة بها اشارة الى
المجاز في اشتروا والباء داخلة على المتروك قوله ينقص الجزية الخ اقول عدم تخفيف عذاب
الكفار وقع في سور ثلاث البقرة وآل عمران والنحل وقد صرح فيها بان العذاب الذي لا يخفف
عنهم عذابهم بعد دخولهم جهنم المخلد لا تقتضيا الحكمة والعدل الرحماني عدم الاستوا فيه
بان يجعل على مقدار كفرهم فلا يكون عذاب من لم يؤذه ولم يبارزه بالعداوة بل اعتقده النبي
واحبه وانما كفر بالجحد اللساني لحمية الجاهلية كابي طالب كعذاب غيره على مراتبهم في الكفر والايذا
فجعل عذاب الاول خفيفا بالنسبة لمن عداه او تخفيفه في البرزخ قبل مجي حين لا ينافي عدم
تخفيفه بعد دخول دار الخلود كما قال اولئك عليهم لعنة الله والملائكة والناس اجمعين خالدين
فيها لا يخفف عنهم العذاب ولاهم ينظرون فلا ينافي القضا بتخفيفه اولا الذي سيذكره المصنف
في الزلزلة كما بينا اي في اول نظم ومنهم من فسر التخفيف بتخفيف العذاب الدنيوي والاخروي
الشامل للجزية والنصر بدفع الجزية ولم يتعرض لدفع العذاب لانه يفهم من نفي تخفيفه بالاولى
وقوله اي التورية لم ينزل دفعة واحدة كما في الكشاف لانه لا دلالة للنظم عليه وما فيه بيان
للواقع قوله وقفينا الخ قالوا كان بين موسى وعيسى اربعة الاف نبي وقيل سبعون الفا كانوا على
شريعة موسى ومعنى تترى متتابعين واحدا بعد واحد واصله وترى والتاء الاولى في كلام
العرب من الافتعال والثاني من الافعال قيل يقال قفاه يقفوه قفوا اي تبعه وقفاه غيره
بتقفيه اي اتبعه من القفا ولما كان بيان عدم ارادة موسى بجمع من الرسل معا مرادا لم يقل

ابن كمال

ابن كمال

وقفيناه بالرسل فان المتبادر منه تقفية كل منهم لموسى بالذات وليس كذلك بل قيل قفينا من
بعده بالرسل على تضمين قفينا معنى جئنا من بعده بالرسل مقتفين اثره ومتبعين شريعته
ثم قال اصل الكلام قفينا موسى بالرسل فترك المفعول به واقيم من بعده مقامه لم يصب
وكذا تفسير المص التقفية بالارسال تبعا للزمخشري غير صواب وهذا تخييل لا وجه له لان
التقفية اما محسوسة كان يمشي على اثره او معقولة كاتباع شريعته وكل من ذلك لا دلالة له
على المعية كما يقال للائمة اتبعوا نبيهم وتفسيره بارسلنا بعده مما وقع لغير المص بيان لان
المراد ان ارسالهم بعده لا في حياته فالاقدام على تخطئة هؤلا الفحول من غير داع وارتكاب
التضمين من فضول الكلام وقوله يتبعه به في نسخة يتبعه اياه كما في الكشاف وهو الظاهر وفي
الاولى اشارة الى انه لا يتعدى لمفعولين وقوله ذنب عن الذنب يقفيني كذنبت النرم قوله
المعجزات الخ تفسير البينات بالانجيل بدونها لا يات خلاف الظاهر ولذا الخ وقوله بالعبرية
في الكشاف بالسريانية وغيره المص والجادر وفي القاموس عيسى عبرانية او سريانية وجمعه عيسون
بفتح السين وقد تضم وعيسين بفتحها وقد تكسر والنسبة اليه عيسي وعيسوي وعيسى اصله
بالعبرية ايشوع بكسر الهمزة والمعجمة فعرب ومعناه السيد وقيل المبارك وافرد عيسى لتمييزه
عنهم لكونه من اولي العزم وصاحب كتاب وقيل لانه ليس متبعا لشريعة موسى واضافه اليه
ردا على اليهود اذ زعموا ان له ابا قوله ومريم بمعنى الخادم الخ لان امها نذرتها لخدمة بيت المقدس
والزير بالكسر من الرجال من يكثر محادثة النسا ومجالستهن فمريم من النسا من يكثر مخالطة
الرجال كذلك فسمي به من يخدم من النسا لان شانه ذلك فلا مغايرة بين كونها بمعنى الخادم وكونها
زير النسا ولا حاجة الى ما قيل انها سميت بذلك تمليحا كما يسمى الاسود كافورا فانه غفلة
عن معنى كلامه وسببا لى ما يحققه وقال الازهري المريم المراة التي لا تحب مجالسة الرجال
وكانه قيل لها ذلك تشبيها لها بمريم البتول والشعر المذكور لرؤبة من ارجوزة مدح بها
السفاح وبعده * ضليل اهوا الصبى تندمه * هل يعرف الربع المحيل ارسمه * عفت عوافيه وطال قدمه
ضليل كشريب مبالغة ضال صفة زير والسكر الندم وفاعل ضليل على الاسناد المجازي
كنهاره صايم قوله ووزنه مفعل اذ لم يثبت فعيل هو اما غير عربي عربته العرب بعد ما كان بمعنى
الخادم او العابدة ونقلته لمعنى يناسبه كما مر او مشترك بين اللسانين او معناه بالعبرية
غير معناه بالعربية فهو مفعل لا فعيل لان فعيل بالفتح لم يثبت في الابنية او نادر ان قلنا
به كما اختاره الصاغاني في الذيل وقال انه مما فات سيبويه ومنه صهيد للصلب واسم موضع
وهو بالصاد المهملة والضاد المعجمة ومدين على القول باصالة الميم وضهيا بالقصر وهي المراة
التي لا تحيض ولا ثدي لها وقال ابن جني صهيد وعثير مصنوعان فلا دلالة فيهما واذا كان
مفعل فهو ايضا على خلاف القياس اذ القياس اعلاله بنقل حركة اليا الى الرا وقلبها الفا نحو مباع
ولكنه شذ كما شذ مدين ومزيد واذا كان من ... المخصوص بالنقل فالقياس كسر يائه ايضا
والايد القوة ومصدره ايد على فعل وآيد على فاعل قوله بالروح المقدسة كقولك حاتم الجود
يعني ان الاصل ذلك لكن اضيف الروح الى القدس تنبيها على زيادة الاختصاص به لان من
شان الصفة النسبة الى الموصوف لتزيد معنى الاختصاص كحاتم الجود باضافة الموصوف الى

صفته مبالغة في ثبوته او اختصاصه به واشتهاره والاضافة معنوية بعد تنكير العلم وبدونه
عند الرضي وليس المعنى ان الجود بمعنى الجواد مبالغة والموصوف مضاف الى صفته كما توهم والقدس
التقديس ومعناه التطهير وروح القدس جبريل قال تعالى قل نزله روح القدس لنزوله بالقرآن
والوحي الذي تطهر به النفوس من دنس الهيولى والروح اذا اطلق على جبريل لا يؤنث وبمعناه
المعروف يذكر ويؤنث وحظيرة القدس الجنة وقيل الشريعة وقوله روح عيسى الخ اما
لطهارته من مس الشيطان فسيأتي تحقيقه في آل عمران واما كرامته على الله وتعظيمه باضافته
اليه فظاهر والمراد بالاصلاب اصلاب الرجال والطوامث النسا التي تحيض ومريم لم تحض قط
كما رواه الثقات واطلاق الروح على الانجيل لانه اطلق على الوحي الذي به الحيوة الابدية
واطلاقه على الاسم الاعظم لانه كالروح في احيا الموتى والاسم الاعظم فيه كلام لعل النوبة
تفضي اليه والقدس بضم الدال وتسكن وبهما قرئ قوله هويتم بالكسر اذا احببتم الخ فهو من الحب
كعلم يعلم ومصدره هوى بالقصر ومن السقوط من باب ضرب ومصدره الهوي بالضم واسم
فاعل هذا هو المشهور وقال المرزوقي في شرح اشعار هذيل بمعنى هوى انقض
انقضاض النجم والطائر وكان الاصمعي يقول هوت العقاب اذا انقضت لغير الصيد واهوت
اذا انقضت للصيد وحكى بعضهم انه يقال هوى يهوي هويا بفتح الها اذا كان القصد من علو
الى اسفل قال * هوى الدلو اسلمها الرشا * وهوى يهوي هويا بضم الها اذا كان من اسفل
الى علو قال ابو كبير * واذا رميت به الفجاج رايته * يهوي مخارمها هوي الاجدل *
انتهى والهوى المحبوب ويكون في الحق وغيره واذا اضيف الى النفس فالمراد به الثاني في
الاكثر قوله ووسطت الهمزة بين الفاء وما عطفته الخ قال ابن هشام في المغني الهمزة لكونها اصل ادوات
الاستفهام لها تمام التصدير فاذا كانت في جملة معطوفة بالواو والفاء او ثم قدمت على
العاطف تنبيها على اصالتها في التصدير واخواتها تتاخر عنه كما هو القياس نحو فهل يهلك
هذا مذهب سيبويه والجمهور وخالفهم جماعة منهم الزمخشري فزعموا ان الهمزة في محلها الاصلي
وان العطف على جملة مقدرة بينها وبين العاطف ورد بانه تكلف بما لا حاجة اليه وانه
لا يتاتى في كل موضع وان الزمخشري خالفه في مواضع كثيرة ومن عرف معنى كلام الزمخشري
عرف انه قول من لم يصل الى المنقول قال الشريف المحقق اختلف كلامهم في الواو والفاء
وثم الواقعة بعد همزة الاستفهام فقيل عطف على مذكور قبلها لا مقدر بعدها بدليل
انه لا يقع في اول الكلام وقيل بالعكس لان للاستفهام صدر الكلام والمص حملها في بعض المواضع
على هذا وفي البعض على ذاك بحسب مقتضى المقام ومساق الكلام ولا يلزم بطلان صدارة
الهمزة اذ لم يتقدمها شيء من الكلام الذي دخلت هي عليه وتعلق معناها بمضمونه غاية الامر
انها توسطت بين كلامين متعاطفين لافادة انكار جمع الثاني مع الاول ووقوعه بعده متراخيا
او غير متراخ وهذا مراد من قال انها مقحمة مزيدة لتقرير معنى الانكار او التقرير لا مقحمة على
المعطوف مزيدة بعد اعتبار عطفه ولم يرد انها صلة انتهى ومعنى كلام المص ان قوله كلما جاءكم
مسبب عن قوله ولقد آتينا موسى الكتاب ولهذا دخلت الفاء عليه والتقدير نحن انعمنا عليكم
ببعثة الانبيا وانزال الكتب لتشكروا تلك النعم بالتلقي بالقبول فعكستم بان كذبتم فريقا

الخ كقوله وتجعلون رزقكم انكم تكذبون ثم ادخل بين السبب والمسبب همزة التوبيخ والتعجيب
لتعكيسهم فيما يجب عليهم واذا لم يعطف على ما قبلها بل على مقدر فهي مستأنفة والتقدير افعلتم
ما فعلتم فكلما الخ وما فعلتم اما عبارة عما ذكر بعد الفا فيكون العطف التفسيري واما غيره مثل
الكفر بالنعمة واتباعهم الهوى فيكون لحقيقة التعقيب **قوله والفا للتسبيب والتفصيل** الخ لان ما
ذكر نشأ من استكبارهم عن اتباعهم وان اريد بالاستكبار اظهار التكبر بفعل ما لا يليق فهو تفصيل
له والاول اولى ولذا قدمه وتقتلون بمعنى قتل آباؤهم فاسند اليهم للرضا به وللحوق مذمته
بهم وعبر بالمضارع حكاية للحال الماضية واستحضارا لصورتها لفظاعتها واستعظامها
واما كونه لرعاية الفواصل ولذا قدم مفعوله فوجهه انه من قبيل المشاكلة للافعال المضارعة
فيما قبله فلا يقال ان التعبير عن الماضي بالمضارع لرعاية الفاصلة مما لا يوجد في كتب العربية
لكنه لا يبعد عن الاعتبار **قوله او للدلالة على انكم بعد** الخ اي بعد ما مضى والمراد الآن قيل وقوله
تقتلون تغليب لدخول محمد صلى الله عليه وسلم في هذا الفريق وليس مخصوصا به وقوله لولا
اني اعصمه يدل على انه اراد بالقتل اعم من القتل بالفعل والعزم عليه وهو تكلف لا حاجة اليه
لانه عليه الصلوة والسلام قتل بالسم حقيقة ويصح استقبال تقتلون بالنظر الى ما قبله من
التكذيب وفيه ان قتل النبي صلى الله عليه وسلم بالسم لنيل مرتبة الشهادة لم يكن وقت نزول
الاية فلا يفيد الحمل عليه دفع التكلف وقصة السحر وسم اليهود له شاة واكل منها مذكورة في
الصحيحين وسنانها لا اولى في المعوذتين **قوله مغشاة باغطية خلقية** فهو جمع اغلف وسكونه على الاصل
كاحمر وحمر وهود والغلفة الذي لم يختتن ويقال اقلف وقلفة ايضا والمعنى ان قلوبنا لا تصل
اليها ما تقول فتفهمه لانها منعت منه لما خلقت عليه وهذا كقوله وقالوا قلوبنا في اكنة مما
تدعونا اليه او اصله غلف بضم اللام جمع غلاف ككتاب وكتب فسكن للتخفيف وقرئ على الاصل
في الشواذ والمراد انها اوعية العلم المملوءة به وح فلا نعي ما تقول لانه ليس من العلوم او انها
مثلها ولكنها لا حاجة لها فيه اذ عندها ما يكفيها فالتفاسير ثلاثة وقوله بل لعنهم الله الخ
رد لو بينه المحل التفاسير الثلاثة واللعن الطرد عن رحمة الله ومعنى خذلان الله اياهم بكفرهم
انه تع جعلهم كما انا غير مستعدين لقبول الحق وانه بفعله تع واخذلانه فيهم وقد غير عبارة
الزمخشري المبنية على مذهبه وتبين كلامه ظاهر **قوله اي ايمانا قليلا** الخ وما مزيدة للتاكيد ومعنى
القلة لا نافية لان ما في حيزها لا يتقدمها ولانه وان كان بمعنى لا يؤمنون قليلا فضلا عن الكثير
لكن ربما يوهم لا سيما مع التقديم انهم لا يؤمنون قليلا بل كثيرا واما المصدرية فلا مجال لها
وانما لم يجعل قليلا من صفة الاحيان كما في قليلا ما تشكرون لانهم لم يؤمنوا قط نعم اذا كانت
القلة بمعنى العدم فهو محتمل كذا قيل وقد جوز في قليلا ان يكون حالا اي يؤمنون حال كونهم
جمعا قليلا اي المؤمن منهم قليل وقد نقل عن ابن عباس وقتادة وجوز كون ما نافية ايضا
بناء على جواز تقدم ما في حيزها عليها وهو مذهب الكوفيين واما منع المصدرية على ان المصدر
فاعل قليلا اي قليلا ايمانهم فلانه لا ناصب لقليلا خلافا في قوله تع كانوا قليلا من الليل
ما يهجعون ولو قدر كانوا لصح لكنه خلاف الظاهر واما كون صفة للزمان فجوزه السمين وق
انه صفة لزمان محذوف اي فزمانا قليلا ما يؤمنون وهو كقوله آمنوا بالذي انزل على الذين آمنوا وجه النهار

عصام

سمين

واكفروا

واكفروا آخره واما قوله انه محتمل على تقدير ان القلة بمعنى العدم فركيك لانه يصير المعنى يؤمنون
زمانا معدوما ولا محصل له **قوله وقيل اراد بالقلة العدم** ضعفه لانه خلاف الظاهر وقال
ابو حيان ان القلة بمعنى النفي وان صحت لكن في غير هذا التركيب لان قليلا انتصب بالفعل
المثبت فصار نظير قمت قليلا اي قياما قليلا ولا يذهب ذاهب الى انك اذا اتيت
بفعل مثبت وجعلت قليلا صفة لمصدره يكون المعنى في المثبت الواقع على صفة او هيئة
انتفاء ذلك المثبت راسا وعدمه ووقوعه بالكلية وانما الذي نقل النحويون انه قد يراد
بالقلة النفي المحض في قولهم اقل رجل يقول ذلك وقلما يقوم زيد فحملها هنا على ذلك
ليس بصحيح ورد بانه قال ابن الواقدي قبل الزمخشري فانه قال اي لا قليلا ولا كثيرا كما
تقول قلما يفعل كذا اي ما يفعله اصلا قلت ما ذكره ابو حيان قوي من حيث اللغة
فانه لا معنى لتاكيد الفعل بمصدر منفي ولا نظير له **قوله مصدقا لما معهم من كتابهم** الخ لم يجعل
ما معهم مصدقا للكتاب وان كان يتبادر انه اقوى لالزامهم لان القرآن معجز بالاعجاز
على انه من عند الله فاذا طابق ما قبله دل على انه صدق وعلى الحالية فذو الحال نكرة لكنها
تخصصت بالوصف ولا يضر احتمال ان الظرف لغو متعلق بجا ولو جعل حالا من الضمير المستقر
في الظرف لكان اقرب واما ما قيل ان تقييد المجيء بالحال انسب فلا وجه له وجعل جواب لما
محذوفا وهو مختار الزجاج وتقديره كفروا او كذبوا به واستهانوا بمجيئه وذهب
الفراء الى ان لما الثانية مع جوابها جواب للاولى وضعف بان الفا لا تقع في جواب لما ولو جوز
وقوعها زائدة فلما لا تجاب بمثلها لا يقال لما جاءني زيد لما قعد اكرمتك وذهب المبرد
الى ان كفروا جواب لما الاولى والثانية مكررة لطول الكلام وقيل ان الفا لما بعده وفيه
نظر وقيل انه جواب لهما واما جعل فلعنة الله جوابها وما بينهما اعتراض فبعيد **قوله يستفتحون**
اي يستنصرون الخ اصل الفتح ازالة الاغلاق المحسوسة كفتح الباب وتستعمل في غيره كفتح المشكلات
ورفع القضية لفصلها ولذا قيل فتاح بمعنى حاكم والفتح الظفر المزيل للموانع ووافقنا لما عطف
والاستفتاح طلب الفتح او النصر واصله في المدن ونحوها ثم عم فيستفتحون بمعنى يستنصرون
على المشركين بالنبي اي يطلبون من الله ان ينصرهم به قال تع ان تستفتحوا فقد جاءكم الفتح روى
السدي انهم كانوا اذا اشتد الحرب بينهم وبين المشركين اخرجوا التورية ووضعوا ايديهم
على موضع ذكر النبي وقالوا اللهم انا نسئلك بحق نبيك الذي وعدتنا ان تبعثه في آخر
الزمان ان تنصرنا اليوم على عدونا فينصرون فالسين للطلب وهو بمعنى يفتحون اي يعرفون
من الفتح في العلوم والسين زائدة للمبالغة كانهم فتحوا بعد طلبه من انفسهم والشي بعد الطلب
ابلغ وهو من باب التجريد جردوا من انفسهم اشخاصا وسالوهم الفتح لقولهم استعجل كانه طلب
العجلة من نفسه وقيل يستفتحون بمعنى يستخبرون عنه هل ولد مولود صفته كذا وكذا نقله
الراغب وغيره وما قيل انه لا يتعدى بعلى لا يسمع بمجرد التشهي وما عرفوا كناية عن الكتاب
كفروا به اي جحدوه مع علمهم به وهذا ابلغ في ذمهم كقوله تع وجحدوا بها واستيقنتها
انفسهم وكفرهم بما جاءهم من عند الله كفر بمن جاء به ايضا فلذا لعنوا وطردوا وجملة كانوا يستفتحون
حال بتقدير قد **قوله فتكون اللام للعهد** الخ اي المراد بالكافرين اليهود والتعريف للعهد

تهذيب

لتقدم ذكرهم او المطلق فالتعريف جنسي ويدخل فيه اليهود اولية اخل لانهم المقصودون بالسياق وهو كناية ايمائية لان اللعنة اذا شملت الكافرين كلهم لزم كون اليهود ملعونين لان كفرهم اشد من كفر غيرهم كذا قال الطيبي والطالب وفيه تامل لان المكنى عنه من افراد المعنى الحقيقي والمجاز ان المراد هم بخصوصهم وليس للعام دلالة على بعض افراده بخصوصه فادعاء انهم متى ذكر الكفر خطروا بالبال كما يقال المن يذم لم ارقبيحا الا اذكرتك ونحوه قوله

اذا الله لم يسق الا الكرام ❊ فسقى وجوه بني حنبل

وهو دقيق فالتعبير بالمظهر للدلالة على ان وجه لعنهم كفرهم وقيل لان من اهل الكتاب من اسلم وفيه نظر قوله ما نكرة بمعنى شيء الخ وفاعل بئس المستتر عائد اليها واشترى من الاضداد فهو هنا بمعنى باع لان انفسهم مبذولة في الباطل كالمبيع وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه الزمخشري وقدمه المصنف وهو استعارة كما مر وهو بمعنى المشهور بناء على ظنهم او دعواهم وقيل انه الصواب لانه كيف يدعي انهم ظنوا ذلك مع قوله فلما جاءهم ما عرفوا كفروا به فاذا علموا ان الحق كيف يظنون نجاتهم بما فعلوا ولا يصح ان يراد بالعقاب الدنيوي كترك الرياسة لانه لا يشتري الانس ولعدم صحته تركه في الكشاف وصرح به ابو حيان وانهم خلصوا انفسهم فكانهم اشتروها والاشتراء استعارة كما مر وقيل انه مجاز عن التخليص وللنحاة في بئسما ونعما كلام طويل فذهب الفراء الى ان ما وبئس شيء واحد كحبذا فلا محل لما وذهب الاخفش الى انها في محل نصب على التمييز وهي نكرة وجملة اشتروا صفتها وفاعل بئس ضمير يعود لما كما مر والمخصوص ان يكفروا والتقدير بالمصدر والتقدير بئس هو شيئا اشتروا به كفرهم ويجوز على هذا حذف المخصوص بالذم وجعل اشتروا صفته وان يكفروا بدل من المحذوف او خبر مبتدأ محذوف اي هو ان يكفروا وذهب الكسائي الى ان ما تمييز وبعدها ما اخرى موصولة مقدرة اشتروا صلتها وهي المخصوص بالذم والتقدير بئس شيئا الذي اشتروا وان يكفروا خبر مبتدأ مقدر وذهب سيبويه الى ان ما في محل رفع وهي فاعل بئس وهي معرفة تامة والمخصوص محذوف اي شيء اشتروا وذهب بعضهم الى ان ما موصولة بمعنى الذي فاعله وان يكفروا هو المخصوص وقيل ما مصدرية والتقدير بئس اشتراؤهم وهو المخصوص بالذم وفاعلها مضمر والتمييز محذوف وقيل هو فاعل وما ورد منه على جملة وجوه الاعراب فيها قوله هو المخصوص بالذم قيل هذا انما يصح لو قال كفروا بلفظ الماضي لظهور ان ما باعوا انفسهم واستبدلوا به ليس كفرهم في المستقبل وقيل انه مما يقتضي منه العجب لانه انما يتوجه لو لم يتعين ان يكون المخصوص بالذم المناط فيه هو العاقبة فانما عوضوا انفسهم وهو ما اعتقادهم هو كفرهم الذي يكون لهم في الخاتمة قوله طلبا لما ليس لهم الخ فيه بيان وجه التعبير عن الحسد بالبغي الذي هو في الاصل بمعنى الطلب ويجوز ان يكون البغي بمعنى الظلم كذا قال المحقق لكنه قدم ما اخره الزمخشري ولكل وجهة واورد عليه ان البغي بمعنى حسد مصدره البغي وبمعنى طلب مصدره البغاء بالضم وبمعنى فجر مصدره البغاء بالكسر فالمص والزمخشري لم يصيبا في الجمع بين معنى البغاء والبغي هنا والمعنى قد قدم الطلب على الحسد بحيث لم يبق احتمال لجعله تفسيرا له فقول كون البغي بمعنى الطلب مطلقا او تجاوز الحد في جميع معانيه مما اشار اليه اهل اللغة كالراغب وغيره

لكن

لكن انواعه تختلف ففي طلب زوال النعمة هو الحسد وفي طلب التجاوز على الغير ظلم وفي طلب الزنا فجور وتاثير باختلاف المصدر الى اختلاف انواعه ومثله كثير يعرفه من تتبع اللغة والذي عزم في ذلك ظاهر كلام الثنيين من غير امعان النظر فيه قوله علة يكفروا دون اشتروا للفصل ردا في الكشاف من جعله علة لاشتروا من انه يلزم الفصل بينه وبين العلل باجنبي وهو المخصوص بالذم لانه مبتدأ وهو اجنبي من متعلقات الجملة كما صرح به النحاة ورده صاحب الكشف بان المعنى على ذم الكفر الذي وقع على الايمان بغيا لا على ذم الكفر المعلل بالبغي واما الفصل فليس بامر اجنبي ورد بان المخصوص بالذم وان لم يكن اجنبيا بالنسبة الى فعل الذم وفاعله لكن لاخفاء في انه اجنبي بالنسبة الى الفعل الذي وصف بتمييز الفاعل والقول بان المعنى على ذم ما باعوا به انفسهم حسدا وهو الكفر لا على ذم ما باعوا به انفسهم وهو الكفر حسدا تحكم انتهى واما الجواب بان المبهم والمبين والمفسر والموصوف كالشيء الواحد فلا فصل باجنبي وان ايثار الكفر بغيا وعنادا ادخل في الذم من ايثار الكفر الناشيء من البغي اذ لا يتعين ح كون الايثار عنادا لاحتمال ان يكون لوجه يخفف باستحقاق الذم فالفرق واضح وحديث التحكم مضمحل لاحتمال ان كفرهم ليس حسدا بل لامر اخر كاعتقاد انه دينهم لم ينسخ فعما لفت للمعقول والمنقول لكن انما يلزم الفصل باجنبي اذا كان المخصوص مبتدأ بئسما خبره اما لو كان خبر مبتدأ محذوف والجملة معترضة على احد الوجهين فلا واما القول بانه علة لاشتروا مقدرا او كلام اخر لا يصلح للجواب كما توهم ومنهم من اعرب بغيا حالا او مفعولا لفعل مقدر وان بنزل لجوز فيه ان يكون مفعولا من اجله للبغي وان يكون على اسقاط الخافض المتعلق ببغيا اي على ان ينزل واشار المص الى تعلقه بقوله حسدوه ومن في من فضله للابتداء صفة لموصوف محذوف اي شيئا كائنا من فضله وهو الوحي قوله فباؤوا بغضب الخ في الكشاف فصاروا احقاء بغضب مترادف لانهم كفروا بنبي الحق وبغوا عليه وقيل كفروا بمحمد بعد عيسى وقيل بعد قولهم عزير ابن الله وقيل دل على الاستحقاق العطف بالفاء على اشتروا الى سابقه وفيه دلالة على تضاعف الجريمة على مقوله بغيا فصح استحقاق ترادف الغضب ولهذا اختار الوجه الاول في حيز استحقاق ترادف الغضب وقوله بغضب حال اي رجعوا ملتبسين بغضب وعلى غضب له وهذا بناء على تغاير الغضبين كاببنوم وقيل هما واحد وقيل عليه انه غفلة عن اعتبار الاستحقاق في مفهوم باء لان معناه صاروا احقاء كما مر فدلالة الفاء على سببية الاشتراء للاستحقاق لا على الاستحقاق واللزوم واضح وايضا انه يقتضي دخول باؤوا في صلة ما او صفته وفيه مع التمحل في المعنى عدم العائد اليها فالظاهر ان الفاء فصيحة والمعنى فاذا كفروا حسدا على ما ذكرنا باؤوا اي صاروا احقاء بغضب او رجعوا ملتبسين بغضب كما سبق في تفسير باؤوا بغضب من الله فلا ينبغي ان يجزم بالحالية وهذا كله على طريق التمام اما الاول فلان باء معناه رجع لا استحق والاستحقاق انما فهم فيما مر من السياق وهنا من الفاء والغفلة من المعترض واما الثاني فلان العقب بالفاء لا يحتاج الى رابط فيهما بل يكفي في احدهما كما ذكروه في الذي يطير الذباب فيغضب زيد ولا تمحل في المعنى لانهم ذموا على ما استحقوا به الغضب المترادف وقوله

للكفر والحسد بيان للمغضبين المأخوذين مما قبله الترتيبه على جميع ما مر ومن غفل عن هذا قال
انه ملايم لما اختاره من كونه بغيا على ان يكفروا دون اشتروا والعجب من الزمخشري انه بعد جعله
على اشتروا قال هنا لانهم كفروا بغيا للحق وبغوا عليه وهو برهان قاطع على فوق ما اختاره
المص وضعف ما وجه به والعجب من ابن امالي فان هذا لا علاقة له بما مر فانه تفريع على
ما قبله مما يفيد غضبين من غير ملاحظة للعلة السابقة مع ان المشترى عين الكفر فان
المخصوص داخل فيه والاختلاف السابق ليس الا امر لفظي كما مر **قوله مهين يراد به الخ** مهين
اسم فاعل اصله مهون فاعل وقوله يراد به اشارة الى انه اسناد مجازي للسبب ولام لهم
وتقديم الخبر على النكرة الموصوفة المقتضي للاختصاص يقتضي ان اهانة العذاب للكفار
لا للعصاة لانه لتطهيرهم ولذا لم يوصف به عذابهم في القران واما قوله من تدخل النار
فقد اخزيته فالمراد به الفضيحة بالدخول وهو غير هذا **قوله يعم الكتب المنزلة بأسرها الخ** فيه دلالة على
ان ما بمعنى الذي يفيد العموم لانه نعى امرهم ان يؤمنوا بما انزل الله فلما امنوا بالبعض دون البعض
ذمهم على ذلك فلولا العموم لما حسن هذا الذم وفيه نظر **قوله حال من الضمير** اما بتقدير وهم يكفرون
او بناء على جواز دخول الواو على المضارع وهو مذهب الزمخشري كما مر ولم يجعله معطوفا على ما
قبله والتعبير بالمضارع لحكاية الحال او لا استينافا كما قيل لان الحال الداخل في حيز مقالتهم
اي قالوا ذلك مع مقارنته لما يشهد ببطلانه **قوله ووراء في الاصل مصدر الخ** في الموازنة للآمدي
وراء ليست من الاضداد انما هو من المواراة والاستتار فما استتر عنك فهو وراء خلفا كان او قداما
هذا اذا لم تره ولم تشاهده فاما اذا رايته فلا يكون وراءك وانما قال لبيد

اليس ورائي ان تراخت منيتي لزوم العصا تحنى عليها الاصابع

بمعنى ليس امامي لانه قاله قبل ان يشاهده وكذلك قوله تعالى وكان وراءهم ملك ياخذ كل سفينة
غصبا قالوا انه كان امامهم وصلح ذلك لانهم لم يعاينوه ولم يشاهدوه انتهى وهذا لا ينافي
قول المص ولذلك عد من الاضداد لان معناه انه لما اطلق على خلف وقدام وهما ضدان عد
ضدا تسمحا على عادة اهل اللغة وان كان موضوعا لمعنى شامل لهما لانه مصدر بمعنى الستر فيه
لكنه قد يستعمل بمعنى الساتر وقد يستعمل بمعنى المستور ولذا قال في القاموس هو من الاضداد
اولا وقيل انه مضاف الى الفاعل مطلقا لان الرجل يواري ما خلفه على من هو قدامه وما قدامه
على من هو خلفه **قوله وهو الحق الضمير لما وراء الخ** في الدر المصون وهو الحق مبتدأ وخبر والجملة في محل
نصب على الحال والعامل فيها قوله يكفرون وصاحبها فاعل يكفرون واجاز ابو البقاء ان يكون
العامل الاستقرار في قوله بما وراءه اي بالذي استقر وراءه وهو الحق انتهى وتابعه بعض
المتأخرين فقال المعروف الحقيقة الحقيق بان يخص باسم الحق على الاطلاق حال من فاعل
يكفرون واعترض بان صاحبها ما الموصولة لا فاعل يكفرون فهذا غفلة منهما فمن الناس
من اجاب عنه بان الجملة الحالية المقترنة بالواو لا يلزم ان يعود منها ضمير الى ذي الحال نحو
جاء زيد والشمس طالعة اي مقارنا لطلوعها وهذا هنا صحيح ايضا اذ التقدير يكفرون بما
مقارنين لحقيته ومعترفين بها والمعترض بعدم الضمير غافل ايضا لان مقصده انها حال من
وهي من جملتها ومعهم فيها ضمير لهم رابطة ولكن لما خرج عن نقله ضمير ما لها انبا دارا نبساطا لها

الحال بهم ولا يخفى انه على تقدير صحته تكلف في النظم من غير داع فلا بد للعدول عن الظاهر من
نقتض ولك ان تقول انه اذا كان حالا من الواو يكون المعنى وهم مقارنون لحقيته اي عالمون
بها كقوله وقد تبين لهم الحق وهو ابلغ في الذم من كفرهم بما هو حق في نفسه مع ان قوله بعد
ذلك في تقرير المعنى يكفرون بالقران والحال انه حق مصدقا لما امنوا به لينافيه وقوله ولما
به القران قيل الظاهر ان يقول القران والانجيل كما قال الواحدي ولعل تخصيصه لاقتضا
المقام او هو الذي علم لنا تصديقه له وقال الشيخ المحقق وهو الحق حال مما وراه وتعريف
الخبر لزيادة التوبيخ والتجهيل بمعنى انه خاصة هو الحق الذي يقارن تصديق كتابهم
ولولا الحال اعني مصدقا لم يستقم الحصر لانه في مقابلة كتابهم وهو حق ايضا وقيل
الاحسن ان يقال لا حصر بل اللام للاشعار بانه مسلم الاتصاف بالحقية معروف بها
كقوله. وقد الدك العبد كما مر بل لا يصح الحصر هنا لتخصيصه بالقران لان الانجيل حق
قوله حال مؤكدة
مصدق للتوراة وانما ذكر الحصر في شروح الكشاف لانه لم يخصه بالقران
الخ لان كتب الله يصدق بعضها بعضا فالتصديق لازم لا ينتقل وموافقته للتوراة فيم
على حسب ما فيها فانكاره انكار لما فيها فلا يرد عليه ان الكفر بالقران انما يستلزم الكفر بما يصدقه
ان لو كفروا به وقالوا انه كذب كله واما اذا كفروا بانه كلام الله واعتقدوا بان فيه الصادق
والكاذب فلا **قوله فلم تقتلون انبياء الله الخ** الفاء جواب شرط مقدر اي ان كنتم مؤمنين فلم
لما استفهامية حذف الفها وحذف من الاول الشرط ومن الثاني الجواب على طريق الاحتباك
وقيل انه جواب الشرط المذكور بناء على جواز تقديمه واما كون ما ناقية فخلاف الظ وتقتلون
مستقبل بمعنى الماضي قال القرطبي لما ارتفع الاشكال بقوله من قبل جاز ان يؤتى بالمستقبل
بمعنى الماضي وكذا عكسه كقول الحطيئة

شهد الحطيئة يوم يلقى ربه ان الوليد احق بالعذر

شهد بمعنى يشهد وهذا اصوب من ما قيل فان قيل المدعوون هم اليهود المعاصرون
والقاتلون للانبياء من قبل هم الماضون على ان تقييد المضارع بقوله لا يستقيم قلنا هو حكاية
للحال الماضية كانه قيل فلم كنتم تقتلون ومعنى نؤمن بما انزل علينا جعل اليهود من المعاصرين
والماضين فايمانهم ايمانهم وفعلهم فعلهم والاعتراض عليهم اعتراض عليهم وقد يجاب
بان المعنى فلم ترضون بقتلهم الان وفي تعلق من قبل بيقتلون بعض نبوة عنه لما فيه من ان حكاية
الحال مع قوله من قبل لا تنتشي واما النبوة التي ذكرت تغيير مسلمة لتعلقه بالقتل الا بالرضا ومن
الناس من جوز حمل كلام المص على هذا وفيه نظر وفي الكلام تغليبان تغليب المعاصر على الماضي
في الخطاب وتغليب اباءهم عليهم في اسناد الفعل فتأمل وفي قوله عازمون عليه ما مر من
الجمع بين الحقيقة والمجاز فتذكره **قوله الآيات التسع الخ** فالتسع هي الطوفان والجراد والقمل
والضفادع والدم والعصا واليد البيضاء وفلق البحر وتفجير الماء من الحجر وقال المص في الاسرا
انفجر وقيل الاظهر ان يراد بالبينات الدلائل الدالة على الوحدانية **قوله ثم اتخذتم العجل**
قيل النظم ثم ابلغ من الواو وفي التفريع لانها تدل على انهم فعلوا ذلك بعد مهلة من النظر في
الآيات وذلك اعظم ذنبا وقوله الها يعني انه نصب العجل باتخذتم والمفعول الثاني محذوف

وقد يتعدى بحذف لو احد نحو اتخذت مع الرسول سبيلا **قوله بعد مجي موسى** فيه انه او رد عليه انه كان الظاهر ان يكون المراد بمجيئه بالبينات الا انه مشكل من حيث ان تعجلهما منها وهو لم يكن قبل اتخاذهم العجل وكان هذا منشأ لحمله على المجيء من الطور والقول بان قوله الى الطور متعلق بالمصدر على سبيل التنازع لا بالفاني وحده لا يخفى ما فيه من التكلف بل عدم الصحة ولا فرق بين المجيء الى الطور والذهاب اليه وانما الفرق بين المجيء منه والذهاب اليه واما الاشكال المذكور فامره سهل اقول ـــ اذا حمل مجيئه على مجيئه بالبينات لا يلزم ان يكون المراد جميعها بل بعضها وقع منه مع انه لو تعين فكيف ارتضى دخاله فيها على ما نقل عن التيسير **قوله حال بمعنى اتخذ العجل ظالمين الخ** قيل المراد بالاعتراض التذييل لان المعترضة هي التي اعترضت بين كلام او بين كلامين متصلين معنى والتذييل ما يؤكد به تمام الكلام ومنهم من جوز الاعتراض في آخر الكلام فلا يرد عليه والفرق بين ان يكون حالا او بيانا ان يكون اعتراضا ان الحال لبيان هيئة المعمول والاعتراض لتاكيد الجملة بتمامها ومن ثمة قال في الحال وانتم واضعون العبادة غير موضعها وفي الاعتراض وانتم قوم عادتكم الظلم اي استمرت عليه وعبادة العجل نوع منه وايضا الجملة الحالية مقيدة للمطلق فيكون لتخصيص العام والمعترضة اعم مما اعترضت فيه واليه الاشارة بقوله فانتم قوم عادتكم الظلم وفي الكشف التحقيق ان الاعتراض اولى وان كان ميل اكثر المفسرين الى الاول لانه يكون تكرارا محضا فان عبادة العجل لا تكون الا ظلما بخلاف الثاني فانه يكون بيانا لرذيلة لهم تقتضي ذلك ثم قال نعم يمكن ان يحمل على بيان شمول الظلم اولها الى آخرها فلا يلزم التكرار لكن لا دلالة على هذا الشمول بقرينة المصدر الا ان يوجد معنى الاستمرار الذي تدل عليه الجملة الاسمية ومع ذلك لا يعارض فائدة الاعتراض فالوجه ان يقال ان حمل الاتخاذ على حقيقته نحو اتخذت خاتما فظاهر ان الحال اولى لان الاتخاذ لا يتعين كونه ظلما الا اذا قيد بعبادته وان حمل على انه بمعنى العبادة كما يشعر به ظاهر لفظ المص فقوله وانتم ظالمون جار مجرى التاكيد الدال على التعريض ففيه تعريض بانهم صرفوا العبادة عن موضعها الاصلي الى غير موضعها وابهام مبالغة من حيث ان اطلاق الظلم يشعر بان عبادة العجل كل الظلم وان من ارتكبها لم يترك شيئا من الظلم حيث لم يقيل ظالمون فيه فهذا يقتصر قول الاكثر وقد ظهر ان التذييل عند المص من افراد الاعتراض انتهى وقوله ـــ المص اتخذتم العجل ظالمين بعبادتكم من غير ذكر الها يحتمل انه اشارة الى انه على الحالية يكون محمولا على معناه الحقيقي لما مر وقوله اي الها فيما مضى بيان لوجه آخر او لحاصل المعنى ممن قال ـــ لو جعل اتخذتم من قبيل اتخذ خاتما بمعنى صنعه وعمله لكانت فائدة الحال ظاهرة فان الاتخاذ بهذا المعنى لا يكون ظلما الا حال كونه مقرونا بالعبادة وان جعل بمعنى عبدتم العجل على ما اختاره المص وهو المناسب للمقام فما تكلفه زيادة التوبيخ ومن بين فخر كونه حالا غير جعل اتخذ متعديا الى واحد فقد سها وغفل عن قول المص اي الها فانه صريح في القطع بان اتخذتم هنا متعد الى مفعولين ولم يات بشيء ثم انه على الحالية لو فسر بانكم من عادتكم الظلم ووضع الشيء في غير موضعه لكان ابلغ ولا ادري لم عدلوا عنه واما تخيل انه يلزم كون الحال مبينة للهيئة فلا فائدة **قوله وساق الايات الخ** اي كما ان مساق ما قبلها كذلك فانها بما فيها من المنع عن الايمان ونقوله والتنبيه الخ لانهم كما كفروا بمحمد ومعجزاته كفر اسلافهم بمعجزات

موسى فلبس ملابسهم منهم وكذا رفع الطور اشارة الى انهم لا يؤمنون اختيارا كاباءهم وكانه لم يرتض بما في الكشاف من انه كرر ذكر الطور لما نيط به من زيادة ليست مع الاولى يعني واشربوا في قلوبهم الخ **قوله خذوا ما آتيناكم بقوة واسمعوا الخ** اشارة الى مطابقة الجواب فان الظاهر فيه سمعنا فقط ولا نسمع قال ـــ في الكشاف فان قلت ـــ كيف طابق جوابهم قلت ـــ طابقه من حيث انه قال لهم اسمعوا وليكن سماعكم سماع تقبل وطاعة فقالوا سمعنا ولكن لا سماع طاعة يعني المأمور به ليس مطلق السماع بل سماع مرادا به القبول كقوله سمع الله لمن حمده قال ـــ

دعوت الله حتى خفت ان لا ... يكون الله يسمع ما اقول

فاجابوا بنفي ذلك القيد وهذا بناء على انهم اجابوا بهذا اللفظ كما يتبادر من النظم وقال ابو منصور ان قولهم عصينا ليس على اثر قولهم سمعنا بل بعد زمان كما في قوله ثم توليتم فلا حاجة الى دفعه بما ذكر **قوله مداخلهم حبه الخ** لما كان المعنى ان حبه والميل اليه تمكن فيهم عبر عنه بالاشراب وهو من شرب الثوب للصبغ وشربه به فيقال هو مشرب بحمرة او من اشربت البعير شددت الحبل في عنقه قال ـــ فاشربتها الاقران حتى وقصتها ... بقرح وقد القين كل جنين

كانه شد في قلوبهم لشغفهم به او من الشراب اي اشرب حبه في قلوبهم لان من عادتهم انهم اذا عبروا عن مخامرة حب او بغض استعاروا له الشراب اذ هو ابلغ منساغ في البدن ولذلك قالت الاطباء الماء مطية الاغذية والادوية ومركبها الذي تسافر به الى اقطار البدن قال ـــ

تغلغل حيث لم يبلغ شراب ... ولا حزن ولم يبلغ سرور

وفي المثل اشربتني ما لم اشرب اي ادعيت علي ما لم افعل وقيل سمعنا جواب سمعوا وعصينا جواب خذوا وفيه تشويش وقوله حبه اشارة الى تقدير مضاف واما ان المراد انتقاش صورته في قلوبهم فيأباه اشربوا وقيل ايضا انه لا حاجة الى التقدير اذ جعل العجل نفسه مشربا الخ وقيل الاشراب حقيقة لان موسى برد العجل بمبرد وجعل برادته في ماء وامرهم بشربه فمن كان يحب العجل ظهرت برادته على شفتيه وهذا وان نقل عن السدي بعيد **قوله بيان لمكان الاشراب الخ** دفع لما يتوهم على تقدير المضاف انه لا حاجة الى ذكر القلوب اذ الحب لا يكون الا فيها بانه لما اسند الى الجميع اشير الى بيان محله وذكر المحل المتعين يفيد مبالغة في الاثبات لان القلوب هي المشربة كما ان البطون ليست هي الاكلة **قوله مجسمة وحلولية** وفي نسخة او حلولية وقيل انه سهو لان القول بالتجسيم لا يكفي بدون القول بالحلول وفيه نظر لانهم اذا كانوا مجسمة يجوزون ان يكون جسما من الاجسام الها وكذا اذا كانوا حلولية يجوزون حلوله فيه تعالى عن ذلك علوا كبيرا وفي بعض التفاسير يبعد من جم غفير من العقلاء ان يعتقدوا عجلا مصنوعا الها مثل البهائم الهائم انهم راوا ما راوا وشاهدوا ما شاهدوا من موسى فلعل السامري القى اليهم ان موسى لطلسمات يفعل بها ما يفعل فروج عليهم ذلك واطمعهم في ان يصير مثله فهذا ليس بشيء مع ما يرى من عبدة الاصنام وقوله بئسما الخ قد مر ما يبينه **قوله ايمانكم** في الكشاف واضافة الامر الى ايمانهم تهكم يعني اسناده اليه تهكم وكذلك اضافة الايمان اليهم اما الثاني فظاهر كما في قوله ان رسولكم الذي ارسل اليكم تحقيرا واستهزاء الاولى لدلالته على ان مثل هذا لا يليق ان يسمى ايمانا الا بالاضافة اليكم وليس المراد انه استعارة تهكمية

فليتأمل كذا قيل يعني ليس المقصود تسمية كفرهم بما في التورية ايمانا على طريقة التهكم المفرق
بل سيق على مدعاهم واسند الامر فيه الى الايمان تهكما بانه يامر ويدعو الى عبادة من هو غاية في
العلم والحكمة فان الاخبار بان ايمانهم يامرهم بعبادة ما هو في غاية البلادة غاية التهكم والاستهزا
ثم جعل يامر به بمعنى يدعو اليه اولا وسوا قصدا السبب للباعث مجازا كما يتوهم اولا كما هو
الحق قوله تعريض للقدح الخ يعني ليس للشك من المتكلم اما لعدم مطابقته للواقع ان اعتبر حال
القائل ولاستحالته عليه تعالى ان اعتبر حال الامر وان المعنى قل لهم عني فليس يوهم كما توهم
او هو للتشكيك اي قيل بانه قد يراعى في الالفاظ حال المخاطب بها كما مر وانه من رخا الفا
والغرض لقيام الحجة وترتيب القياس كقوله ان كنت قلته فقد علمته والتقدير ان كنتم مؤمنين
بها فبئس ما امركم به ايمانكم اي فقد امركم ايمانكم بالباطل لكن الايمان لا يامر بالباطل فاذا لم
مؤمنين اي ليس للازم باطل فالملزوم مثله وقوله فبئسما اشارة الى ان الجواب يقدر بكلام لم
ما قبله لا ان المقدم جواب وان قيل بجواز تقدمه لانه ان كان جامدا لا بد له من الفاء
حذفها تعسف قوله ان كانت لكم الدار الآخرة الخ الدار الآخرة هنا الجنة قال الراغب الخالص
كالصافي لا ان الخالص هو ما زال عنه شوبه بعد ان كان فيه والصافي لا يعتبر فيه ذلك
وقد يقال لما لا شوب فيه ثم ان الخلوص ولام الاختصاص تقتضي انفرادهم بها وقد فسره
الراغب بالانفراد ايضا فقوله خالصة بمعنى خالصة لكم من دون الناس موكد له لما قال ابو حيان
انه متعلق بخالصة ودون تستعمل للاختصاص وقطع الشركة يقال هذا لي دونك او من
دونك اي لاحق لك فيه وقد يأتي في غير هذا للانتقاص في المنزلة او المكان او المقدار فاعترض
على المص بان كلامه يقتضي ان الاختصاص مستفاد من خالصة وهو انما استفيد من دون
لم يصب وقوله خاصة اي ذات اختصاص بالصفة للنسبة والا فالظاهر مخصوصة والذي
في اللغة الخاصة دون العامة قوله على الحال من الدار والخبر لكم بناء على مجيء الحال من اسم كان
وهو الاصح ومن لم يجوز الحال من اسم كان بناء على انه ليس بفاعل جعلها حالا من الضمير المستكن
في لكم والكلام فيه مبسوط في شرح الكشاف ولما كانوا من الناس فسره بسائرهم اي باقيهم
ممن عداهم فاطلق الجنس واريد بعضه او اللام للعهد والمراد المسلمون او من عداهم
قوله لان من ايقن الخ قيل عليه ان كل واحد منهم غير موقن بدخول الجنة فان المتيقن لهم
انه لا يدخلها غير اليهود ولا يلزم منه ذلك كما انا نتيقن ان المسلمين دون الكفار يدخلون الجنة
ولا يتيقن كل مسلم انه يدخلها قبل العذاب فالظاهر ان يقال المراد بقوله ان كنتم
صادقين الصدق في دعويهم انهم ابناء الله واحباؤه فان من اعتقد ذلك يامن العذاب وهذا
ايضا غير متجه لانه يحمل ما ذكره ذكره ولم تقم عليه قرينة هنا فينبغي ان تفسر خالصة بانها
خالصة من الكدر والعقاب والاشتياق يتعدى بنفسه ولذا قال اشتاقها وقد يتعدى
بالى وقيل انه بتضمين النزاع وقوله احب التخلص قال الراغب المحبة داعية الى الشوق
والشوق داع الى محبة لقاء المحبوب ومحبة لقائه داعية لسلوك السبيل اليه ولا طريق له
سوى الموت فيتمنى لذلك قوله كما قال علي رضي الله عنه لا ابالي اسقطت على الموت او سقط
الموت علي هكذا اخرجه ابن عساكر في تاريخه كما نقله السيوطي وفي الكشاف ان عليا طاف بين

ابن كمال

الصفين في غلالة فقال له الحسن ما هذا بزي المحاربين فقال يا بني لا يبالي ابوك سقط على
الموت ام سقط عليه الموت لكنه قال في ربيع الابرار خفق علي نعاسا ليلة حرب الجمل فقال له
ابن عقيل بن ابي طالب يخفق نعاسا في مثل هذا الوقت يا امير المؤمنين فقال اسكت يا ابن
اخي فان عمك لا يبالي اوقع على الموت ام وقع الموت عليه وان لعمك يوما لا يعدوه وقد اخبره
به رسول الله صلى الله عليه وسلم وهذه قصة اخرى فلا يقال انه لا يناسب المقام لان عدم
مبالاته ليس لاشتياقه الى الجنة بل لعلمه انه لا يموت في ذلك الوقت وسقوطه على الموت مباشرته
لاسبابه المفضية اليه مع علمه بها وسقوط الموت عليه مفاجاته له قوله وقال عمار بصفين الخ
صفين بصاد مهملة مكسورة وفاء مكسورة مشددة موضع قرب الرقة على شاطئ الفرات وكانت
وقعة صفين سنة سبع وثلاثين في غرة صفر بين علي كرم الله وجهه ومعاوية وفيها استشهد
عمار بن ياسر الصحابي وكان النبي عليه الصلوة والسلام قال لعمار تقتلك الفئة الباغية فقال
ذلك في وقت الحرب لانه علم انه يستشهد ويلاقي روحه في حظيرة القدس النبي واصحابه
فاشتاق لذلك ونادى به فرحا وقال حذيفة بن اليمان الصحابي وهو محتضر يشاهد الموت
جا حبيب اي الموت وقيل اراد لقاء الله على فاقة اي احتياج اليه ثم قال لا افلح من ندم يعني
بتمنيه فلما جاء ما ندمت فعمم وقال لا افلح الخ وهذا يحتمل الدعاء ايضا قال ابو الحسن
تقول العرب لا افلح من ندم يريدون من ندم فلا افلح وهذا اخرجه ابن سعد في طبقاته
وصححه وقوله سيما متعلق بقوله اشتاقها وحذف لا من سيما وهو لم يسمع عن العرب نقله فيما
وقوله لا يشاركهم فيها غيرهم يعني من المسلمين فلا يرد ان اليهود لا يدعون ان غيرهم لا يدخل الجنة
كيف وهم معترفون بان آدم ونوحا وغيرهما ممن لم تنسخ شريعتهم يدخلون الجنة قوله ولن يتمنوه
ابدا ابدا هنا للاستغراق ولا حاجة الى القول بان لن للتابيد وان قيل به والمراد الاستغراق
لمدة اعمارهم في الدنيا خلافا لمن قال انه مخصوص بعهد الرسول ولا ينافي ذلك تمنيهم
له في النار اذ قالوا يا مالك ليقض علينا ربك ويقولون يا ليتها كانت القاضية قوله ولما
كانت اليد العاملة الخ اختصاص اليد بالانسان المراد به انها على وجه مخصوص من القدرة على
العمل بها من غير يد تنبيها بالوطئ عليها فلا يرد عليه ان للبهائم يدا وللقرد يد كيد الانسان
في الاكل والبطش بقوله عامة صنايعه فلا يرد على ما فسر به ولقد كرمنا بني آدم من
الاكل باليد انه يوجد في القرد ثم ان اليد الجارحة المخصوصة وتستعمل في النعمة لتسببها
عنها وفي القدرة لذلك وان اطلقت على قدرة الله مع تنزهه عن الجارحة كقوله خلقت بيدي
ويطلق على الذات ايضا كقوله ولا تلقوا بايديكم الى التهلكة اي انفسكم وفي كونه من اطلاق
الجزء على الكل كلام سيأتي وقد يكنى بالعمل باليد عن جميع الاعمال واليد في معناها الحقيقي
وهو المراد هنا قال الواحدي بما قدمت ايديهم اي بما قدموه وعملوه فاضاف ذلك الى
اليد لان اكثر جنايات الانسان تكون بيده فيضاف الى اليد كل جناية وان لم يكن لليد فيها
مدخل وظاهر كلام المص يخالفه ولذلك اعترض عليه فما موصولة عايدها مقدر او مصدرية
وايديهم فاعل مقدر رفعه قوله اخبار بالغيب الخ قيل وفيها ايضا دليل على اعترافهم بنبوته
لانهم لو لم يتيقنوا ذلك ما امتنعوا من التمني قوله فان التمني ليس من عمل القلب الخ دفع لما

يرد من انه كيف يكون معجزة مع انه لا يمكن ان يعلم انه لم يتمن احد اذ هو امر قلبي لا يطلع عليه

بانه ليس امرا قلبيا بل هو ان يقول ليت ونحوه مما يؤدي مؤداه ولو سلم انه امر قلبي فهذا مذكور

على طريق المحاجة واظهار المعجزة فلا يدفع الا باظهار التلفظ كما اذا قال رجل لامرأته

انت طالق ان شئت واحببت فانه تعلق بالاخبار لا بالاضمار وهذا معنى قوله وان كان

بالقلب وهذا على التمني فلا يرد عليه ان التمني محبة حصول الشيء كما صرح به المحققون

ولا انه يعارض قوله في تفسير الا اماني الامنية ما يقدر في النفس كما مر **قوله وعن النبي**

عليه السلام الخ اخرجه البيهقي في الدلائل عن الكلبي عن ابي صالح عن ابن عباس مرفوعا بلفظ

لا يقولها رجل منهم الا غص بريقه واخرجه الترمذي في البخاري عن ابن عباس مرفوعا ولفظ

لو ان اليهود تمنوا الموت لماتوا وهذا يدل على عمومه لجميع اليهود في جميع الاعصار وهو المشهور

الموافق لظاهر النظم واخرج ابن جرير عن ابن عباس موقوفا لو تمنوه يوم قال لهم ذلك ما بقي

على وجه الارض يهودي الا مات وهذا يدل على تخصيصه بعصره عليه الصلوة والسلام ومن

فيه ولذلك اختلف فيه المفسرون وقوله لغص بريقه كناية عن الموت لان الغصة والشرق

وقوف الطعام والشراب في الحلق بحيث لا يجري وعند الموت لا يجري للانسان ريق

فجعل عبارة عنه فان قيل لا وجه لاصل السؤال لانه تعالى اخبر بانهم لن يتمنوه ولا شك في

خبره قلنا القصد الى اثبات انه اخبار عن الغيب ليثبت كونه معجزا حتى يثبت انه كلام

الله تعالى فلو ثبت صدقه بكونه كلامه لم كان مصادرة فان قيل عدم نقل تمنيهم الموت الى الآن

لا يدل على عدم تمنيهم ابدا قيل الخطاب مع المعاصرين وقد انقرضوا ولم يتمنوا وفيه

نظر ووجه التهديد بانهم الظالمين مقام ضميرهم ودعوى ما ليس لهم هو قولهم لن يدخل

الجنة الا من كان هودا **قوله ومن وجد بمعناه** الخ لان الوجدان يكون بالاحساس ويتعدى الى واحد

وبالعقل في العلم فيتعدى الى اثنين كعلم فقوله الجار الخ صفة مفيدة وتنكير

الحيوة لانه اريد بها فرد اي فرد نوعي وهو حياة الدنيا وهو المطابق لقراءة ابي بالتعريف

لان المعروف المعهود منها وقال ابو حيان انه على تقدير مضاف وصفة اي طول

حياة او حياة طويلة ولو لم يقدر لصح المعنى بان يكونوا احرص على اي مقدار منها ولو

قليلا فكيف بغيره وقوله ومفعولاه هم واحرص اي لفظ هم وهو الضمير المتصل ولفظ

احرص وفي نسخة هم احرص بدون واو على الحكاية بنصب احرص ورفعه وهم **قوله محمول**

على المعنى الخ يعني لما كان لافعل حالات منها الاضافة ومنها جر المفضل عليه بمن عطف

الحالة الثانية على الاولى لقوله انه وارد عليها وقيل على قوله احرص من الناس لا اولى

احرص منا في الناس فانه بعض من المضاف اليه بخلاف مجرور من فانه غيره الا ترى الى صحة

قولنا زيد افضل من الجن ولا يقال افضل الجن انتهى واجيب بان مدخول من التفضيلية

يجوز ان يكون كلا كما قال صاحب الاقليد تقول زيد افضل من القوم ثم خلاف من وتضمنه معنى

على اثبات من وفيه نظر **قوله وافرادهم بالذكر** الخ يعني انهم داخلون في الناس فتخصيصهم

بالذكر اما للتدرج في حرصهم او للتوبيخ لليهود بان حرصهم هذا يدل على خلاف مدعاهم **قوله ويجوز**

ان يراد احرص من الذين الخ يعني حذف فعل المعطوف على الاول ودل عليه بذكر متعلقه والخ

الثالث ان يكون الجار والمجرور خبرا مقدما المبتدا محذوف وجملة يود صفته الموصوف اذا كان

بعض اسم مجرور بمن او في مقدم عليه يطرد حذفه نحو منا ظعن ومنا اقام اي فريق ظعن وفريق

اقام وعلى الاول المراد بالذين اشركوا المشركون المعروفون غير اليهود وقيل هم المجوس وعلى

الثاني اليهود لانهم مشركون لقولهم عزير ابن الله وانما فسره بهم لئلا ينبسط الكلام بعضه ببعض

والجملة على هذا في محل رفع صفة المبتدا وعلى ما قبله مستانفة لا محل لها من الاعراب

واما القول بان من الناس مبتدا بتأويله ببعض الناس فقد علم حاله مما مر **قوله حكاية لودادهم**

ولو بمعنى ليت الخ اي حكاية لقوله يود لانه وان لم يكن قولا ولا في معناه لكنه فعل قلبي يصدر

عنه الاقوال فعومل معاملتها وكان الظاهر ان يعمر وهذا بناء على ان لو للتمني ليست

مصدرية واما على القول بانها مصدرية فلا يحتاج الى اعتبار الحكاية وكونها للتمني مذهب

ذهب اليه الزمخشري وقيل هي لو الشرطية اشربت معنى التمني وقال ابن مالك هي

المصدرية وقال قول الزمخشري قد تجيء في معنى التمني نحو لو تأتيني فتحدثني بالنصب

ان اراد ان الاصل وددت لو تأتيني الخ فحذف فعل التمني لدلالة لو عليه فاشبهت

ليت في الاشعار بمعنى التمني فصحيح وان اراد انها حرف وضع للتمني كليت فممنوع وقوله

لقوله يود او لا اي هو لمشاكلة ذلك ومنه تعلم ان المجوز في المشاكلة قد يكون في الهيئة

فقط وقد مر نظيره **قوله كقولك حلف بالله ليفعلن** كان الاصل لافعلن لكن لما كان يحلف

ماضيا جاء ما بعده على نهجه قال في البديع اعلم انك اذا اخبرت عن يمين حلف بها فلك

فيه ثلاثة اوجه احدها ان يكون بلفظ الغائب كانك تخبر عن شيء كان يقول استحلفته

ليقومن والثاني ان تأتي بلفظ الحاضر تريد اللفظ الذي قيل له استحلفته لتقومن كانك قلت

له لتقومن والثالث ان تأتي بلفظ المتكلم فتقول استحلفته لاقومن ومنه قوله تعالى تقاسموا

بالله لنبيتنه واهله بالنون والتاء والياء ولو كان تقاسموا امرا لم يجز فيها الياء لانه ليس بغائب

انتهى **قوله الضمير لاحدهم** الخ يعني ضمير هو راجع لاحدهم ومزحزحه خبره في محل نصب ان كانت

ما حجازية وفي محل رفع ان كانت تميمية والباء زائدة في الخبر وان يعمر فاعل اسم الفاعل وراجع

للتعمير المفهوم من يعمر وان يعمر بدل منه وفيه ضعف للفصل بين البدل والمبدل والابدال

من غير حاجة اليه وهذا معنى قوله ولما الخ او يكون ضمير التعمير وهو عائد على ان يعمر المبدل في

مثله يجوز عود الضمير على المتأخر لفظا ورتبة وهو معنى قوله او منهم الخ والفرق بين هذا

الوجه والذي قبله ان ذاك يفسره شيء متقدم مفهوم من الفعل وهذا مفسر بالبدل وفيه

خلاف تقدم وقد جوز فيه ان يكون ضمير فصل قدم مع الخبر وان يكون ضمير الشان وان يعمر

مبتدأ ومزحزحه خبره وفي زيادة الباء في مثله كلام وفاعل بناء على جواز تفسير ضمير الشان بمفرد

وهو مذهب الكوفيين قال السيرافي في شرح الكتاب كان الفراء يجيز ابدا ما زيد بان ويجعل

البقرة لا يجيزونه ودخول الباء على خبر كل منفي مطرد ومن اصحابنا من لا يجيز البتة ما هو بذاهب

اذا جعل ضمير الامر لانها انما يفسر بجملة ولا يكون في ابتدائها الباء واحتج عليه بقوله تعالى وما هو بمزحزحه

من العذاب ان يعمر فان يعمر بدل منه وهو ضمير التعمير الذي تقدم عليه الفعل انتهى

قوله واصل سنة سنوة الخ لا مر سنة محذوفة فقيل اصلها هاء وقيل واو لانه سمع في جمعه

سنهات وسنوات وسنيهة وسنية وسانيت وسانهت وقوله والزحزحة التبعيد فهو متعد وقال السمين استعملته العرب لازما ومتعديا **قوله فيجازيهم** يعني ان نصاره نعم مجازا بالتعذيب كما تقول لمن يعصي قد رايت ما صنعت لتهديد وتخويفه **قوله نزل في عبد الله ابن صوريا** قال العراقي لم اقف له على سند واورده الثعلبي والبغوي والواحدي في اسباب النزول بلا سند وعبد الله بن صوريا كان من احبار اليهود قيل انه اسلم ثم كفر وبخت نصر بضم الباء وتسكين الخاء والتاء الفوقية المفتوحة للتركيب المزجي واصله بوخت بمعنى ابن ونصر كبقم مشدد اسم صنم وجد عنده فنسب اليه وهو الذي خرب بيت المقدس وقتل بني اسرائيل وقبله بماية وثمان وثلاثين سنة بخت نصر آخر يؤرخ به في الكتب القديمة وهو من ملوك الكلدانيين ذكره في شرح المجسطي وقوله فيم تقتلونه اي باي سبب يحل لكم قتله **قوله وقيل دخل عمر رض مدارس اليهود** الخ اخرجه ابن ابي شيبة في مسنده وابن جرير وابن ابي حاتم من طرق عن الشعبي وله طرق اخرى فهو اقوى من الاول والمدارس بيت اليهود الذي يدرسون فيه كتبهم جمع مدراس كما وقع في بعض نسخ الكشاف وفي النهاية المدارس صاحب كتب اليهود ومفعل ومفعال من ابنية المبالغة والمدراس ايضا البيت الذي يدرسون فيه ومفعال غريب في المكان انتهى وقد قدمنا انه يكون مصدرا ايضا فله ثلاثة استعمالات اشهرها الوصفية والخصب بالكسر معروف والسلام مصدر بمعنى السلامة والنجاة وقوله كما يقولون اي من الملائكة المقربين وانما قال عمر فان لما في كلامهم من ان الجنة فانهم مجسمة كما مر وهو تسليمي اذ لا شك منه رضي الله عنه **قوله ولانتم اكفر من الحمير** قال الميداني في قولهم هو اكفر من حمار هو رجل من عاد يقال له حمار بن مويلع وقال الشرقي هو حمار بن مالك بن الازد كان مسلما وكان له واد طوله مسيرة يوم في عرض اربعة فراسخ لم يكن ببلاد العرب اخصب منه فخرج بنوه يتصيدون فيه فاصابتهم صاعقة فهلكوا فكفر وقال لا اعبد من فعل هذا ودعا قومه الى الكفر فمن عصاه قتله فاهلكه الله واخرب واديه فضرب به المثل في الكفر قال •

الم تر ان حارثة بن بدر يصلي وهو اكفر من حمار •

والحمار مثل في البلادة وتعرق النعم يحتاج الى فطنة وقيل لان صاحبه يعلفه ثم يحمله وفي المثل ايضا اخرب من جوف حمار لانه اذا صيد لم يلق في جوفه ما ينتفع به وقيل المراد كل جاهل لان الكفر من الجهل والبلادة ولا شيء ابلد من الحمار قيل فهذا انسب لعدم الطباق بين الجمع في الكتاب والافراد في المثل وقيل قول عمر رضي الله عنه محمول على هذا وما ضرابه من العتاة وجمعه نظرا الى الاصل وقولهم جوف العير من تبديل اللفظ باخر لخفته فقد يبدلون في الاعلام لاغراض كقول امية بن خلف لعنه الله لابي بكر رضي الله عنه يا ابا فصيل والامثال يحتمل فيها ضروب من التخفيف وفيه انه مخالف لكلام القوم فانهم صرحوا بان الامثال لا تغير كما مر وقوله سبقه بالوحي اي فيه للعهد اي بوحي مطابق لما قاله وللعمر رضي الله عنه آراء نزل الوحي موافقا لها وقد ذكرها المؤرخون والمحدثون منها ما هنا **قوله وفي جبريل ثمان لغات** الخ هذا علم ملك ممنوع من الصرف للعلمية والعجمة والتركيب المزجي على

قول وقد تصرفت فيه العرب على عادتها في الاسما الاعجمية على ثلاث عشر لغة اشهرها وافصحها جبريل كقنديل وهي قراءة ابي عمرو ونافع وابن عامر وحفص عن عاصم وهي لغة الحجاز • الثانية كذلك الا انها بفتح الجيم وهي قراءة ابن كثير والحسن وتضعيف الفرا لها بانه ليس في كلامهم فعليل ليس بشيء لان الاعجمي اذا عربت قد يلحقونه باوزانهم وقد لا يلحقونه مع انه سمع سمويل لطائر • الثالثة جبرئيل كسلسبيل وبها قرا حمزة والكسائي وهي لغة قيس وتميم • الرابعة كذلك الا انها بدون يا بعد الهمزة ويروى عن عاصم • الخامسة كذلك الا ان اللام مشددة ويروى عن عاصم ايضا وقيل ال اسم الله في لغتهم • السادسة جرائيل بالف وهمزة بعدها مكسورة بدون يا وبها قرا عكرمة • السابعة مثلها مع زيادة يا بعد الهمزة • الثامنة جرايبيل بيائين بعد الالف وبها قراءة الاعمش • التاسعة جبرال • العاشرة جبريل بالياء والقصر وهي قراءة طلحة بن مصرف • الحادية عشر جبرين بفتح الجيم والنون • الثانية عشر كذلك الا انها بكسر الجيم • الثالثة عشر جبراين وفي الكشاف جبرائيل بوزن جراعيل قال الشارح العلامة من عادة المص بل اهل العربية قاطبة انهم اذا ارادوا ان يبينوا وزن كلمة يبدلون همزتها بالعين كما في المفصل في لغات كاين كاع بوزن كاع الخ فاعرفه ومعنى جبرائيل قيل عبد الله وجبر عبد وايل اسمه تعالى كما ان اسرائيل صفوة الله **قوله البارز الاول** الخ في الكشاف الضمير في نزله للقرآن ونحو هذا الاضمار اعني اضمار ما لم يسبق ذكره فيه فخامة لشان صاحبه حيث يجعل لفرط شهرته كانه يدل على نفسه ويكتفى عن اسمه الصريح بذكر شيء من صفاته وهو التنزيل في قوله نزله وفسر في الكشاف نزله بحفظه وفهمه فقالوا معنى التنزيل المسند الى جبريل هو التحفيظ والتفهيم كانه جعله نازلا بالقلب لا فيه والا فالمنزل حقيقة هو الله فهو مجاز لانه انتقال من اللازم الى الملزوم وكلام المص ليس بصريح فيه فيجوز ان يكون نزل بمعناه الحقيقي لكن كان مقتضى الظاهر عليك فاراد القلب لانه القابل الاول ومحل الفهم والحفظ بنا على ان الادراك به والمدرك فيه بنا على ما ورد في لسان الشريعة واهلها لا يقولون باثبات الحواس الباطنة فلا يرد عليهم انهم قالوا حافظ الصور الجزئية الخيال وحافظ المعاني الجزئية قوة في مؤخر الدماغ تسمى الحافظة وحافظ المعاني الكلية العقل الفائض على النفس بامر الله وكان الظاهر ان يقول على قلبي لان القائل رسول الله عليه الصلوة والسلام لكنه حكى ما قال الله له وجعل القائل كانه الله لانه سفير محض والحكاية اما بمعنى انه روعي حال الامر بالقول فحكى لفظه كما تقول قل لقومك لا يهينوك قال الفرزدق •

الم تر اني يوم جو سويقة دعوت فنادتني هنيدة ماليا •

وقيل ثمة قول آخر مضمر والتقدير قل يا محمد قال الله لي من كان الخ والاول اقرب وقيل الضمير في نزله للقرآن فان جبريل نزل القرآن على قلبك والحفظ والفهم معا انما افادتهما حرف الاستعلاء اذ لا دلالة على ان المنزل ياخذ بمجامع قلبه وهو مرتبط بقوله بئسما اشتروا به انفسهم وما وقع بينهما غير اجنبي لانه كله مقرر لكفرهم وانكارهم المنزل على نبينا عليه الصلوة والسلام وان ذلك لشدة شكيمتهم وفرط عنادهم ولا يخفى ما فيه وان تابعه في بعضه الطيبي

طيبي
كشف

كشف

قوله

وقوله بامره الخ اصل معنى الاذن فى الشئ الاعلام بالجازته والرخصة فيه واذا اسند الى الله
قد يراد امره وارادته لقوله تعالى الا ليطاع باذن الله وكذا بتيسيره وقيل ان اذن الله يكون
يكون بمعنى علمه ايضا وكلها معان مجازية والعلاقة ظاهرة واما ما قيل ان قوله بامره
ان اريد بالتنزيل معناه الظاهر وقوله بتيسيره ان اريد به التحفيظ والتفهيم فلا وجه له
وقوله من فاعل نزل والضمير المستتر فيه لجبريل وقيل انه لله والمفعول ضمير جبريل والحال
سر اى مأذونا له ومعه اذن الله **قوله والظاهر ان جواب الشرط فانه نزل الخ** يعنى ان من حق الشرط
ان يكون سببا للجزاء وهنا عداوة جبريل ليست سببا لتنزيل القران فوجه بانه ليس بجواب فى
الحقيقة بل هو سبب الجواب قيم مقامه ومعناه من كان عدوا لجبريل فلا وجه لعداوته لانه
نزل بالقران على قلبك مصدقا لما بين يديه الخ فلو انصفوا احبوه فتنزيل القران سبب لعدم
توجه عداوته او معناه من كان عدوا لجبريل فلعداوته وجه لانه نزل عليك بالقران وهم
كارهون له فتنزيله سبب لتوجه عداوتهم كما يقال ان عاداك فلان فقد اذيته اى فهو
محق فى عداوته لما اذيته وتحقيقه ان تقدير الكلام ان عادوه فالعاقل المنصف يقول
لا وجه لمعاداتهم او لها وجه فالسببية فى الحقيقة لذلك القول المقدر فيكون سببا للاخبار
بمضمون الجزاء كما فى قوله وما بكم من نعمة فمن الله وقيل التقدير من كان عدوا لجبريل فليمت
غيظا فانه نزل على قلبك اى من عاداه هلك بعداوته لانها دائما متزايدة لنزوله على قلبك
وقوله المص فى هذا الوجه محذوف اشارة الى انه لا حذف فى الاول بل يجوز بعلاقة السببية
او ان المحذوف فيه فى قوة المذكور لوجود ما يقوم مقامه لقوله قبله فحذف الخ فالمذكور كأنه
جواب وفى هذا غير نائب عنه بل علة له فاعلم ان كون على قلبك حكاية كلام الله انما هو
على التوجيهين الاولين دون هذا فتنبه • ومنه يعلم نكتة للحكاية دقيقة واما كون
من استفهام للاستبعاد والتهديد وما بعده تعليل له فخلاف الظاهر **قوله اراد بعداوة الله
مخالفته الخ** لما كان معنى العداوة المعروف المقصود به الاضرار لا يتصور هنا جعلها مجازا عن
المخالفة عنادا وهذا ظاهر فى الله ورسوله واما فى الملائكة فبمخالفة ما جاءوا به وفيه
نظر وقريب منه تفسير المحبة بارادة الطاعة او المراد معناه الحقيقى بالنسبة للرسل
والملائكة وذكر الله للتفخيم والتهويل لعداوتهم لان من عاداهم فقد عادى الله وسيأتى تحقيقه
فى محله وعداوة الله عقابه اشد العقاب كما فى الكشاف **قوله افرد الملكان بالذكر الخ** اى
ليدل على فضلهما حتى كانهما ليسا من جنس الملائكة لاختصاصهما بمزايا وفضائل ولان التغاير
فى الوصف بمنزلة التغاير فى الذات كقوله •

• فان تفق الانام وانت منهم   فان المسك بعض دم الغزال •

وقوله والتنبيه الخ لان الافراد بالذكر يقتضى ذلك كما اذا قلت من اهان القوم فزيدا وعمرا
اهنته اقتضى ترتب الجزاء على اهانة افرادهم لا على المجموع فقط وقوله اذ الموجب الخ اى فى نفس
الامر وهذه وجوه ونكت مستقلة ولذلك قال ولان المحاجة الخ بالواو لكنه اعاد اللام
للبعد فلا ينافى الظاهر ان يقول او للتنبيه ولا ينافيه ما سبق من قول ابن صوريا ان ميكائيل
محبوب لان الخصب والرخاء بيده وجبريل عدو لان الخسف والعذاب بيده فتامل ولان الواو

بمعنى

خسرو

بمعنى او لان ما ذكر لا يدل على اشرفيتهما وقوله وضع الظاهر الخ مبنى هذا فى الكلام التعليق
بالمشتق وان الجزاء مرتبط بمعاداة كل واحد مما ذكر فى الشرط لا بالمجموع وقوله كميكاعل قدم ابدا
الهمزة ياء فى الوزن وقرئ ميكئل كميكعل وميكائيل كميكاعيل وميكال بدون همزة وياء **قوله
المتمردون من الكفرة والفسوق الخ** لما كان الفسق يطلق على العاصى فالكفر اشد وكان فى النظم
مخالفة للظاهر دفعها بان المراد المتمردون فى الكفر لما روى عن الحسن ان الفسق اذا استعمل
فى نوع من المعاصى كفرا او غيره وقع على اعظمه لانه فى الاصل الخروج عن المعتاد فيه وقد استعمل
هنا فى الكفر فبعيد مما ذكروا اليه اشار بقوله كانه متجاوز الخ وما ذكره فى سبب النزول
يدل على ان المراد بهم اليهود لا ابن صوريا وحده كما قيل لان صيغة الجمع تاباه فالتعريف للعهد
او المراد الجنس وهم داخلون فيه دخولا اوليا فينتظم السباق والسياق وحديث ابن صوريا
مروى عن ابن عباس **قوله الهمزة للانكار الخ** قيل جعله معطوفا على محذوف اذ لا مجال
للعطف على الكلام السابق وتوسيط الهمزة لغرض يتعلق بالمعطوف خاصة ولم يحمل قراءة اسكان
الواو على انها اسكنت اسكان الهاء فى وهو لانه لم يثبت مثل ذلك فى الواو العاطفة بل حملت
على انها او العاطفة للفعل بعدها اعنى نبذه الفريق بالظرف وهو كما على صلة الموصول الذى
هو اللام فى الفاسقون ميلا الى جانب المعنى وان كان فيه منع اللام الموصولة كانه قيل الا
الذين فسقوا وان لم يصح ابتدا وقوع صريح الفعل لعدم اللام لا سيما مع تقدم معموله
اقول قوله لا مجال للعطف يرد عليه انه اذا قرئ بالسكون فهى عاطفة على ما قبلها
فالفرق بينهما وقوله انه ميل مع المعنى يقتضى ان العربية لا تساعد عليه وليس كذلك
فان ال تدخل على الفعل ابتدا فى الضرورة كقوله • صوت الحمار اليجدع • و
فى السعة كثيرا كقوله تعالى ان المصدقين والمصدقات واقرضوا الله اى الذين صدقوا واقرضوا
لاعتبارهم فى الثانى ما لا يغتفر فى الاوائل ونسيانى تحقيقه فهذا غفلة عن هذا وقيل
او هنا بمعنى بل الاضرابية وانتصاب عهدا اما على انه مصدر غير جار على فعله والاصل
معاهدة ويؤيده قراءة عهدوا او على انه مفعول به بتضمين عاهدوا معنى اعطوا **قوله
نقضه الخ** النبذ نقض العهد واصله طرح ما لا يعتد به كالنعل البالية وقوله فيما ينسى
اى ما من شانه ذلك لعدم الاعتداد به والا فهذا القيد لم يذكره اهل اللغة وقيد
عدم الاعتداد صرح به الراغب وقد فسر ظهريا بمنسيا فلعله منشأ الوهم وقوله
بل اكثرهم لا يؤمنون يحتمل عطفه لمفرد بجعل لا يؤمنون حالا من اكثر او من الضمير المضاف
اليه بمعنى ينبذون العهد عملا واعتقادا **قوله ردا لما يتوهم ان الخ** يعنى ان الفريق
يطلق على القليل والكثير والثانى هو المتبادر منه فلذا اضرب عنه فهو اما انتقال
او ابطال له وعلى الثانى المراد بالاكثر ما يشمل غير النابذين وقوله كالقران يشمل الانجيل
وفى نسخة وهو القران خص بالذكر لمناسبة الواقع فى هذا المقام والنسخة الاولى اولى
وجعل نبذ بعض التورية نبذا لها وهو ظاهر واذا فسر كتاب الله بالقران ورد ان النبذ
يقتضى تقدم الاخذ وهم لم ياخذوه اصلا فاشار الى دفعه فى الكشاف بقوله كتاب الله
القران نبذوه بعد ما لزمهم تلقيه بالقبول يعنى ان النبذ وراء الظهر يقتضى ما يقتضيه

خسرو
سعد
كشف

الاخذ في الجملة وهذا في حق التورية ظاهر وانما الخفا في لزله وفي حق القران بالعكس
اي تركه ظاهر وانما الخفا في اخذه فجعل اخذه هو لزوم التلقي بالقبول وتركه التورية
هو الكفر بمحمد عليه الصلوة والسلام فيل والمص اشار الي دفعه بقوله مثل لاعراضهم
الخ يعني ان النبذ ليس حقيقة بل هو استعارة تبعية اريد بها الاعراض فلا حاجة الي
ان يقال جعل لزوم التلقي الخ بل لا وجه له وليس بشيء لانه لا تجوز بالنبذ عن عدم القبول
اللازم له وهو ظاهر واما التمثيل فلم ينص المص على انه بالنبذ بل في قوله وراء ظهورهم
وقد قال الزمخشري في تفسيره ايضا وراء ظهورهم مثل لتركهم واعراضهم عنه مثل
ما يرمى به وراء الظهر استغناء عنه وقلة التفات اليه انتهى فهذا غافل عن معنى كلامهم
فتامل نعم لو جعل الجميع تمثيلا لكان له وجه وقال الطيبي شبه تركهم كتاب
الله واعراضهم عنه بحال شيء يرمى به وراء الظهر والجامع عدم الالتفات وقلة المبالاة
ثم استعمل هنا ما كان مستعملا هناك وهو النبذ وراء الظهر فاذا حمل كتاب الله على التورية
كان كناية عن قلة مبالاتهم فقط لان النبذ الحقيقي لم يكن منهم ولهذا قال بين ايديهم
يقرؤنه الخ والحمل على القران لا ينافي حقيقة النبذ فهو كطويل النجاد وقوله رأسا بمعنى
بالكلية مجاز والرمي وراء الظهر تمثيل كما مر لعدم القبول والنسيان ومنه الظهري
وقوله انه كتاب الله اشارة الى تقدير المفعول ورصين بالمهملة بمعنى محكم ثابت فان اريد
بكتاب الله التورية فظاهر وان اريد به القران فلما علموا من اعجازه ووصفه في التورية
قال الطيبي من ابن استفاد هذا التوكيد ورصانة العلم قلت هو من وضع الذين
اوتوا الكتاب موضع الضمير يعني عرفوا حقيقته فيما قرؤا في كتابهم نعته وما رسوم حتى
استحكم بذلك علمهم وكذا في اختصاص كتاب الله ووضعه موضع ضميره ما دل عليه مصدق
لما معهم للدلالة على عظم ما ارتكبوه وان المنبوذ كتاب الله المجيد قوله فيل ان الله ذم الابين
الخ جل اليهود بمعنى معظمهم فان اريد باليهود من كان منهم سواء ثبت على ذلك او لا فهم
اربع فرق كما قال المص وان اريد من لم يرجع عنها فهم ثلاث فرق كما قال الراغب فلا
منافاة بينه وبين المص كما توهم وبقي منهم من لم ينبذها ولم يؤمن كالمعترفين بنبوة
محمد عليه الصلوة والسلام الا انهم خصوها بالعرب او بغير بني اسرائيل وفرقة امنوا بموسى
وماتوا قبل نزول التورية اذ لا يصدق عليهم ما ذكر فتبصر على ذلك قوله عطف على نبذ
الخ هذا ما قاله بعض المعربين كابي البقا وليس بظاهر لانه يقتضي كونها جوابا لما واتباعهم
هذا ليس مترتبا على مجيء الرسول بل كان قبله فالاولى ان تكون معطوفة على جملة لما وقيل
انه مراده ولكن لما كانت الجملة هي الجواب والشرط قيد لها عبر به تسمحا وقيل انها معطوفة
على مجموع ما قبله عطف القصة وقيل على اشربوا وما موصولة وعايدها محذوف اي تتلوه
وقيل نافية وقال ابن العربي انه غلط فاحش وتتلو بمعنى تلت لحكاية الحال الماضية
وهو اما من تلاه بمعنى قراه او تبعه واليهما اشار المص وهو ظاهر وجوز في الشياطين
وتقوله وقيل الخ يوتيا الاول قوله اي عهد الخ في الكشاف اي على عهد ملكه وفي زمانه
يعني ان على بمعنى في وفي الكلام مضاف مقدر وفي الفرايد ان تتلو ضمن معنى الاملا فعدي

بعلى وقيل ضمن معنى الافترا والتسخير جعل الشيء مسخرا اي منقادا ويراد بها الاستعمال بغير
اجر قوله وعبر عن السحر بالكفر يعني ان كفر بمعنى سحر مجازا للزومه له واما كونه كفرا فلظاهر الاية
والاحاديث كقوله عليه الصلوة والسلام من اتى كاهنا او عرافا او ساحرا فصدقه بما يقول
فقد كفر قال الجصاص اتفق السلف على وجوب قتل الساحر ونص بعضهم على كفره واختلف
الفقها في حكمه فعن ابي حنيفة انه يقتل ولا يستتاب والمراة تحبس حتى تترك فجعل حكمه حكم
المرتد ولم يجعله الشافعي كافرا قال في الروضة يحرم فعل السحر بالاجماع واما تعلمه وتعليمه
ففيه ثلاثة اوجه الصحيح الذي قطع به الجمهور انهما حرامان والثاني مكروهان والثالث
مباحان ومن اراد تفصيل الكلام فيه فليراجع احكام القران فكلام المص محل تامل وقد حمل
على من اعتقد تاثيره فانه كفر بلا خلاف ومما قيل انه لم يرخلافا في كون العمل به كفرا وعده
من الكبائر لا ينافيه لان الشرك منها وان كان اعظمها ومما ذكرناه يعلم انه غير مسلم وعصمة
الانبيا منه تعلم من تبرئة سليمان مع عدم الفارق ولكن اذا شددت عملت واذا خففت الغيت
على ما تقرر في النحو قوله اغووا واضلوا الخ هذا ماخوذ من اسناده اليهم فذمهم واما تعليمه
ليعرف فيجتنب فلا يقتضي الكفر كما قال ابو نواس
• عرفت الشر لا للشر لكن لتوقيه • ومن لا يعرف الشر من الناس يقع فيه •
وقوله والجملة حال الخ هذا احد قوليه فيها وقيل انها حال من الشياطين ورده ابو البقا
بان لكن لا تعمل في الحال وفي الدر المصون انه ليس بشيء لان لكن فيها رائحة الفعل فتامل وضمير
يعلمون عايد اليهم واما اذا رجع الى الذين اتبعوا فهي حال من فاعل اتبعوا واستبعد فيه
والمراد بالتقرب الى الشيطان العزايم والرقى التي يقولون انها تسخرها لهم وقوله لا يستتب
اي يتم كما مر يعني لا يوجد الا من النفوس الخاسرة الخبيثة فلا لبس بين السحر والمعجزة والكرامة
كما استدل به من قال انه لا حقيقة له والصحيح خلافه واما الحيل فكثيرة معلومة ومن
ارادها فعليه بكتاب عيون الحقايق ولا تسمى سحرا حقيقة بل تجوزا لمشابهتها له لان اصل
معنى السحر في اللغة ما لطف وخفي سببه ولذا سمي الغذا سحرا بالفتح لخفائه ولطفه مجاز
ومنه سحور رمضان قال لبيد • ونسحر بالطعام وبالشراب • واما قوله انه غير مذموم فرده
بان النووي وغيره نصوا على تحريمه وقد يقال انه غير مذموم باطل بل اذا فعل لامر لا وجه له
قوله عطف على السحر الخ اي ان كانا شيئا واحدا فتغايره باعتبار من تلقى منه وان كان الثاني فوق
فافراده بالذكر لقوته وقوله منه متعلق باقوى اي اقوى من ذلك النوع الاخر وقيل انه
صفة نوع لا متعلق باقوى لفساد المعنى وليس بشيء وانما انزل الملكان لكثرة السحر في ذلك
الزمان حتى ظن الجهلة ان الانبيا معجزاتهم من هذا القبيل فانزلا لابطال قوله وما روي
ان الخ رواه سنيد بن داود عن الفرج بن فضالة عن معاوية بن صالح عن نافع قال سافرت
مع ابن عمر فلما كان اخر الليل قال يا نافع انظر هل طلعت الحمرا قلت لا مرتين او ثلاثا ثم قلت
طلعت قال لا مرحبا بها ولا اهلا قلت سبحان الله نجم سامع مطيع قال ما قلت الا ما
سمعت من رسول الله عليه الصلوة والسلام وقال قال رسول الله عليه الصلوة والسلام
ان الملائكة قالت يا رب كيف صبرت على بني ادم في الخطايا والذنوب قال اني ابتليتهم

وعافيتهم قالوا لو كنا مكانهم ما عصيناك قال فاختاروا ملكين منكم فلم يألوا جهدا ان يختاروا
فاختاروا هاروت وماروت فنزلا فالقى الله عليهما الشبق قلت وما الشبق قال الشهوة
فجاءت امرأة يقال لها الزهرة فوقعت في قلوبهما فجعل كل واحد منهما يخفي عن صاحبه ما في نفسه
ثم قال احدهما للآخر هل وقع في نفسك ما وقع في قلبي قال نعم فطلباها لانفسهما فقالت
لا امكنكما حتى تعلماني الاسم الذي تعرجان به الى السماء وتهبطان فابيا ثم سألاها ايضا
فابت ففعلا فلما استطيرت طمسها الله كوكبا وقطع اجنحتهما ثم سألا التوبة من ربهما
فخيرهما وقال ان شئتما عذبتكما في الدنيا فاذا كان يوم القيمة رددتكما الى ما كنتما عليه فقال
احدهما لصاحبه ان عذاب الدنيا ينقطع ويزول فاختارا عذاب الدنيا على عذاب الآخرة
فاوحى الله اليهما ان ائتيا بابل فخسف بهما فهما منكوسان بين السماء والارض يعذبان الى يوم
القيمة قالت المحدثون وجميع رجاله غير موثوق بهم لكن قال خاتمة الحفاظ الشهاب ابن حجر
انه اخرجه احمد في مسنده وابن حبان في صحيحه وان له طرقا كثيرة جمعتها في جزء مفرد يكاد
الواقف عليها يقطع بصحتها لكثرتها وقوة مخارجها وقال بعضهم بلغت طرقه نيفا وعشرين
لكن اهل الكلام اتفقوا على عصمة الملائكة وطعنوا في هذه القصة وعدوها من المحال لان مسخ
الانسان كوكبا كما يتوهم في كتبهم من المحال ولا التوفيق بانها تمثيلات كقصة ابسال وسلامان
وحي بن يقظان وغير ذلك مما وضعه المتقدمون اشارة الى ان القوى لو ركبت في ملك
لعصى واسماء الله ومناجاته تلحق السفلي بالعلوي ونحوه وقيل اراد بهما النفس والبدن تعرضا
لامرأة وهي الروح فحملاها على المعاصي ثم تنبهت بمصاحبتهما لما هو خير فصعدت السماء
والزهرة بضم الزاي وفتح الهاء كتؤدة قال وايقظتني لطلوع الزهرة • كذا في ادب الكاتب
وتسكينها لحن وضرورة وهو نجم معروف وعلى القول بانهما رجلين لا اشكال ولم يجئ
مصدر لفعل يفعل على فعل بالكسر الا سحرا وفعلا وكسر اللام قراءة ابن عباس وابي الاسود
والحسن والجمهور على خلافها قوله وما انزل على الخ وهاروت وماروت بدل من الشياطين
على قراءة التشديد والنصب واما على قراءة الرفع فهو منصوب على الذم وهو بدل البعض
ومن فسرهما بقبيلين من الجن يكون عنده بدل الكل وقيل انه بدل من الناس اي يعلمان
الناس خصوصا هاروت وماروت واما ما يعلمان على جعلها نافية ففي التفسير الكبير
ان قوله حتى يقولا كقولك ما امرت فلانا بكذا حتى قلت له ان فعلت كذا ضربتك
اي ما امرته به بل حذرته عنه وهذا مع ما ترى يدفعه قوله فيتعلمون منهما وقيل
ان هاروت وماروت مع تعليمهما السحر وحذاقتهما فيه كانا على الصلاح وانما غرضهما من
التعليم توقيه فلا يعلمان احدا حتى ينصحاه ويحذراه وهذا هو مراد من قال انهما ملكان
والبا في ببابل بمعنى في وهو علم ارض ممنوع من التصرف وهاروت وماروت بدل من
الملكين او عطف بيان وقيل بدل من الناس بدل البعض وكل لاطلاقه على ما فوق الواحد
وعلى قراءة الرفع فهما خبر مبتدأ محذوف او بدل من الشياطين وعدم صرفهما للعلمية
والعجمة ولو كان من الهرت والمرت ومعناها في اللغة الكسر لانصرفا ودعوى انهما معدولان
عن هارت ومارت والعدل لا يختص باوزان لا وجه لها وقوله ابتليهما الخ وعلى هذا



القول فهما ليسا بملكين وتنكير لظهوره فانما لم يبدلهما من الملكين كما قيل لان ما بعده يأبى
ومن لم يتنبه لمراده اعترض عليه بما لا وجه له قوله فمعناه على الاول الخ المراد بالاول انهما
ملكان وبالثاني انهما رجلان وتبليغ ذلك نجوع الاعراب وكونه كفرا علم ما فيه مما مر قوله
وفيه دليل على جواز تعلم السحر الخ للفرق بين العلم المجرد والعمل ولو مع اعتقاد التأثير وفيه
اشارة الى ان الاجتناب واجب احتياطا كما لا يجوز تعلم الفلسفة المنصوب للذب عن الدين
برد الشبه وان كان اغلب احوال التحريم كذلك تعلم السحر ان فرض فشوه في صقع واريد
تبيين فساده لهم ليرجعوا الى الحق وهو لا يأبى في اطلاق القول بالتحريم فاعرفه • وقوله
الضمير لما دل عليه احد من الناس وليس احد هنا في معنى الجماعة ليصح عود ضمير الجمع اليه
كما سيجيء لقوله فلا تكفر بالافراد واما عود ضمير الجمع الى النكرة الواقعة في سياق النفي
فليس بقوي قوله وغيري بضاري الخ ما ذكره المص بعينه كلام ابن جني في المحتسب ونصه بعد ما
قال انه من قبح الشاذ حذف النون هنا وامثل ما يقال فيه ان يكون اراد وما هم بضاري
احد ثم فصل بين المضاف والمضاف اليه بحرف الجر وفيه شيء آخر وهو ان هنا لك ايضا من في
احد غير انه اجرى الجار مجرى جزء من المجرور فكانه قال وما هم بضاري به احد وفيه ما ذكرنا
انتهى وقال التفتازاني نصه ما قال ابن جني هذا من ابعد الشواذ وذلك انه فصل بين المضاف
والمضاف اليه بالظرف الذي هو به ثم جعل المضاف اليه هو الجار والمجرور جميعا ولا يبعد ان تكون
من مقحمة لتأكيد معنى الاضافة كاللام في لا ابا له الا ان هذه اضافة لفظية ليست بمعنى من
انتهى وايضا من هذه لاستغراق النفي وليست هي المقدرة في الاضافة فالاولى تخريجها على
ان نون الجمع تسقط في غير الاضافة نادرا كما في قوله • الحافظو عورة العشيرة • كما ذكره ابن
مالك في التسهيل واما اعتراض الطيبي بانه انما يجوز في المعرف بالالف فابن مالك غير قائل
به لانه ورد بدونه كقوله • ولسنا اذا تأتون سلما بمدعي • لكم غير انا ان نسالم نسالم • اي
بمدعيين قاله ابو حيان • وهذا اقرب مما تكلفوه اذ جعل الجار جزءا والاضافة الى الجار
والمجرور مما لم يعهد مثله واقرب من هذا كله ان يقال ان فيه مضافا مقدرا لفظا ولذا
ترك تنوينه لذكره بعده كقوله • يا تيم تيم عدي • في احد الوجوه • وفي الدر المصون كلام هنا
تركناه فكذا ما قاله المحقق ايضا فتدبر قوله اي استبدلوا الخ اشارة الى ان اشترى
استعارة كما مر وقوله والاظهر الخ سواء كانت علم متعدية لمفعول او مفعولين فبكل قد خفي
الاحتمال الآخر الظاهر ولا يبعد ان يقال انه اشارة الى جواز حذف مفعولي العلم بقرينة ما سبق
اي علموا انه يضرهم ولا ينفعهم ومن لمن اشتراه جواب قسم محذوف ولم يذكر انه اشارة الى
قول الفراء في هذه الآية الذي ذكره ابو البقاء ان هذه اللام موطئة للقسم ومن شرطية في محل رفع
بالابتداء وما له في الآخرة من خلاق جواب القسم قال الحلبي فاشتروا على القول الاول
صلة وعلى هذا خبر اسم الشرط وجواب الشرط محذوف لانه اذا اجتمع شرط وقسم ولم يتقدمهما
ذو خبر اجيب سابقهما غالبا وقد يجاب الشرط مطلقا ولم يرتضه الزجاج واما الاعتراض
عليه بانه مخالف لكلام الجمهور وانما الموطئة لام لقد علموا انتهى من قلة التدبر قوله
نصيب قال الزجاج الخلاق النصيب واكثر استعماله في الخير ويكون للشر على قلة والخلاق

يكون بمعنى القدر والمرتبة كما في قوله • قالت بنيت لدى الشامخات • وما لك في غاليها من خلاق
وليس هنا ما نع من ارادته وقوله يحتمل المعنيين اي كونه بمعناه الظاهر وكونه بمعنى لا غرض قوله
يتفكرون فيه الخ جواب عن اثبات العلم في قوله ولقد علموا ونفيه بقوله لو كانوا يعلمون لما بينهما
من التنافي بانه اريد بالمثبت علمهم بما استبدلوه والمنفي تفكرهم فيه او علمهم بقبحه يقينا
او علمهم بعاقبته ولما كان ما استبدلوه من عدم النصيب في الآخرة يستلزم علمهم بما يجي
اوله بان المثبت علم بالقوة او اجمالي او من غير جزم ولا يخفى ما فيه من التكلف فاذهب اليه
الزمخشري اقرب قوله وقيل الخ هذا ما ارتضاه الزمخشري وهو اوجه فالمراد بلو يعلمون
لو يعملون بعلمهم تنزيلا لعلمهم منزلة العدم على نهج وما رميت اذ رميت قال المحقق فان
قيل انما يتوجه السؤال لو كان متعلق العلم في موضع الاثبات والنفي واحدا وليس كذلك
فان المثبت هو العلم بان من استبدل كتب السحر وآثرها على كتاب الله فانه لا نصيب له في
الآخرة والمنفي هو العلم بسوء ما فعلوا من استبدال كتب السحر وايثارها على انفسهم قلنا
مآل الامرين واحد وتقرير الجواب ان المنفي ليس هو العلم عما ذكر بل العمل بموجب العلم
كانه قيل لو كانوا يعملون بموجب علمهم ويجرون على مقتضاه وجواب لو محذوف اي لما تركوا
من تعلم السحر وايثار كتبه او لكان خيرا لهم قوله وجواب لو واصله لا ثيبوا مثوبة الخ لما اورد
هنا ان الاسمية لا تصلح جواب لو لما قال لفظا والاطباق النحاة على انه لا يكون الا فعلية ماضوية
واما معنى فلان خيرية المثوبة لا تتقيد بايمانهم واتقائهم ولا ينتفي بانتفائهما فالاولى
ان الجواب محذوف اي لا ثيبوا فاورد على قوله تدل على ثبات المثوبة ان الاسمية انما تدل
على ثبوت مدلولها وهو كون المثوبة خيرا لا على ثبات المثوبة وما ذكر انما يتم لو قيل المثوبة لهم
اجيب بانه ما ضوية تقديرا اذ الاصل لا ثابهم الله مثوبة فعدل الى مثوبة لهم للدلالة
على ثبات المثوبة لهم وهو استقرارها على تقدير الايمان والتقوى الى مثوبة من عند الله خير
لهم تحسيرا لهم على حرمانهم الخير وترغيبا لمن سواهم في الايمان والتقوى وان ثبوت الخيرية
للمثوبة يقتضي ثبوتها كذا قال المحقق وقيل عليه انه لم يرد في كلام العرب جواب لو
جملة اسمية واللام فيها لام ابتدائية والجملة مستانفة وجواب لو محذوف او هي للتمني
لا جواب لها وما ذكره تكلف تاباه العربية وفي له والجزم بخيرتيها وجهه بانه لما عدل عن
الفعلية المعلقة بالشرط تعليقا يا في الجزم حصل الجزم بها وفيه بحث لانه كيف
يجزم به وقد جعل جوابا للشرط الامتناعي الدال على عدمه فكيف الجزم فان قيل
انه ليس بجواب حقيقة بل قائم مقامه فهذا تطويل للمسافة بلا طائل فالحق ما تقدم وقوله
وحذف المفضل الخ هذا من نكتة لطيفة لكن قال ابو حيان الحق ان خير هنا صفة لا اسم
تفضيل وهو اقرب ثم ان التمني على الله محال فيحمله المعتزلة بمعنى الارادة المتخلفة عن المراد
وغيرهم اوله بانه محال التمني العارف لتفاهم ولا يخفى موقع التنكير هنا لانه يفيد ان شيئا
ما من المثوبة خير مما هم عليه قوله وقرى لمثوبة الخ اختلف في وزن مثوبة فقيل مفعولة
واصلها مثووبة فنقلت ضمة الواو الى ما قبلها وحذفت لالتقاء الساكنين وهي من المصادر
التي جاءت على مفعولة كمصدوقة نقله الواحدي وقيل مفعلة بضم العين نقلت الضمة

الى ما قبلها فهي مصدر ميمي ويقال مثوبة بسكون الثاء وفتح الواو وكان من حقها ان تعل
فيقال مثابة كمقامة الا انهم صححوها كما قالوا في الاعلام مكوزة وقرا بها ابو السمال وقتادة كمشورة
ومعنى مثوبة ثواب وجزاء من الله وقيل رجعة الى الله والمصنف اشار الى ان المعنى الاول راجع
الى الثاني لرجوع المحسن الى الله تعالى لجزائه واحسانه وقوله ان ثواب الله الخ اشارة الى
تقدير مفعوله وانه لم ينزل منزلة القاصر وقوله لترك التدبر بناء على تاويله بيعلمون
يتفكرون وقوله او العمل اشارة الى ما حكاه بقيل قوله الرعي حفظ الغير لمصلحته الخ سواء
كان الغير عاقلا او لا وقوله وكان المسلمون الخ هذا اخرجه ابو نعيم في الدلائل عن ابن عباس
رضي الله عنهما وقوله تلقفنا من التلقف وقوله افترصوه اي عدوه فرصة مريدين نسبته
الى رعي الغنم اي انت راع لا نبي وهم يبقون الياء او يختلسونها وسبه معطوف على نسبته
لان هذه الكلمة في لغتهم كلمة سب ونهى المؤمنين عنها يعلم منه انه لا يجوز ان يطلق عليه
ما يوهم نقصا ولو على وجه بعيد وفي لغة اخرى وانظرنا قرئ بالوصل والقطع من الثلاثي
والمزيد فان كان من نظر البصر تعدى بالى على الحذف والايصال وان كان من نظر بمعنى انتظر
فهو متعد بنفسه والانظار التاني والامهال وراعونا بضمير الجمع للتعظيم بناء على ما اثبته
الفارسي فيه وان قال الرضي انه لا يكون الا في المتكلم نحو فعلنا وراعنا بالتنوين من الرعن
وهي الهوج بوزن الضرب اي الحمق الناشي عنه افعال واقوال تدل على السفه والسبع
للنسبة اي ذا رعونة كلابن وتامر وقوله لما شابه الخ متعلق بقوله نهوا اي نهوا عن ذلك
لمشابهته لقول اليهود الذي هو سب في لغتهم او لقصدهم الرعونة او التحقير بانه راع
وقيل انه متعلق بقوله ذا رعن اي انما نسب ذلك القول الى الحماقة لما شابه الخ ولا وجه له
قوله واحسنوا الاستماع الخ انما اوله به لانه لا فائدة في طلب السمع من السميع فالمراد اما احسنوا
حتى لا يحتاج الى قولكم له ذلك ونحوه او المراد اقبلوا قولي هذا وغيره والسمع يكون بمعنى القبول
كما في سمع الله لمن حمده او اسمعوا لما امرتم به هنا وهو قولوا انظرنا والجد بكسر الجيم الاجتهاد والمراد
بالكافرين اليهود الذين سبوه بهذه الكلمة ولم يحمل على العموم ودخولهم فيه اولى لان الكلام مع
المؤمنين فلا يصلح قوله وللكافرين الخ ان يكون تذييلا فالتعريف للعهد وفيه تحريض
للمؤمنين على ترك ما ذكر وما زاد قوله مودة المؤمنين وان لم يكن في النظم لان من ود لهم الخير
فقد احبهم قوله والود محبة الشيء مع تمنيه الخ قال الراغب الود محبة الشيء وتمني كونه ويستعمل
في كل واحد من المعنيين على ان التمني يتضمن معنى الود لان التمني هو تشهي حصول ما تود انتهى
فاشار الى انه يكون لمجموعهما ويستعمل لكل منهما على الانفراد ثم انه هنا اما ان يراد به المحبة
فقط كما اشار اليه بقوله بعد لما يحبون ويصح ان يراد المجموع ونفيه يستلزم لنفيهما معا اذ
لا محبة بدون الود كما قال الراغب ويلزم ايضا من محبة الشيء جواز تمنيه فمن قال المعترضا على
المص انه لو كان كذلك لكان المناسب ان يقال لما يحب لان نفي الود لا يستلزم نفي المحبة
مع ان ما ذكره ليس في كتب اللغة فقد غفل وقوله من للتبيين كقوله لم يكن الذين كفروا
من اهل الكتاب والمشركين ولا زائدة لتاكيد النفي وفيه اشارة الى تضعيف ما قيل
انها للتبعيض قوله من الاولى مزيدة الخ وهي وان لم يليها نفي فالنفي لا ود منسحب عليه

فيكون مسوغا ولا حاجة الى ما قيل ان التقدير بودة ان لا ينزل خير وخيرنا نائب الفاعل وقوله يحسدونكم بيان لسببه وبالعلم وبالنصرة معطوف على بالخير وقوله يحسدونكم بيان للواقع ايضا لا تعيين المنظور لان عدم مودتهم ناشئ من الحسد وقوله للاستغراق اى لتأكيد الاستغراق فان النكرة في سياق النفي عامة قوله يستنبئه ويرسله الخ يستنبئه ناظر الى تفسير الخير بالوحي ويعلمه الحكمة ناظر الى قوله بالعلم وينصره ناظر الى قوله بالنصرة وفيه اشارة الى ان المراد بالخير والرحمة واحد فهو من وضع الظاهر موضع المضمر وكذا اقيم الله مقام ضمير ربكم لان تخصيص من يشاء بالرحمة يناسب الالوهية كما ان انزال الخير يناسب الربوبية وعدم الوجوب مستفاد من قوله من يشاء وهذا رد على الحكماء في قولهم ان النبوة بتصفية الباطن وعلى المعتزلة في قولهم بوجوب الاصلح على الله لان الواجب اما عبارة عما يستحق تاركه الذم كما قال بعض المعتزلة او عما تركه مخل بالحكمة كما قاله بعض آخر وما قدر الله تعالى على نفسه ان يفعله ولا يتركه وان كان تركه جائزا كما اختاره بعض الصوفية والمتكلمين كما يشعر به ظواهر الآيات والاحاديث مثل قوله تعالى ان علينا حسابهم والاول باطل لانه تعالى المالك على الاطلاق والمتصرف في ملكه كيف يشاء فلا يتوجه اليه الذم اصلا على فعل من الافعال بل هو المحمود في كل فعاله وكذا الثاني لانا نعلم اجمالا ان جميع افعاله تتضمن الحكم والمصالح ولا يحيط علمنا بحكمته والمصلحة فيه على ان التزام رعاية الحكمة والمصلحة لا يجب عليه تعالى لا يسأل عما يفعل وهم يسألون وكذا الثالث لانه ان قيل بامتناع صدق خلافه عنده فهو بين في ما صرح به في تعريفه من جواز الترك وان لم يقل به فان معنى الوجوب يكون محصله انه تعالى لا يتركه على طريق جري العادة وليس ذلك من الوجوب في شيء بل يكون اطلاق الوجوب عليه مجرد اصطلاح قوله نزلت الخ وانتظامها مع ما قبلها لان في النسخ بخير منها من الفضل العظيم ولان ما ينسخ بخير من الخير قوله والنسخ في اللغة ازالة الصورة الخ قال الراغب النسخ ازالة شيء بشيء يتعقبه كنسخ الشمس الظل والظل الشمس والشيب الشباب فتارة يفهم منه الازالة وتارة يفهم منه الاثبات وتارة يفهم منه الامران ونسخ الكتاب ازالة الحكم بحكم يتعقبه قال الله تعالى ما ننسخ من آية الخ قيل معناه ما نزيل العمل بها او نمحوها عن قلوب العباد وقيل معناه ما نوجده وننزله من نسخت الكتاب وما ننسؤه اي نؤخره ولم ننزله ونسخ الكتاب نقل صورته المجردة الى كتاب آخر وذلك لا يقتضي ازالة الصورة بل يقتضي اثبات مثله في مادة اخرى كايجاد نقش الخاتم في شموع كثيرة انتهى فاشار الى معنى الازالة والاثبات معا او لا ومثله بنسخ الظل الشمس فان صورة الشمس انتقلت الى غيره والراغب جعله مثالا للازالة فقط وهو الظاهر وليس من الاضافة الى المفعول كما توهم والظاهر ان الصورة فيهما واحدة فان قيل ان الصورة الثابتة اخرى من الصورة الاولى وغيرها خلاف الظاهر وقوله والنقل اى نقل الكتاب باستنساخه او نقل الشيء من مكان الى آخر وهو اخص من الزوال فانه اعدام صفة وهي التحيز واحداث اخرى فما عطف على اثباتها او على نسخ الظل فعلى الاول عطفه عليه لانه داخل فيه كما ذكره الراغب وانما خصه لما يتوهم فيه من الازالة كما اشار اليه وعلى الثاني ففيه اثبات محقق

خشرح

سيوطي

للصورة الاولى في الثاني ولا نسلم انها كانت عنه الاولى وعلى كل فضمير منهما للازالة والاثبات لان هذا ليس معنى مستقلا له كما عرفت والحقانية قيل المتبادر منه ان ضمير منهما للازالة والنقل وليس كذلك كما يدل عليه ما بعده والتناسخ من النقل لانه عندهم انتقال الروح من بدن الى آخر وليس المراد به مناسخة المواريث كما قيل وفصله بقوله ومنه لانه ليس فيه ازالة الصورة واثباتها والنقل وقع في بعض النسخ دون بعض وهي اولى لانه لا يناسبه ما بعده اذ نسخ الريح مثال للازالة ونسخ الكتاب مثال للاثبات فتأمل وعلى كل حال فان كلامه لا يخلو من الكدر قوله ونسخ الآية بيان انتهاء التعبد الخ اشارة الى ما ارتضاه بعض الاصوليين من انه بيان انتهائه بما ذكره لا رفعه وفي الشمس الائمة ان النسخ بالنسبة اليه تعالى بيان لمدة الحكم الاول لا رفع وتبديل وبالنسبة الينا تبديل واشار الى اقسامه الثلاثة من منسوخ الحكم والتلاوة ومنسوخ احدهما وتفصيله في الاصول وقوله انساؤها اذهابها عن القلوب بان لا تبقى في حفظهم وقد وقع هذا فان بعض الصحابة اراد قراءة بعض ما حفظه فلم يجده في صدره فسأل النبي عليه الصلوة والسلام فقال نسخ البارحة من الصدور قوله وما شرطية الخ هذا هو القول الاصح من ان العامل فيها الشرط باعتبار انها مفعول به لا مطلق كما جوزه بعضهم وهي عاملة في الجواب باعتبار تضمن معنى الشرط فتكون عاملة ومعمولة من جهتين ومثله جائز وناب جوابها عن الخبر في من يا بنية وقراءة ننسخ بالفتح ظاهرة وبالضم من لا تنساخ والهمزة اما للتعدية اى ما ننسخك من آية او ننسخ جبريل والمعنى نأمر بالاعلام بنسخها لانه لا يقدر ان ينسخ شيئا او ان الهمزة لمعنى الوجدان على صيغة نحو احمدته اي وجدته محمودا او معنى نجدها منسوخة انا ننسخها على ما سبق به علمنا بذلك فهي في الكل موافقة معنى للقراءة الاخرى وهذا رد على من قال ان انسخ لم يوجد في اللغة كابي علي وابي حاتم ولم يات انسخ بمعنى نسخ ولا يصح فيه التعدية ووجهوه بوجهين بناء على جواز التعدية وعدمها وخرج ابن عطية التعدية على انها من نسخ الكتاب والمعنى ما نكتب وننزل من اللوح المحفوظ او ما نؤخر فيه ونتركه فلا ننزله اي ذلك فعلنا فانما يأت بخير من المؤخر المتروك او بمثله وقد رده ابو حيان والعجيب من المفسرين والشراح انهم لم يوردوا ما يصح منه اللغة ولعلنا نظفر به قوله ننسأها الخ قراءة ابي عمرو وابن كثير بفتح النون الاولى وسكون الثانية وفتح السين فالهمزة الساكنة للجزم بالعطف على فعل الشرط وقراءة غيرهما بالالف في هذه ولم يخففها للجازم لان اصلها الهمزة من نسأ بمعنى اخر والمعنى نؤخرها في اللوح المحفوظ فلا ننزلها وقيل نؤخرها عن النسخ الى وقت معلوم وقرئ بالتشديد من النسيان معلومة ومجهولة مع ذكر المفعول وتركه وقوله في النفع والثواب شامل للاخف والاثقل والمساوي وزاد النفع على الكشاف ليشمل التبديل الى الاباحة والقول بان فيه ثوابا لاعتقاده خلاف الظاهر وقوله او بمثلها في الثواب لم يذكر معه النفع لانه لو كان لخلا النسخ من الفائدة واما كونه يقتضيه الزمان وان تساويا فيهما فهو نفع ايضا ولم يعكس لان المقصود هو النفع فيلزم كون المنسوخ انفع وقوله او ننسى احدا اياها الظاهر ننسها احدا وقوله قلب الهمزة اى من ننساها قوله والآية دلت على جواز

النسخ الخ الذكر صبر بحيالها ولو لا انه جائز لم يكن لذكره وجه فاداة الشرط من ان وما نقض
معناها في اصل وضعها فاندل على احتمال ما دخلت عليه وجوازه فلا يرد ان الشرطية
لا تتوقف على صدق الطرفين كما في قوله تعالى قل ان كان للرحمن ولد فانا اول العابدين فجواز
التاخير اي تاخير انزال القران ناسخا او منسوخا المدلول عليه بقراءة ننساها على احد الوجوه
في القراءات وقوله وذلك اشارة الى الجواز اي وجه ذلك ان الوحي للمصالح وهي تختلف باختلاف
الازمنة كما ترى من عدم احتياج الصيف الى غير لباس الشتاء وغير ذلك قوله والخبر به وفي نحو
بها على معنى النظم والاية لا انه نص على ان اية مبتدأ او خبرا فلا يكونا نقلا ولا من غير الكتاب
لانه لا يماثله ولا دليل فيه لان المراد بالخيرية والمثلية في الثواب او النفع لا في الاحقية
ولا في النظم وهو ظاهر وقوله والنسخ قد يعرف بغيره اي بقول الشارع هذه منسوخة مثلا
وهو جواب عما يقال اذا لم تنزل اية اخرى كيف يعلم نسخ الاولى وتفصيل هذا في اصول
الفقه قوله والمعتزلة على حدوث القران الخ فان تغيره بالنسخ وتفاوته في الخيرية وتاخر الناسخ
عن المنسوخ كل ذلك مما يستلزم الحدوث فاجاب بانه في تعلقاته وهي حادثة لا فيه
نفسه وقوله من لوازمه كان الظاهر من ملزومات الحدوث لانه بالتغير على الحدوث
والاستدلال يكون من الملزوم على اللازم لا العكس اذ يلزم من وجود الملزوم وجود لازمه
بدون العكس فقيل المراد ان التغير والتفاوت من لوازم القران ومما يستلزمان الحدوث
ففيه تجوز او يقال المراد من اللازم ما لا يتحقق بدون ذلك كما يقال فلان لازم بيته اي لم
يخرج منه وقد مر هذا في البسملة كما ذكره الشريف قدس سره وحاصله انه لا تغير في المعنى
القائم بذاته بل التغير انما هو في تعلقه بافعال المكلفين وقيل لا نم ان التفاوت مستلزم
للحدوث لم لا يجوز ان تكون امور قديمة متفاوتة فان صفاته تعالى قديمة مع انها متفاوتة
في الاحكام لا يقال المعتزلة لم يقولوا بالصفات القديمة لانا نقول عدم قولهم
بذلك لا يضرنا مع انهم يقولون بالمعنى بالصفات القديمة وان نفوها بحسب الظاهر كما
حقق في الكلام بقي انه لا حاجة الى هذا فانهم يدعون حدوث الالفاظ ونحن لا نخالفهم
فيه ولا يلبسون الكلام النفسي فهذا انما يحتاج اليه الحنابلة فتامل قوله الخطاب للنبي عليه
السلام والمراد الخ في الكشاف فهو يملك اموركم ويدبرها ويجريها حسب ما يصلحكم
وهو اعلم بما يتعبدكم من ناسخ ومنسوخ وهو لا ينتصح حتى لا انتصاح الا بعد بيان ان الخطاب
للنبي وهو في الحقيقة له ولامته بدليل قوله وما لكم من دون الله من ولي ولا نصير فلذلك
قدمه عليه كذا قيل وفيه ان الخطاب عند صاحب الكشاف ليس للنبي عليه الصلوة والسلام
وحده بل لكل واقف عليه على حد قوله بشر المشائين كما بينه شراحه ففي كلامه هذا اشارة اليه
ولا حاجة الى تقدير ما ذكر وسيأتي فيما يرجحه والاستفهام حينئذ للتقرير وقول ابن هشام
في المعنى الاولى ان يحمل على الانكار التوبيخي او الابطالي اي الم تعلم انها المنكر للنسخ مبني
على ان الخطاب لمنكري النسخ لا للنبي ولا للعموم فهو لم يصادف محزه وقوله يفعل ما يشاء
الخ من النسخ وغيره وانما قال لكل الدليل لان الاول الدال للشيء يعدد على المتصرف فيه والدليل يبين
للمدلول والمبين لا يعطف على المبين وكون هذا انشاء وما ننسخ خبرا مانع اخر ايضا لعدم العطف

واما كون ان الله على كل شيء قدير دليلا فيه فلا يضر في المقصود قوله والمعلوم الذي يملك
اموركم الخ الحصر يستفاد من قوله دون الله لانه بمعنى سوى الله وقوله يملك الخ اشارة الى ان
الولي هنا بمعنى المالك والحاكم وما بعده تفسير للنصير وهو الناصر المعين اذ بالنصر
صلاح الامور وانتظامها واصل معنى الولاية الاتصال من غير تخلل شيء اخر اجنبي بينهما ثم يستعمل
للقرب في المكان او في النسب او في الدين او الصداقة والنصرة كما حققه الراغب وقوله
والفرق الخ يعني الولي بمعنى الوالي والمالك والنصير المعين والمالك قد لا يقدر على النصر
او قد يقدر ولا يفعل والمعين قد يكون مالكا وقد لا يكون بل اجنبيا عنهم فالعموم والخصوص
الوجهي ظاهر وبعض الناس توهم من قوله اجنبيا انه فسر الولي بالقريب فاعترض عليه
بانه لا يليق هنا اذ لا يقال ليس لهم قريب غير الله قوله ام معادلة للهمزة الخ قد جوزوا فيها الاتصال
والانقطاع لكنهم رجحوا الثاني حتى قيل ينبغي القطع بالقطع فعلى الاتصال المعادلة التي
تكون بمعنى اي الامرين المعنى الم تعلموا ان الله المالك المطلق الفاعل لما يريد ام تعلمون وتسالون
رسوله عما لا ينبغي السؤال عنه كما سال قوم موسى فقوله ام تريدون الخ موصول بام تعلمون لانه
لا يقترح المقترحات الشاقة الا بعد العلم بان له ربا قادرا على اجابة مسئوله ولا يخفى ما
في هذا من التكلف وقد اورد عليه انها كيف تكون معادلة مع ان النبي داخل على تفسير
فاعل تعلم غير داخل في فاعل ام تريدون ومثله لا يجري في المتعادلين ولو سلم صحته
فلا يخفى بعده وكذا جعلهما متحدين لان خطاب النبي عليه الصلوة والسلام فيما لا يختص به
خطاب لامته في الحقيقة وصحح في الكشف الاتصال بان الم تعلم محمول على الثقة فام تريدون
الخ الدال على الاقتراح المنافي للثقة معادل له كانه قيل اتثقون بعد العلم بما يوجب
الوثوق ام لا تثقون وتقترحون كما اقترحت اسلافكم اليهود وهو حمل على الثقة على سبيل
المبالغة كما في قوله تعالى فهل انتم منتهون وهذا كما تحصل للمسترشد طريقي الخير والشر وما فيهما
من المصالح والمفاسد ثم يقال له اهذا تختار ام ذاك انتهى وهو كلام لطيف ومن هنا تبين ان عموم
الخطاب لغير النبي الذي اشار اليه الزمخشري اولى فان قلت على المعادلة لا يخلو اما
ان تكون معادلة للهمزتين او للثانية فقط والاول خلاف الظاهر والثاني قريب لكن قول
المص قادر على الاشياء يأباه قلت المراد الثاني ولكن لما كان الثاني دليلا للاول كما مر
كان معناه ملاحظا فيه فتامل قيل وفي عبارة المص اشارة الى ان ما مصدرية في موضع
المفعول المطلق كما في تفسير الكواشي وقال النحرير الانسب انها موصولة في موضع المفعول به
لتسالون اي كالاشياء التي سئلها موسى وذلك لان الانكار عليهم انما هو لفساد المقترحات
وكونها في العاقبة وبالا عليهم وفيه نظر لان التشبيه ان تسالوا وهو مصدر فالظاهر
ان المشبه به كذلك ودفع السؤال انما هو لمنع المسئول عنه مع انه لا يحتاج الى تقدير رابط
فهو اولى وفي قوله تريدون مبالغة كانهم نهوا عن ارادة السؤال فضلا عنه ولم يقل كما سال
قوم موسى او اليهود للاشارة الى ان من سال ذلك يستحق ان يصان اللسان عن ذكره
قوله او منقطعة والمراد الخ مر انها بمعنى بل والهمزة او بل فقط وانما فسرها بما ذكر ليرتبط بما
قبله وينتظم معه لانه لما بين لهم بقوله ما ننسخ الى قوله قدير انه مالك امورهم العالم بما هو

اصلح لهم وكيت وكيت وحملهم على الاقرار بقوله الم تعلم الجاري مجرى التعليل لقدرته وصاهم
بالثقة به فيما هو مصلح لهم حتى لا يقترحوا عليه على ابلغ وجه وقد عرفت ان الزمخشري
لاحظ معنى الثقة في الاول ايضا فتذكر وقوله وقيل نزلت في اهل الكتاب فالخطاب
في ام تريدون لهم لانهم هم المنكرون للنسخ فالاستفهام للتوبيخ ويظهر ارتباطه
بما قبله وهو اقرب مما بعده لخفاء ارتباطه بما قبله ولان قوله كما سئل موسى لا يناسبه اذ لا
لهم باقتراح قومه عليه وفيه نظر فلذا اخره وهذا مروي عن مجاهد وما قبله عن ابن عباس
وقوله لن نؤمن لرقيك اى لن نصدق لارتقائك في السما **قوله ومن يترك الثقة بالآيات الخ**
فسره بترك الثقة الى الاقتراح ليرتبط بما قبله لانه تذييل له على سبيل التهديد والتذييل
ما يؤتى به في اخر الكلام مما يشتمل على المعنى السابق توكيدا له وقوله الطريق المستقيم تفسير
لسواء السبيل وفسر توسطه ايضا ولا يضل عن ذلك الاعمى وقوله والمعنى الخ اشارة
الى انه خبر المقصود به النهي والبعد عن المقصود ماخوذ من ضلال الطريق **قوله ود كثير من
اهل الكتاب يعني احبارهم الخ** انما خصه بالاحبار لقوله من بعد ما تبين لان العارفين لذلك
انما هم الاحبار فلا يقال انه لا دلالة على هذا التخصيص والرادة من عوامهم لئلا يبطل
دينهم فالمراد جميعهم وعبر بالكثير لاخراج من آمن منهم وفي الكشاف روي ان فنحاص
ونفرا من اليهود قالوا لحذيفة وعمار بعد وقعة احد الم تروا ما اصابكم فلو كنتم
على الحق ما هزمتم فارجعوا الى ديننا فهو خير لكم وافضل ونحن اهدى سبيلا فقال عمار
كيف نقض العهد فيكم قالوا شديد قال فاني قد عاهدت الله ان لا اكفر بمحمد
ما عشت فقالت اليهود اما هذا فقد صبا وقال حذيفة اما انا فقد رضيت بالله ربا
وبمحمد نبيا وبالاسلام دينا وبالقرآن اماما وبالكعبة قبلة وبالمؤمنين اخوانا ثم اتيا رسول
الله عليه الصلوة والسلام فاخبراه فقال اصبتما خيرا فنزلت الآية ولعل المص تركه لانه
كما قال ابن حجر لم يوجد في شيء من كتب الحديث وقوله لو الخ اى تكون بمعناها في المصدرية
لكنها لا تنصب وهذا قول للنحاة **قوله كفارا مرتدين وهو حال الخ** وجوز فيه ان يكون حالا
من فاعل ود وارتضى بعضهم انه مفعول ثان بمعنى صير لانها تنصب مفعولين اذ منهم من
لم يكفر حتى يرد اليه فيحتاج الى التغليب كما في لتعودن في ملتنا **قوله يجوز ان يتعلق بود الخ**
جوز فيه وجهين تعلقه بود على معنى تمنيهم ذلك من قبل انفسهم وما تهواه لا من قبل التدين
وان يتعلق بحسدا اى حسدا منبعثا من انفسهم ونصبه معنى الظرفية في عند ومن لمد لك
من قبل الخ فهو ظرف لغو فيهما وهو منقول عن مكي ورده ابن الشجري في اماليه بانه لم يعرف تعلق
حسد وود بمن فهو مستقر اي حسدا او ودا كائنا من عند انفسهم وقيل انه مرادهم
هنا ان التعلق معنوي وهو معمول لمعموله فكانه معموله وكثير ما يريدون ذلك وقيل انه
على الاول لغو ومن ابتدائية وعلى الثاني مستقر وكلام المص ظاهر فيه وقوله بالغا مستفاد
من كونه من عند انفسهم اذ هو داع لهم راسخ كالطبيعي وما قيل انه مستفاد من كونه
داعيا لاهل الكتاب الى محبة كفرهم او من التنكير بعيد غير ظاهر قوله بتفسير العفو بترك
العقوبة والصفح بترك التثريب اي اللوم والتعيير واصل معناه الاعراض بجانب حسن

الترتيب

الترتيب قال الراغب في مفرداته الصفح ترك التثريب وهو ابلغ من العفو وقد يعفو
الانسان ولا يصفح فمن قال ليس هذا معناه لغة وانما حمله عليه بمقتضى المقام لم يصب
قوله وفيه نظر يعني ان فاعفوا واصفحوا مغيا بقوله حتى يأتي الله بامره قال الامام كيف
يكون منسوخا وهو مغيا بغاية كقوله اتموا الصيام الى الليل فاذا لم يكن ورود الليل ناسخا
لم يكن اتيان الامر ناسخا والجواب ان الغاية التي يتعلق بها الامر اذا كانت لا تعلم الا شرعا
لم يخرج ذلك الوارد من ان يكون ناسخا فيحل محل اعفوا واصفحوا حتى انسخه لكم قال الطيبي
ويؤيده حكم التورية والانجيل لانه ذكر فيهما انهما مدة حكمهما بارسال النبي الامي قال
تع الذين يتبعون الرسول النبي الامي الذي يجدونه مكتوبا عندهم في التورية والانجيل
مع ان ظهوره عليه الصلوة والسلام نسخ لهما والحاصل ان هذا القدر من التقييد لا ينافي
النسخ وانما ينافيه التقييد بمعنى تعيين وقت الحكم الاول كما في آية الصوم واجيب
ايضا بان ابن عباس رضي الله عنهما لعله يحمل الاتيان بالامر على اماتتهم او على قيام
الساعة كقوله تع اتى امر الله فلا تستعجلوه واعترض على الطيبي بانه غفلة عما تقرر في الاصول
حيث انكر بعضهم النسخ وقال الشريعة المتقدمة موقتة الى وقت ورود الشريعة الناسخة
اذ ثبت في القرآن ان موسى وعيسى بشرا بشرع محمد عليه الصلوة والسلام واوجبا الرجوع
اليه عند ظهوره واذا كان الاول موقتا لا يسمى الثاني نسخا فاجابوا عنه بان الامر ان بشارة
موسى وعيسى بشرع النبي وايجابهما الرجوع اليه يقتضيان توقيت احكام التورية والانجيل
لاحتمال ان يكون الرجوع اليه لانه مفسر او مقرر فمن اين يلزم التوقيت بل هي مطلقة كما
يفهم من التأبيد الواقع فيها يجوز ان يكون نسخا ولم يتفقوا ان هذا القدر من التقييد
لا ينافي النسخ انتهى وهو غير وارد لان الجواب الاول يمنع التقييد وهذا تسليمي لا ينافيه
اي ولو سلم انه مقيد فالقيد الذي لا يعلم زمانه فتقييده نسخ لان معنى النسخ كما مر بيان
انتهاء الحكم وآية السيف قاتلوا الذين لا يؤمنون وتفسيره القدرة بالقدرة على الانتقام
مع عمومها ليرتبط بما قبله ارتباطا تاما والالجا مفعول او مصدر بمعنى الالتجا
ويكون بمعنى الالجاء المخالقة بالخاء المعجمة والقاف مفاعلة من الخلق الحسن وهو مستفاد
من العفو والصفح والالتجا بالعبادة لانها تدفع عنهم ما يكرهون كما مر وقراءة تقدموا
من قدم من السفر واقدمه غيره اى جعله قادما فهي قريبة من الاولى لا من الاقدام ضد
الاحجام وفسر عند الله بوجود ثوابه عنده وقيل الظاهر ان المراد انه ثابت في علمه
لا يضيع لان عند الله بمعنى في علمه كثير في القرآن يجعل ما في علمه بمنزلة الموجود المحسوس
لتحققه ولذا انه قد يقوله ان الله بما تعملون بصير فعبر عن علمه بالابصار مع ان من اعمالهم
ما لا يبصر وهذا هو الداعي لتفسير البصير بالعالم في الكشاف وان قال النحرير انه اشارة
الى نفي الصفات وانه ليس معنى السمع والبصر في حقه الا تعلق الذات بمعلوم خاصة
وعلى قراءة اليا فضمير يعملون للكفرة فهو وعيد وتهديد لهم واما على الاخرى فهو وعد
للمؤمنين **قوله عطف على ود الخ** وما بينهما اعتراض بالفا لان الجملة تقترن بالواو والفا
كما في التلويح وقوله والضمير لاهل الكتاب لم يجعله للتكثير مع انه المتبادر كما قيل ليوافق

بما بعده من قالت اليهود وقالت النصارى ولان الحكم ليس مخصوصا ببعضهم فيجعل الجميع
كانهم قالوه ويدل عليه الاية الاخرى وقالوا كونوا هودا او نصارى وقوله لف الخ هذا
نوع من اللف والنشر لطيف المسلك يسمى اللف والنشر الاجمالي قال المحقق وللقائل
ان يقول لما كان اللف بطريق الجمع كان المناسب ان يكون كذلك النشر لان رد السامع بقول
كل فريق الى صاحبه فيما اذا كان الامران مقولين وكلمة او لا تفيد الا مقولية احد الامرين
والجواب ان مقول المجموع لم يكن دخول الفريقين بل دخول احدهما لكن بعضهم هذا
بالتعيين وبعضهم ذاك بالتعيين انتهى ورد بان مقول الجمع دخول الفريقين لا دخول ذلك
الفريق لا غير فالجواب ان وجه ايثار او على الواو لدفع توهم ان شرط الدخول كونه
جامعا للوصفي اليهودية والنصرانية وهذا لا محصل له فالصواب ما في مغني اللبيب ان او
هنا للتفصيل والتقسيم وهو كما يكون باو يكون بالواو وايضا هي تدل على اجتماعهما في المقسم
ولا تنافي في اللف والنشر وقوله بين قولي الفريقين وفي كتب المعاني بين الفريقين والمآل
واحد والثقة بفهم السامع لان اليهود لا تقول لا يدخل الجنة الا النصارى ولا عكسه
قوله وهود جمع هائد الخ العوذ بالذال المعجمة الحديثات النتاج من الظباء والابل والخيل
واحدتها عائذ وقيل انه مصدر يستوي فيه الواحد وغيره وقيل انه مخفف يهود بحذف
اليا وهو ضعيف واذا كان جمعا فاسم كان مفرد عائد على من باعتبار لفظها والخبر الجمع
باعتبار معناها وهو كثير ولما كان تلك راجع الى قوله لن يدخل الخ وهي امنية واحدة
اجاب عنه بان المشار اليه متعدد وهو ما ذكره او في الكلام مضاف مقدر في الاول
او في الثاني اي كل امانيهم باطلة كهذه وقيل لا حاجة الى هذا لان هذه محتوية على اماني
ان لا يدخل الجنة الا اليهود وان لا يدخل الجنة الا النصارى وحرمان المسلمين منها
وايضا فقائله متعدد وهو باعتبار كل قائل امنية وباعتبار الجمع اماني كثيرة وهذا
توجيه اخر لا يرد على المص كما توهم ومن فوائد الاضافة ان امنيتهم لتاكدها وتكررها
منهم عبر عنها بالجمع لانه قد يعبر به لقصد ذلك كما قالوا معا جياع لان الجمع يفيد زيادة
الاحاد فيستعمل لمطلق الزيادة وهذا من بديع المجاز ومن نفائس البيان والامنية
اصلها امنوية كاعجوبة فاعلت وهو ظاهر وجملة تلك امانيهم معترضة والمراد
بالامنية الكذب كما مر فلا يقال ان البرهان يكون على الدعوى لا على التمني الانشائي
حتى يتكلف بانه اطلق التمني على دعوى ما لا يكون لشبهه به والبرهان الحجة القاطعة
وما لا حجة عليه كالعدم كما قيل

من ادعى شيئا بلا شاهد   لا بد ان تبطل دعواه

وليس في الاية دليل على التقليد فان دليل المقلد دليله قوله بلى اثبات لما نفوه الخ لما
كانت بلى لايجاب لما نفي والاستثنا من النفي ايجاب اشار الى انه يشتمل على ايجاب وهو
دخولهم الجنة ونفي وهو انه لا يدخل الجنة غيرهم فبلى اثبات لما نفوه فكانهم قالوا لا يدخل
الجنة غيرنا فقيل بلى يدخلها غيركم فهو رد لما قالوه والوجه الجارحة المخصوصة لان التوجه
والاستقبال به ويطلق على مبدأ كل شيء ونحو وجه النهار لاوله وعلى الذات والقصد

والقصد

والقصد ايضا كما قاله الراغب والمص اشار الى انه هنا ايضا يصح ان يكون بمعنى الذات من اطلاق
الجزء الاشرف على الجميع والقصد والاسلام الانقياد لما قضى الله وقدر وهو الاخلاص فلذا فسره
المص به هنا لتعديته باللام قوله وهو محسن في عمله الخ ليس هذا بناء على الاعتزال كما توهم ابو
حيان فانه ليس فيه ان من لا يعمل لا يدخلها وقوله الذي وعد له اشارة الى انه تفضل
من الله والجواب تم عند بلى والوقف عليه وان قد يدخل تكون هذه الجملة من الجواب لبيانها
له وان كان بلى ايضا على هذا جواب مستقل فلا يرد ما قاله المعرب ان بلى لما كانت
رد النفي على الاول اي بقوله من اسلم الخ ردا للاثبات فتفطن له وقد ترتب نفي الحزن والخوف
بالاخرة لان المؤمن في الدنيا بين الرجاء والخوف حتى يكشف الغطا قوله اي امر يصح الخ في
الكشاف وهذه مبالغة عظيمة لان المحال والمعدوم يقع عليهما اسم الشيء فاذا نفي اطلاق اسم
الشيء عليه فقد بولغ في ترك الاعتداد به كقولهم اقل من لا شيء قال النحرير اطلاق الشيء على
المحال مبني على تفسيره بما يصح ان يعلم ويخبر عنه وهو المنقول عن سيبويه وقد سبق واما
قولهم ان المعدوم الممكن شيء بخلاف المستحيل فبحث اخر وهذا رد على صاحب الانتصاف اذ قال
ان ما ذكره الزمخشري لا يوافق قول اهل السنة والمعتزلة والوفد بالفاء والدال المهملة القوم
الوافدون اي القادمون ونجران كعطشان موضع فيه قوم من العرب نصارى سمي بنجران بن زيد
ابن سبا وهذه القصة ذكرها ابن جرير عن ابن عباس قوله الواو للحال الخ اي قالوا ذلك
وهم من اهل العلم والكتاب ولما كان الحال عن الفريقين وكل فريق فاعل الفعل اخر ولا يعمل
فعلان في حال بل جعل الفعل المسند الى الفريقين واحدا ليصح عمله في الحال والمقصود
من الحال توبيخهم قوله كذلك مثل ذلك الخ قيل يعني ان كذلك مفعول قال ومثل
قولهم مفعول مطلق والمقصود تشبيه القول بالمقول في المؤدى والمحصول وتشبيه القول
بالقول في الصدور عن مجرد التشهي والهوى والعصبية فظهر الفرق بين التشبيهين فدفع
توهم اللغوية في احدهما وفي الكشف وجه اخر وهو ان مثل صفة مصدر مقدر وكذلك حال
اي قالوا قولا مثل قولهم جاريا على ذلك المنهاج الصادر عن مجرد الهوى وهذا مطرد في
غير القول يقول كذلك فعل مثل فعله وهو في الفارسية ايضا وتحقيقه ان كذلك الظاهر
في تاكيد الامر وتحقيقه حتى كانه سلب عنه معنى التشبيه فقوله مثل قولهم يدل على
تماثل القولين في المؤدى وكذلك يدل على توافقهما في الصفات والغايات وما يترتب عليه
من الذم وهو دقيق وسيأتي في تحقيقه في وكذلك جعلناكم امة وسطا والمعطلة بكسر الطا
المشددة طائفة نفوا الصانع وجعل قولهم مشبها به اقوى لانه اقبح اذ الباطل من العالم
اقبح منه من الجاهل وفي اعرابه وجوه مفصلة في الدر المصون وقوله فان قيل الخطاب
او يقال انه يريد ان دينه الان حق وليس كذلك فوبخوا عليه قوله بين الفريقين الخ فان
قلت لم خصهما بالذكر دون الذين لا يعلمون مع ذكرهم قبله قلت المراد توبيخ
اليهود والنصارى حيث نظموا انفسهم في سلك من لا علم له فالواجب تقديره هؤلاء خاصة
وايضا انه لا يعتد بالقول من غير مستند وقوله بما يتسم الخ قيل انه للاشارة الى ان حكم
يستدعي التعدي بفي والباء كما يقال حكم الحاكم في هذه الدعوى بكذا فالاول محكوم فيه والثاني

محكوم به وهو محذوف تقديره ما ذكر وقيل ايضا اشارة الى ان الحكمين فريقين يقتضي ان يحكم لاحدهما بحق ولا حق لاحد بما فعله بمعنى انه يتبين لكل عقابا او يكذب كلا منهما فهو مجاز عما ذكر **قوله من عام** الخ وجه ارتباطه بما قبله ان النصارى عطلوا بيت المقدس ومشركوا العرب عطلوا المسجد الحرام لكنه عام في كل من عطل المعابد والمدارس كما في زماننا اذ خصوص السبب لا يمنع العموم فان قيل اليس المشرك اظلم ممن منع مساجد الله اجيب بان المانع من ذكر الله الساعي في خراب المسجد لا يكون الا كافرا متناهيا في الكفر لا اظلم منه في الناس المراد من المانعين الكفرة لان الكلام فيهم لكن يحمل على عموم الكافر المانع ولا يخص بالمانعين الذين فيهم نزلت الآية كما صرح بعموم المساجد مع نزول الآية في مسجد خاص وقوله مرتع للصلوة اي معد لها والحديبية اسم بئر وسمي بها مكانها وهي مخففة كدويهية على الافصح ويجوز تشديدها **قوله ثاني مفعولي منع** الخ منع يتعدى لمفعولين بنفسه تقول منعته كذا وقد يتعدى للثاني بمن وعن فمن ثمة اختلف في اعراب ان يذكر فقيل هو مفعوله الثاني فلذا المص والثاني انه بدل الاشتمال من مساجد والثالث انه على اسقاط الجار اي من وعن والرابع انه مفعول لاجله وهو متعد لاثنين ثانيهما مقدر اي عمارتها او العبادة فيها ونحوه والواحد وهو ظاهر وقيل المقدر الاول اي منع الناس مساجد الله وقدره بكراهة ان الخ قال النحرير وليس التقدير من جهة ان يكون فعلا لفاعل الفعل المعلل مقارنا فيصح حذف اللام لانه جائز مع ان وان بدون ذلك بل من جهة ان المفعول له اما غاية يقصد بالفعل حصولها او باعث يكون علة للاقدام على الفعل والذكر في المستقبل ليس واحدا منهما وانما الباعث كراهة الذكر وقد يقال انه ذكر الارادة او الكراهة في امثال هذه المواضع بيان للمعنى لا تحقيق انها على حذف المضاف قوله قال في الكشف التحقيق انه لا حاجة الى الاضمار فان الغرض هو الذي يسوق الى الفعل ذهنا ويترتب عليه وجودا فيكون حاصلا بعده سواء كان تحصيله البعث حاصلا او ان الغرض هو حاصل كقولك ضربته لتاديبه وضربته لجهله فلو قيل في الاول لارادة ان يتادب وفي الثاني كراهة ان يبقى في الجهل كان اظهارا للمعنى وكذلك اذا قلت منعته دخول الحانة لان يرشد دل على ان المنع لارادته ولو قلت منعته دخولها لان يفسق دل على ان المنع لكراهته ومثله قوله تعالى يبين الله لكم ان تضلوا اي يبين لاجل ضلالكم الحاصل وازدياده فيما بعد بالاستمرار فلا يرد ان الناصبة للاستقبال فكيف يصح من دون اضمار نعم قد يحوج الى الاضمار لكنه غير لازم والمعنى لا اظلم ممن منع مساجد الله من العمارة لان داخلها سيذكر اسم الله على معنى لا باعث له على المنع غير ترقب اتصاف الداخل بالذكر فهو مبالغة وذم عظيم حيث جعل ترقب ما نعا لا ان الاستقبال لم يذكر ثاني مفعولي منع لشيوعه في الدخول والعمارة ونحوهما وهذا اصل مهد لك فاحفظه انتهى والشيخ المحقق اشار الى ما فيه ايما لانه جار على مقتضى العقل والقياس لكن الكلام في قول اهل العربية له وجريه على سنن كلامهم فان مثل هذه التدقيقات وان كانت بديعة كما هو دابه الا انه لا بد من مساعدة الاستعمال له والبلاغة العربية زهرة لا تحتمل الفرك فتامل وقوله بالهدم ناظر الى تخريب بيت المقدس وما بعده لما بعده وجعل التعطيل تخريبا

استقامة

استنقاذ حسنة ومن الاشارات قول القشيري ومن اظلم ممن خرب بالشهوات اوطان العبادات وهي نفوس العابدين او خرب بالاشتغال بالغير اوطان المشاهدات **قوله ما كان ينبغي لهم ان يدخلوها** الخ دفع لما يتوهم من ان الاخبار بانهم لا يدخلونها الا خائفين وقد دخلوا آمنين وقد بقي في ايديهم اكثر من مائة سنة لا يدخلها مؤمن الا خائفا حتى استخلصه السلطان صلاح الدين فدفعه بان معنى ما كان لهم الخ ما كان ينبغي لهم دخولها الا بخوف وخشية من الله او انه كان الواجب والحق هذا لكنهم تركوه لكفرهم او ما كان ذلك لهم في علم الله وقضائه المقصود وعد المؤمنين باستخلاصه منهم او انه خبر اريد به النهي عن تمكينهم من الدخول فيها اما وجوبا ان كان النهي تحريميا او لا ان لم يكن على الخلاف في المسئلة نقله وقيل ان في كلام المص رد على الزمخشري حيث جعل الوجه الثاني مغنيا للاول فقال اي ما كان ينبغي ان يدخلوا مساجد الله الا خائفين والمعنى ما كان الحق والواجب الا ذلك لولا ظلم الكفرة وعتوهم والثالث ان معنى ما كان لهم ما كان في حكم الله وقضائه يعني ان حكم الله انهم يصيرون بحيث لا يدخلون الا خائفين ولو بعد حين وقد وقع في النسخ التي رايناها ما في علم الله بدل في حكم الله وهو سهو من الناسخ لاقتضائه وقوع خلاف علمه تعالى وقيل على الاخير انما يحتمل لو كان تقييدا لنهيهم عن الدخول كما في قوله تعالى وما كان لكم ان تؤذوا لا لنهي المؤمنين عن التمكين والتخلية وهو حاصل الوجه الاول وهو كله غير وارد اما الاول فلان ما ينبغي يستعمل بمعنى ما يليق وبمعنى ما يجوز وبمعنى ما يكون والذي في كلام الكشاف غير الذي في كلام المص فالذي غره اشتراك اللفظ واما قوله ان ما وقع في علم الله سهو فليس كما قال فان معنى حكم الله بذلك قضاؤه بوقوعه وهو لا يتخلف ابدا ولذا قال الامام يكفي تحققه في وقت ما ولا دلالة فيه على التكرار فضلا عن الدوام وهذا بعينه جار في علم الله ايضا وقال السيوطي انه تفسير ما نور عن قتادة فكيف يصح ما قاله وكذا ما اورده النحرير فانه مقتضى اللفظ بحسب وضعه لا بحسب ما كني به عنه قال الطيبي نهي المؤمنون عن تمكينهم من الدخول وهو ابلغ من صريح النهي لان الكناية ابلغ فانك اذا قلت لصاحبك لا ينبغي لعبد له ان يفعل كذا على ارادة النهي للسيد كان ابلغ من النهي له وقال الجصاص ان قوله الا خائفين يدل على ان المسلمين يلزمهم منعهم منها الا ما خافوا **قوله واختلف الائمة فيه** الخ قال الشافعي لا يدخل المشرك المسجد الحرام والحرم وقال مالك لا يدخله ولا غيره الا لحاجة وقال الحنفية يجوز له دخول سائر المساجد لدخولهم على النبي عليه الصلوة والسلام في مسجده وما ذكر محمول على النهي التنزيهي او الدخول للحرم لقصد الحج **قوله قتل وسبي او ذلة** الخ عطفه باو لانهما لا يجتمعان اذ القتل والسبي للحربي والذلة بالجزية للذمي وهذا مع ظهوره خفي على من ظن انه ذلة وقوله بظلمهم وكفرهم ماخوذ من ترتبه على قوله ومن اظلم الدال على الكفر كما مر وجعل المشرق والمغرب كناية عن جميع الارض ومثله كثير وقوله فان منعتم الخ بيان لارتباط الآية بما قبلها واورد عليه انه يقتضي انها من تتمة الكلام فيمن منع المساجد وهو قول ضعيف والذي وردت به الاحاديث انها نزلت مستقلة بسبب آخر اختلفت فيه الروايات على خمسة اوجه ذكرت في اسباب النزول وفيه نظر لانها وان كان لنزولها سبب آخر لا يمنع ذكر مناسبتها

خشنه

سعد

كشف

عصام

سيوطي

لما قبلها او فرق بين المناسبة وسبب النزول قوله فقد جعلت لكم الارض مسجدا الخ هكذا في الحديث
الصحيح جعلت لي الارض مسجدا وطهورا قال القاضي عياض هذا من خصايص هذه الامة لان
من قبلنا كانوا لا يصلون الا في موضع يتيقنون طهارته ونحن خصصنا بجواز الصلوة في
جميع الارض الا ما تيقنا نجاسته وقال القرطبي هذا مما خص الله به نبيه وكانت الانبيا
قبل انما ابيحت لهم الصلوة في مواضع مخصوصة كالبيع والكنايس وقال الزركشي في كتاب
المساجد الظاهر من نظمهما في قرن ما قال بعض شراح البخاري ان المخصوص به المجموع وهو
باختصاص احد جزئيه وهو كون الارض طهورا واما كونها مسجدا فلم يات في اثر انه
منع منه غيره وقد كان عيسى عليه الصلوة والسلام يسيح في الارض ويصلي حيث
ادركته الصلوة فكانه قال جعلت لي الارض مسجدا وطهورا وجعلت لغيري مسجدا
ولا طهورا ولك ان تقول ان غيره لم تبح له الصلوة في غير البيع والكنايس من غير
ضرورة فلا يرد صلاة عيسى في اسفاره وقوله ان تصلوا في المسجد الحرام والاقصى ذكر
الاقصى على سبيل الفرض وقد وقع بعده عليه الصلوة والسلام فهو من الاخبار بالمغيبات
وقيل الاولى الاقتصار على المسجد الحرام ولا وجه لذكر الاقصى قوله ففي اي مكان الخ خطيب
يعني ان اينما ظرف لازم الظرفية وليس مفعول تولوا فيكون بمعنى اي جهة تولوا حتى يكون
منافيا لوجوب التوجه للقبلة فيحمل على صلوة المسافر على الراحلة او على من اشتبهت عليه
القبلة وان تولوا منزل منزلة اللازم فلا يحتاج الى حذف مفعوليه وتقديره فاينما تولوا
وجوهكم شطر المسجد الحرام والتولية الصرف عن جهة الى اخرى وثم مبني على الفتح اسم اشارة
للمكان كهناك ووجه الله اما بمعنى جهته التي ارتضاها للتوجه اليها وامر بها وهي القبلة
او بمعنى ذاته كما مر اي فهو حاضر مطلع على عبادتكم وانما اول بذلك لتنزهه عن المكان
والجهة وقوله باحاطته بالاشياء اي بقدرته او برحمته فاسناد السعة اليه مجاز بمعنى
الاحاطة المذكورة وقوله في الاماكن كلها لربطه بما قبله قوله وعن ابن عمر رضه انها نزلت
في صلاة المسافر على الراحلة فاينما ظرف كما في الوجه الذي قبله والمعنى في اي مكان فعلتم
اي تولية لان حذف المفعول به يفيد العموم لا ان المعنى الى اي جهة تولوا اينما مفعول
به على ما شاع في الاستعمال كما توهم فانه لم يقل به احد من اهل العربية كما صرح به النحرير خسرو
وكذا في القول الاخر في انها في حق من اشتبهت عليه القبلة فيصلي الى اي جهة ادى اليها
اجتهاده والمسئلة مع لزوم الاعادة وعدمها مفصلة في الفروع والمراد بالتدارك الاعادة
وكونها توطئة لنسخ القبلة ظاهر لانه اذا كان محيطا بكل جهة فله ان يرتضي ما شاء منها
ويبدل التوجه اليه يدل على انه ليس في جهة اذ لو كان لوجب التوجه لها وقيل هذا اصح الاقوال
لانه يعني عن ابن عباس انها نزلت لما قال اليهود ما ولاهم عن قبلتهم التي كانوا عليها وفيه
نظر قوله نزلت لما قال اليهود الخ في بعض الحواشي فالضمير راجع الى الثلاثة لسبق ذكرهم عصام
ولا تغفل لسبق ذكر المشركين كما قال الذين لا يعلمون وقراءة الجمهور بالواو وقرا ابن عامر
بتركها على الاستيناف واستحسنوا عطفها على الجملة التي قبلها لبعد الوجوه المذكورة
هنا وانما قال على مفهوم قوله ومن اظلم لانها استفهامية انشائية اسمية وهذه خبرية فانا

الى انها موقولة بفعلية خبرية اي ظلم الذين منعوا ظلما عظيما وقالوا ايضا اتخذ الله فان
الاستفهام ليس مقصودا حقيقة ومنه علم وجه عطف تلك الجملة على ما قبلها ايضا وللداخل
ترك الواو ولو جعل من عطف القصة لم يحتج الى تاويل كما مر والاستيناف بياني كانه قيل
بعدما عدد من قبايحهم هل انقطع خيط اسهابهم في الافترا على الله او امتد فقيل بل امتد
فانهم قالوا ما هو اشنع من ذلك قوله تنزيه له عن ذلك فانه يقتضي التشبيه الخ اذ الولد حيوان
يتولد من نطفة حيوان اخر والنطفة جسم فيلزم تولده من جسم فيلزم تشبيهه بالاجسام اولان
الولد يشارك الاب في الماهية ويشابهه ولذا قالوا ومن يشابه ابه فما ظلم وهذا اقرب
ويعينه قول المص بعد واما الحاجة فلانه يقتضي التجسم والتركيب المحتاج الى المادة وقيل
لان الابن انما يطلب للحاجة اليه فان يعاونه ويخلفه وسرعة الفنا لانه لازم للتركيب وكل محقق
قريب سريع وقوله الا ترى الخ هذا يشعر بان لها ادراك ونفوس فلكية كما هو مذهب الحكما
والاولى ترك هذا كله وتنزيه التنزيل عن امثاله والمص يرتكب مثله احيانا وهو من اصابة الكمال
ويكون سبحان للتنزيه بعيد كما مر قوله رد لما قالوه الخ اشارة الى ان بل للاضراب الابطالي
قال الجصاص في احكام القرآن في هذه الاية دلالة على ان ملك الانسان لا يبقى على
ولده لانه نفى الولد باثبات الملك بقوله بل له ما في السموات الخ وهو نظير قوله وما ينبغي
للرحمن ان يتخذ ولدا ان كل من في السموات والارض الا آتي الرحمن عبدا فاقتضى ذلك
عتق ولده عليه اذا ملكه وقد حكم النبي عليه الصلوة والسلام بمثل ذلك في الوالد اذا ملكه
ولده وسيصرح به المص وقوله واستدلال الخ يحتمل لكن قوله والمعنى الخ يقتضي ان وجهه
انه خالق لكل موجود فلا حاجة الى الولد اذ هو يوجد ما يشا منزها عن الاحتياج الى التولد
واللام في له للملك وقيل انها كالتي في قولك لزيد ضرب تفيد نسبة الاثر الى المؤثر وقوله
منقادون اشارة الى معنى القنوت قال الراغب القنوت لزوم الطاعة مع الخضوع وفسر
بكل واحد منهما في قوله كل له قانتون قيل خاضعون وقيل طايعون واختار المص الثاني
لانه انسب بالمقام وقوله لم يجانس تكونه لانه قائم وهذا مشهور وقوله فلا يكون له ولد
لارتباطه بما قبله قوله وانما جاء بما الذي الخ في الكشاف فان قلت كيف جاء بما
الذي لغير اولي العلم مع قوله قانتون قلت هو كقوله سبحان ما سخركن لنا
وكانه جاء بما تحقيرا لهم وتصغيرا لشانهم قال النحرير يعني كيف غلب غير العقلا في لفظ
ما مع تغليب العقلا فيه حيث جمع بالواو والنون فاجاب بانه وقع في الخبر تغليب العقلا
على الاصل وفي المبتدا عكسه لنكتة التحقير وهذا ما يقال ان له ما في السموات والارض
اشارة الى مقام الالوهية والعقلا فيه بمنزلة الجمادات وكل له قانتون اشارة الى مقام العبودية
والجمادات فيه بمنزلة العقلا ولما كون ما تعم العقلا وغيرهم فانما هو في موضع الابهام فاذا
وقع التبيين فرق بما ومن وقدر المضاف في كل ما فيهما لا كل واحد للاخبار عنه بالجمع وقوله
كل من جعلوه الها وكذا كل من جعلوه ولدا لدلالة اتخذ الله ولدا عليه وفي خبر الالزامات
من زعمتموه ولدا خاضع له مقر بعبوديته والوجوه الثلاثة في قوله سبحانه الذي ينزهه
عما يشابهه ونحو المقتضي لعدم الولد وكون ما في الوجود ملك له لا ولد وكونهم كلهم او من

خسرو

اتخذ ولدا خاضع منقاد بعبوديته وقوله واخبت الخ مر بيانه قوله مبدع عنهما ونظيره التسميع
في قوله الخ فعيل يكون بمعنى فاعل كعليم وبمعنى مفعول كقتيل وهل يكون من المزيد بمعنى
اسم الفاعل كبديع بمعنى مبدع ذكره بعض اهل اللغة واستشهدوا عليه بالبيت المذكور
لان سميع فيه بمعنى مسمع اذ الداعي مسمع لا سامع وفي لسان العرب كان الاصمعي ينكر فعيل
بمعنى مفعل ويبطل قول ابن الاعرابي سليم بمعنى مسلم وقال ابن بري قد جاء ذلك كثيرا
نحو مسخن وسخين ومعقد وعقيد ومنقع ونقيع ومحب وحبيب ومطرد وطريد ومقصى
وقصي ومهدى وهدي وموصى ووصي ومبرم وبريم ومحكم وحكيم ومبدع وبديع
ومفرد وفريد ومسمع وسميع ومونق وانيق ومولم واليم فاخوات له انتهى فقد علمت ان فيه
قولين لائمة اللغة ارتضى كلا طائفة وعلى الثاني ابن دريد في الجمهرة والزمخشري لم اي سميعا
صفة مشبهة او من صيغ المبالغة الملحقة باسم الفاعل وعليه ابن مالك في التسهيل قال
وربما بني فعيل من افعل وكذا فعيل بمعنى مفعل ايضا فيه الخلاف واخذها من المزيد المتعدي
على خلاف القياس لم يرتضه الزمخشري وقال ان التسميع على معناه الظاهر والاسناد
مجازي لان داعي الشوق لما دعاه صار عرضة وسميعا لدعوته فقد تسبب لكونه سميعا فاسند
اليه السماع كما اسند الرد الى العافي في قوله •
• اذا رد عافي القدر من يستعيرها • على انه ان ثبت شاذ لا يقاس عليه
والمص لما ترجح عنده النقل فيه لم يلتفت الى ما تكلفه مع انه على ما ذهب يكون من اضافة الصفة
الى فاعلها وقد تقرر في النحو انها اذا اضيفت لابد ان يكون فيها ضمير يعود الى الموصوف فلا تصح
الاضافة الا اذا صح اتصاف الموصوف بها نحو حسن الوجه حيث يصح اتصاف الرجل بالحسن لحسن
وجهه بخلاف حسن الجارية وانما صح زيد كثير الاخوان لاتصافه بانه متقو بهم فعلى هذا
لا يصح بديع السموات لامتناع اتصافه بذلك الا اذا اريد انه مبدع لها وهذا يقتضي ان
يكون على ظاهره واما ما قيل ان من يقول ان البديع بمعنى المبدع لا يدعي انه كذلك لغة
بل انه من قبيل المبالغة من باب جد جده وقد اعترف به صاحب الكشاف في قوله ولهم
عذاب اليم فقال الاليم اليم كوجع فهو وجيع وصف العذاب به كقوله • تحية بينهم
ضرب وجيع • كجد جده والا لم يكن في الحقيقة للمولم كما ان الجد للجاد فغير صحيح لان قول المص
في الوجه الاخر من بدع ينادي بان الاول من المزيد واما ما ذكره في اليم فليس مما نحن فيه في شي
فانه من الثلاثي لكن فيه اسناد مجازي فهذا سهو اخر قوله •

امن ريحانة الداعي السميع • يؤرقني واصحابي هجوع

هو مطلع قصيدة لعمرو بن معديكرب يتشوق اختا له اسمها ريحانة اسرها بنو زبيد بن الصمة
ومنها اذا لم تستطع شيئا فدعه • وجاوزه الى ما تستطيع •
والمراد بالداعي الشوق ويؤرقني بمعنى يوقظني من الارق وهو السهر وهجوع بمعنى نيام
وجملة واصحابي هجوع حالية او معترضة وبديع الخ ظاهر وهو مختار الزمخشري وهو حجة رابعة
على نفي الولد لان الملد ومنشاه الحاصل بالانفعال الملزوم عدده والجلال قوله والابداع
اختراع الشي الخ فرق في شرح الاشارات بين الصنع والابداع والايجاد والتكوين والاحداث

بان

عصام

بان الصنع الايجاد بعد العدم فهو والايجاد عامان والابداع ايجاده من غير مادة ولا زمان
فهو اعلى مرتبة من التكوين والاحداث لان التكوين ايجاد عن مادة والاحداث ان يكون من
الشي وجود زماني فكل واحد منهما يقابل الابداع من وجه والابداع اقدم منهما لان المادة
لا يمكن ان تحصل بالتكوين والزمان لا يمكن ان يحصل بالاحداث لامتناع كونهما مسبوقين
بمادة اخرى وزمان اخر انتهى وكلام المص يقتضي فرقا اخر وهو ان الابداع الايجاد الدفعي
من غير مادة لانه بمعنى الاختراع والصنع الايجاد عن مادة وهي العنصر الذي فيه صورته
كالسرير والخشب والتكوين ايجاد من مادة خلعت عنها صورتها الاولى التي هي صورة اخرى
في زمان كالاحداث لكن اورد عليه انه كيف يكون ايجاد السموات لا عن مادة وقد كانت
دخانا كما صرح به في الايات وكيف يكون دفعيا وقد خلقت في ستة ايام فكانه حمل ذلك
على التمثيل لمناسبة ما بعده فتامل قوله اي اراد شيئا واصل القضا الخ القضا فصل الحكم
في الشي قولا او هو ظاهر او فعلا وهو ايجاده ولما كان ذلك يستلزم الارادة اطلق عليها
نعلم انه يستعمل بمعنى الايجاد ويقابله القدر بمعنى التقدير وقد يعكس ذلك قال
ابن السيد قدر الله وقدره قضاؤه ومنهم من يفرق بين قدر الله وقضائه فيجعل القدر
تقدير الامور قبل ان تقع والقضا انفاذ ذلك القدر وخروجه من العدم الى حد الفعل
وهذا هو الصحيح لانه قد جاء في الحديث ان النبي عليه الصلوة والسلام مر بكهف مائل للسقوط
فاسرع المشي حتى جاوزه فقيل له اتفر من قضا الله فقال افر من قضائه الى قدره ففرق بين
القضا والقدر وبين ان الانسان يحاول بتوقي انتهى قوله من كان التامة الخ وهي تدل
على معنى الناقصة لان الوجود المطلق اعم من وجوده في نفسه او في غيره مع انها الاصل فلا
ينافي ان الله كما يفيض الوجود في نفسه للاشيا يفيض الوجود لغيره وهو ما يكون بان يقول
للشي كن كذا ووجه التمثيل فيه انه شبهت الحال التي تتصور من تعلق ارادته بشي من الكون
الدال عليها قوله قضى كما مر وسرعة ايجاده اياه من غير امتناع ولا توقف بحال الامر النافذ
تصرفه في المامور المطيع الذي لا يتوقف في الامتثال فاطلق على هذه الحالة ما كان يستعمل
في ذلك من غير ان يكون هنا قول وامر فهو استعارة تمثيلية وذهب بعضهم الى انه استعارة
تحقيقية تصريحية ورده النحرير وسياتي ما فيه وقوم الى انه حقيقة فان السنة الالهية
جرت بانه تع يكون الاشيا بكلمة كن ويكون المامور هو الحاضر في العلم والمامور به الدخول في
الوجود وكان مراده ان اللفظ موجود حقيقة والا فهذا الامر تسخيري وهو مجاز ايضا وفي
تعرض للابداع ان هذه السرعة تقتضي عدم التوقف على المادة وكون الولد يقتضي ما ذكر
مما جرت به العادة وقوله بفتح النون يعني به النصب والفتح يستعمل في البنا واذا اضيف
الى الحرف دون الكلمة يراد ذلك ايضا للفرق بين فتح الكلمة وفتح الحرف وقراءة النصب قراءة
ابن عامر وقد اشكلت على النحاة حتى تجرا بعضهم عليه وقال انها خطا وهو سوء ادب والرفع
على الاستيناف اي فهو يكون وهو مذهب س وذهب الزجاج الى عطفه على يقول واما
النصب فقيل انه روعي فيه ظاهر اللفظ لصورة الامر فنصب في جوابه ولو نظر الى المعنى لم
يصح لان الامر ليس حقيقيا فلا ينصب جوابه ولان من شرطه ان ينعقد منهما شرط وجزاء نحو

أتيتني أكرمك اذ تقديره ان اتيتني اكرمك وههنا لا يصح هذا اذ يصير التقدير ان يكن يكن فيتحد
فيتحد فعلا الشرط والجزاء معنى وفاعلا ولابد من تغايرهما لئلا يلزم كون الشيء سببا لنفسه
لكن العامل اللفظية على التوهم واقعة في كلامهم وقال ابن مالك ان الناصبة قد تضمر
بعد انما لافادتها النفي وقد قالت العرب انما هي ضربة من الاسد فيحطم ظهره بنصب يحطم
وذلك ان تقول انها منصوبة في جواب الامر والاتحاد فيه المذكور مردود لان المراد ان يكن
في علم الله وارادته يكن موجودا في الخارج كقوله عليه الصلوة والسلام من كانت هجرته الى الله
ورسوله فهجرته الى الله ورسوله اي من كانت هجرته نية وعملا فهجرته ثوابا وقبولا وكون الامر
غير الحقيقي لا ينصب في جوابه ممنوع فان كان بلفظ كما ذهب اليه كثير من المفسرين فظاهر ولكنه
مجاز عن سرعة التكوين فيكون استعارة تبعية يترتب عليها وجوده سريعا فالتقدير ان
يرد سرعة وجود شيء يوجد في الحال فالتغاير ظاهر ومنه تعلم ان عدم الذهاب الى التمثيل
لا وجه له خلافا لمن زعمه ثم بين السبب في غلط الكفرة في نسبة الولد بانه في لسانهم الاب مشترك
بين المبدأ الموجد ومعناه المعروف وهذا ملخص من كلام الامام **قوله اي جهلة المشركين** الخ نفي
العلم عنهم على حقيقته وعلى الثاني لتجاهلهم او لعدم عملهم بمقتضاه والتفسير الاول
منقول عن قتادة والتفسير الاول منقول عن قتادة والسدي والثاني عن ابن عباس ولذا
لم يقل المص جهلة المشركين واهل الكتاب ومتجاهليهم لغلبة الجهل في اهل الشرك والتجاهل
في اهل الكتاب فافهم وقوله هلا اشارة الى ان لولا هنا للتحضيض وقد يكون حرف امتناع
نحو لولا فضل الله والكلام معهم اما بالذات او بانزال الوحي وهو استكبار منهم بعدهم انفسهم
كالملائكة والانبيا وما بعده انكار وجحود وهو ظاهر وقوله جحودا في نسخة لان وقوله كذلك
الخ تقدم الكلام في توجيه الجمع بين كلمتي التشبيه وربنا الله نظير لولا يكلمنا الله وهل تستطيع
نظير طلب الآية والحجة وقراءة التشديد شاذة وهي قراءة ابي حيوة وابن ابي اسحاق وقال
الداني وذلك غير جائز لانه فعل ماض والتاءان المزيدتان انما تجيئان في المضارع فيدغم
اما الماضي فلا وقال الراغب انه حمله على المضارع فزاد تاء وبهذا القدر لا يندفع الاشكال
ولذا قال السفاقسي قراءة تشابهت بادغام التاء فيها وليس في الماضي ما ان تتفق احداهما
وتدغم الاخرى وخرجت على ان الاصل تشابهت واصله تتشابهت فادغم التاء في الشين واجتلبت
همزة الوصل فحين ادرج القارئ القراءة ظن السامع ان تا البقرة هي تا الفعل فتوهم انه قرا
تشابهت ولا تظن بابن ابي اسحاق انه لحن في الادغام لانه راس في علم النحو
اخذ عن اصحاب الدؤلي انتهى قلت ماله الى تخطئة الراوي دون القارئ **قوله
يطلبون اليقين او يوقنون الحقائق** الخ في الكشاف لقوم ينصفون فيوقنون انها آيات يجب
الاعتراف بها والاذعان لها والاكتفاء بها عن غيرها قال النحرير انه يعني لقوم يوقنون
ايقانا صادرا عن الانصاف ليكون اذعانا وقبولا فيكون ايمانا لان مجرد الايقان بدون
اذعان وقبول بل مع اباء واستكبار ليس بايمان بل كانه ليس بايقان والظاهر انه ليس مراده
من هذا التأويل بل ان الموقن لا يحتاج الى التبيين ولذا اوله المص بان المراد الطالبين
لليقين او الواقفون على الحقائق في غيرها وقيل انه فسره بالايقان المستفاد من الانصاف

لانّ

ردّ على الخطيب

لان القوم كانوا معاندين وكانوا موقنين لا عن انصاف فعلى هذا الايقان حقيقي وعلى الاول
من وجهي المص مجاز والاشارة المذكورة تؤخذ من الكناية والتعريض وقوله ملتبسا اشارة
الى ان الظرف مستقر ويجوز تعلقه بارسلنا وبشيرا او نذيرا حال من الكاف وجوز كونه من
الحق ونذير بمعنى منذر بلا كلام وهذا مما يتبدل كون بديع بمعنى مبدع لكنه هنا قد يقال سوغه
المشاكلة فتامل **قوله ما لهم لم يؤمنوا** الخ هذا كله تسلية للنبي عليه الصلوة والسلام واما
القراءة بالنهي ففيها عطف الانشا على الخبر واما لانه خبر معنى اذ المراد لست مكلفا بجبرهم الان
اذ هو قبل الامر بالقتال ونحوه او عطف على مقدر اي فبشر وانذر واما قوله نهى لرسول الله
عليه الصلوة والسلام الخ فتبع فيه قول الكشاف ان النبي عليه الصلوة والسلام قال ليت شعري
ما فعل ابواي فنهى عن السؤال قال الطيبي اي ما فعل بهما وفي الحديث يا ابا عمير ما فعل النغير
اي الى اي شيء انتهى عاقبة امره فلو قيل ما فعلت بالتغير لم يكن في الاهتمام بذلك وقال
العراقي لم اقف عليه في حديث انزل قبيل وانما فعل فانه لم يرد في ذلك الاثر ضعيف الاسناد
فلا تعويل عليه والذي نقطع به ان الآية في كفار اهل الكتاب كالآيات السابقة عليها
والتالية لها وقد ورد في الاثر وان كان ضعيفا ان الله احياهما حتى آمنا به وللتعارض الاحاديث
في ذلك وضعفها قال السخاوي الذي ندين الله به الكف عنهما وعن الخوض في احوالهما
وقد الزم بعض الجهلة في هذا الزمان من الوعاظ البحث عنهما وللسيوطي فيه تاليف مستقل
فمن اراده فليراجعه **قوله او تعظيم لعقاب الكفار** الخ يشير الى ان النهي عن السؤال قد يكون لتهويل
الامر المسؤول عنه حتى كان السائل لا يقدر على استماع حاله والمسؤول لا يمكنه ذكره كما يكون
لتعظيمه ايضا كما قال وعن الملوك فلا تسل والتاج بمعنى المشتغل ويجوز بتنويع البناء للمجهول **قوله
ولعلهم قالوا مثل ذلك** الخ يعني ان قوله لن ترضى حكاية لمعنى كلامهم ليطابق قوله قل ان هدى الله
الخ فانه جواب لهم لانهم ما قالوا ذلك الا لزعمهم ان دينهم حق وغيره باطل فاجيبوا بالقصر القلبي
اي دين الله هو الحق ودينكم هو الباطل وهدى الله الذي هو الهدى وما يدعون الى اتباعه ليس
بهدى بل هوى على ابلغ وجه لاضافة الهدى اليه تعالى وتاكيده بان واعادة الهدى في الخبر على حد
شعري شعري وجعله نفس الهدى المصدري وتوسيط ضمير الفصل وتعريف الخبر وقصر الاهوا
بالزايغة اي المنحرفة عن الحق والمراد الباطلة **قوله والملة ما شرعه الله** الخ في الكشف الملة والطريقة
سوا وهي في الاصل مصدر من امللت الكتاب بمعنى امليته كما قال الراغب ومنه طريق مملول
اي مسلوك معلوم كما نقله الازهري ثم نقل الى اصول الشرائع باعتبار انها يمليها النبي صلى
الله عليه وسلم ولا يختلف الانبيا فيها وقد تطلق على الباطل كالكفر ملة واحدة ولا تضاف الى
الله فلا يقال ملة الله ولا الى احاد الامة والدين يرادف الملة صدقا لكنه باعتبار قبول المامورين
لانه في الاصل الطاعة والانقياد ولاتحادهما صدقا قال تعالى دينا قيما ملة ابراهيم وقد يطلق
الدين على الفروع تجوزا ويضاف الى الله والى الاحاد والى طوايف مخصوصة نظرا الى الاصل
على ان تغاير الاعتبار كاف في صحة الاضافة ويقع على الباطل ايضا واما الشريعة فهي المورد
في الاصل وهي اسم للاحكام الجزئية المتعلقة بالمعاش والمعاد سواء كانت منصوصة من الشارع
او لا لكنها راجعة اليه والنسخ والتبديل يقع فيها ويطلق على الاصول الكلية تجوزا **قوله اي لو**

اما الذين الخ الوحي بمعنى الموحى به وهو اشارة الى ان العلم بمعنى المعلوم فانه شاع فيه
حتى صار حقيقة عرفية والمعلوم يتصف بالمجيء دون العلم نفسه الا ان يكون مجازا كما اشار
اليه النحرير واما القول بان مجيء المعلوم يستلزم مجيء العلم فضعفه ظاهر وكذا القول بان
الوحي بالمعنى المصدري وهو وان كان اعلاما لا علما فهما متحدان بالذات كالتعليم والتعلم
وكل من التكلفات الباردة قوله تعالى ما لك من الله من ولي ولا نصير هذه اللام هي الموطئة للقسم
وهي تدخل قبل ادوات الشرط وتكثر مع ان وقد تاتي مع غيرها نحو لما اتيتكم من كتاب ولسبقها
يجاب القسم معها دون الشرط ولو اجيبت الشرط ههنا لوجبت الفاء فهذه الجملة جواب القسم
فقوله وهو جواب لئن يخالفه اللهم الا ان يقال المراد انه جواب القسم المدلول عليه
بها وقائم مقامه لكنه تسمح في التعبير وقيل انه اشارة الى انه جواب الشرط وذلك انما يجوز
اذا قدر القسم بعد الشرط وقدر ما لك جملة فعلية ماضوية اي ما استقر ولا نعين كونه
جواب القسم لوجوب الفاء وهو تعسف اذ لم يقل احد من النحاة بتقديره موخرا مع اللام
الموطئة للقسم وتقديرها فعلية لا دليل عليه قوله يريد به مومني اهل الكتاب الخ خصه
بهم لانهم الذين اوتوه ويتلونه ويومنون به وفسر حق التلاوة وهو منصوب على المصدرية
لا منافيه بصون لفظه عن التحريف وتدبر معانيه والعمل به وجعلها حالا مقدرة لانهم
لم يكونوا وقت الايتاء كذلك بل بعده وهذه الحال المخصصة لانه ليس كل من اوتيه يتلوه
فالمراد بالذين المقيد بالحال مومنوا اهل الكتاب بحسب المنطوق واولئك يومنون به خبره
بلا تكلف واما اذا جعل يتلونه خبرا فاولئك يومنون به جملة مستانفة فلا بد من تخصيص
الموصول بالمومنين استعمالا للعام في الخاص وهذا معنى قوله على ان المراد الخ اي على انه
مراد منه بقرينة عقلية ليصح الاخبار عن العام بما هو لبعض افراده واما قوله يريد والا
فمعناه يريد من هذا اللفظ بحسب الدلالة وقيل معناه اعم من الارادة بالتقييد اللفظي
او من الارادة بالاستعمال فلا يرد عليه ان قوله على ان المراد بالموصول الخ مستغنى عنه
ولا حاجة الى تكلفات المراد بمومني اهل الكتاب الذين امنوا بكتابهم وهو التورية والانجيل
وقوله المراد مومنوا اهل الكتاب ثانيا المراد به من امن بنبينا عليه الصلوة والسلام فانه
تعسف وعذر اشد من الذنب فانه ليس الا تكرار لفظ لا حاجة اليه يوهم انه يجوز ان
يراد غيره وقوله دون المحرفين يشير الى ان هذا يفيد القصر كما في الله يستهزئ بهم كما ذهب
اليه الزمخشري وفسر الكفر بكتابهم بتحريفه لانه كفر به وبالكفر بالقرآن المصدق له لانه كفر
به كما مر وقوله حيث اشتروا الكفر بالايمان اي استبدلوه اشارة الى ان فيه استعارة
تمكنية وانه ايماء الى ما مر منهم وقوله لما صدر قصتهم الخ بيان لفائدة ذكرهما فيها مع انه
تقدم قوله كلفه باوامر ونواه الخ قال الراغب بلى الثوب بلى خلق وبلوته اختبرته كاني
اخلقته من كثرة اختباري له وسمي التكليف بلاء لانه شاق ولانه اختبار من الله لعباده
وابتلي يتضمن امرين احدهما تعرف حاله والوقوف على ما يجهل من امره والثاني ظهور جودته
ورداءته وربما قصد به الامران وربما يقصد به احدهما فاذا قيل ابتلاه الله فالمراد ظهور جودته
ورداءته لا التعرف لانه لا يخفى عليه خافية وفي الكشاف اختبره باوامر ونواه والاختبار مجاز

خسنه

عصام

سعدي
عصام
خسنه

عن

عن تمكينه من اختيار احد الامرين ما يريد الله وما يشتهيه العبد كانه يمتحنه ما يكون منه
حتى يجازيه على حسب ذلك قال العلامة اختبار الله عبده لا يكون بطريق الحقيقة لان الاختبار
حقيقة انما يصح فيمن يخفى عليه العواقب بل هو مجاز على طريق التمثيل شبه حال الله والعبد
في تمكينه من الامرين الطاعة والمعصية وارادة الطاعة منه بحال المختبر مع المختبر فعبر
عنها بالاختبار وما في قوله ما يكون استفهامية وفي الامتحان معنى العلم اي يمتحنه ليعلم
اي شيء يفعل انتهى وحاصله ان ارادة التكليف بنهي لكنه بطريق الاستعارة التمثيلية
وكلام الراغب يشعر بانه مجاز باعتبار الملاقة على ما هو الغاية منه واشار الى ان يعلم وشبهه
بمعنى لترتبه على الاختبار فلهذا يعلق كما سياتي في سورة تبارك والمص حاول فهم وذهب
الى ان حقيقته التكليف ولكن تكليف العباد لما استلزم الاختبار ظنوا انهما مترادفان وهذا
لا وجه له لان اهل اللغة صرحوا قاطبة بان معناه الاختبار والاستعمال يشهد له شهادة
بينة ولم يقل احد بترادفهما اذ الاختبار اعم منه او مباين له واما قوله فيما سياتي عاملها
المختبر فسياتي الكلام فيه وقوله احد المتقدمين يعني اما في اللفظ حقيقة او حكما نحو عدل
او في الرتبة كالفاعل المؤخر وهو ظاهر وقول الزمخشري وما يشتهيه العبد اعتزال
خفي ولذا تركه المص قوله والكلمات قد تطلق على المعاني فلذلك فسر الخ اصل معنى الكلمة اللفظ المفرد
ويستعمل في الجمل المفيدة ايضا وتطلق على معاني ذلك لما بين اللفظ والمعنى من العلاقة
وقد فسر به قوله تعالى لو كان البحر مدادا لكلمات ربي كما سياتي في قوله فسرت بالخصال الثلاثين الخ هذه
الثلاثين جعلها في الكشاف عشرة منها في سورة براءة • وعشر في سورة الاحزاب • وعشر في
سورتي المومنين وسأل سائل فآية براءة • التائبون • العابدون • الحامدون • السائحون
الراكعون • الساجدون • الآمرون بالمعروف • والناهون عن المنكر • والحافظون لحدود الله
وآية المومنين • قد افلح المومنون الذين هم في صلاتهم خاشعون • والذين هم عن اللغو معرضون
والذين هم للزكوة فاعلون • والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت
ايمانهم فانهم غير ملومين • فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون • والذين هم لاماناتهم وعهدهم
راعون • والذين هم على صلواتهم يحافظون • وآية الاحزاب ان المسلمين والمسلمات • والمومنين
والمومنات • والقانتين والقانتات • والصادقين والصادقات • والصابرين
والصابرات • والخاشعين والخاشعات • والمتصدقين والمتصدقات • والصائمين والصائمات
والحافظين فروجهم والحافظات • والذاكرين الله كثيرا والذاكرات • وآية سأل سائل • الا
المصلين الذين هم على صلاتهم دائمون • والذين في اموالهم حق معلوم للسائل والمحروم • والذين
يصدقون بيوم الدين • والذين هم من عذاب ربهم مشفقون • ان عذاب ربهم غير مامون
والذين هم لفروجهم حافظون الا على ازواجهم او ما ملكت ايمانهم فانهم غير ملومين •
فمن ابتغى وراء ذلك فاولئك هم العادون • والذين هم لاماناتهم وعهدهم راعون • والذين
هم بشهاداتهم قائمون • والذين هم على صلاتهم يحافظون • والمذكور في السور الثلاث ست
وثلاثون وهي • التوبة • والعبادة • والحمد • والسياحة • والركوع • والسجود • والامر بالمعروف
والنهي عن المنكر • وحفظ حدود الله • والصلوة • والخشوع • وترك اللغو • والزكوة • وحفظ الفرج

وحفظ الامانة. وحفظ العهد. والمحافظة على الصلوة. والاسلام. والايمان. والقنوت.
والصدق. والصبر. والخشوع. والصدقة. والصوم. وحفظ الفرج. وكثرة ذكر الله. ومداومة
الصلوة. واعطاء السائل والمحروم. والتصديق بيوم الدين. والاشفاق من العذاب. وحفظ
الفرج. وحفظ العهد. وحفظ الامانة. والقيام بالشهادة. والمحافظة على الصلوة وانت
اذا اسقطت المكرر حصل منه ثلاثون كما في الكشاف والمصنف نظر الى المكرر فكانه لاحظ
فيه مغايرات اعتبارية بقيود خارجية فاسقط السورة الثالثة وخالف ما صنعه الزمخشري
ولا يخفى انه ان كان هذا ماثورا في احديهما فلا وجه للآخر وان لم يكن كذلك فالاولى ترك
هذه التكلفات قوله وبالعشر التي الخ هي خمس في الراس تفريق شعر الراس في الجانبين. وقص
الشارب. والسواك. والمضمضة. والاستنشاق. وخمس في غيرها. الختان. وحلق العانة
وتقليم الاظفار. ونتف الابط. والاستنجاء وفي التيسير انها كانت عليه وقوله بمناسك الحج
اي فسرت الكلمات بمناسك الحج وقوله وبالكواكب الخ متعلق بفسرت مقدرا ايضا وهجرته كانت
من العراق الى الشام وقوله على انه عامله الخ على الوجه الاخير لانه لم يكلف به ووجه التجوز فيه
تام وما بعده الامامة وتطهير البيت وما معهما ولا وجه لما قيل ان الاولى تاخير قوله
على انه عامله عن هذه لان هذه تكاليف واذا رفع ابرهيم فالمراد بالابتلاء الاختبار مجاز
لانه وان صح من جانبه لا يصح من الجانب الاخر فعبر به عن الدعاء والطلب لان الاختبار
عن الطلب غالبا وفسر الاتمام بتكميل الحقوق واستشهد له بقوله الذي وفى لان التوفية
اداء الحقوق واذا رفع ابرهيم وكان الابتلاء بمعنى الطلب فضمير اتمهن لله بمعنى اجابته ويصح
رجوعه لابرهيم بمعنى انه اتم ما دعى به واداه على اتم الوجوه والاول اولى قوله استيناف
انتهى ناصبه الخ اضمار ناصبها هو تقدير اذكر ونحوه ككان كذا وكذا على انها مفعول به والمراد
اذكر الحادثة اذ قال وح فالقول بانها معمول لاذكر يجوز وعلى هذا فالجملة مستانفة استينافا
بيانيا واما اذا تعلق بقال فالجملة معطوفة على مجموع ما قبلها عطف القصة على القصة
ويجوز ان يكون معطوفا على نعمتي وجعله بيانا على تقدير تعلقه بمقدر وهو احسن مما
في الكشاف اذ جعله بيانا على تقدير تعلقه بقال وان تكلف له بانه يجوز في قولك
اعطاه حين اكرمه ان يكون اعطاه بيانا لاكرامه فكذا قوله اني جاعلك للناس حين ابتلاه
ففي صحته نظر وجاعل قد يتعدى لواحد وقد يتعدى لاثنين كما مر وهو متعد هنا لاثنين
الاول الكاف والثاني اماما قوله والامام من يؤتم به الخ قيل انه اسم شبيه بالصفة كالقتال
وفي الكشاف انه على زنة الآلة كالازار لما يؤتزر به قال النحرير اي هو اسم للآلة فان
فعالا من صيغ الآلة كالازار والرداء وقيل عليه في جعله آلة نظر لان الامام ما يؤتم به
والازار ما يؤتزر به فهما مفعولان ومفعول الفعل ليس بآلة لان الآلة هي الواسطة
بين الفاعل والمفعول في وصول اثره اليه ولو كان المفعول آلة لكان الفاعل آلة وليس فليس
وفي التسهيل اسم الآلة ما يعمل به وما اشتق من فعل لما يستعان به في ذلك الفعل وصيغه
المطردة مفعل ومفعال وما الحق به الا سماعي كما في الزمان والمكان وما جاء مضموم الميم والعين
نحو مسعط لم يذهبوا به مذهب الفعل ولكنها جعلت اسماء لهذه الاوعية ومنهم من جعل

فعال

فعالا الكثير كالعماد والنقاب وامثالها منه انتهى وقوله واما منه عامه الخ كان الداعي له انه
حمل تعريف الناس على الاستغراق لكن كون الانبياء بعده مامورون باتباعه فيه نظر لنسخ ما بعده
من الشرايع لما قبلها كشريعة نبينا عليه الصلوة والسلام وشريعة موسى عليه الصلوة والسلام فلو
حمل على الجنس لم يرد هذا فكان مراده انهم مامورون باتباعه في العقايد وما يضاهيها كما قيل
لنبينا اتبع ملة ابرهيم قوله عطف على الكاف الخ فيلزم الجار والمجرور ولا يصلح مفعولا اليه فكيف
يعطف عليه وان العطف على الضمير كيف صح بدون اعادة الجار وانه كيف يكون المعطوف
مقول قايل اخر وقد دفع الاولين بان الاضافة اللفظية في تقدير الانفصال ومن ذريتي في معنى
بعض ذريتي وكانه قال وجعل بعض ذريتي وهو صحيح والثالث بانه عطف تلقين كما يقال
ساكرمك فتقول وزيدا اي وتكرم زيدا وتريد تلقينه ذلك ولم يجعله بتقدير امر اي
واجعل بعض ذريتي احترازا عن صورة الامر وللدلالة على انه كانه واقع البتة وهذا اكثر وقع
في كلام ابي حيان اذ قال انه لا يصح بمقتضى العربية والذي يقتضيه المعنى ان يكون من ذريتي
متعلقا بمحذوف اي اجعل من ذريتي اماما لانه فهم من اني جاعلك الاختصاص به وقيل
ان التلقين يقتضي ان يقال ومن ذريتك اذ لو ضم مع قوله اني جاعلك لم يقل ومن ذريتي
وفي الكشف مثله واجعل بعض ذريتي لكنه عدل عنه لاوجه من المبالغة جعله من تتمة كلام
المتكلم كانه متحقق مثل المعطوف عليه وجعل نفسه كالنائب عن المتكلم فيه مع ما في العدول
عن لفظ الامر من المبالغة في الثبوت ومن مراعاة الادب في التفادي وفيه من الاختصار
الواقع موقعه ما يروق كل ناظر وفي الحواشي عن المص انه كعطف التلقين وعنه في قوله ومن كفر
فامتعه انه عطف تلقين وقال راعينا الادب في الاول تفاديا عن جعله تعالى شانه ملقنا
وحاصله انه في الحقيقة معمول المقدر والتقدير اجعلني اماما واجعل من ذريتي ايمة
فحذف ذلك واوهم انه معطوف على ما قبله لما ذكر من النكت فلا يرد عليه شيء من الشبه
السابقة وقد ذكر هذه المسئلة الاسنوي وغيره في اصوله فقال هل يتركب الكلام من كلامي
متكلمين اجازه بعضهم ومنعه الجمهور والا لزم ان من قال امراتي فقال اخر طالق ان يقع به الطلاق
ولا قايل به واول كلام من قال بصحته بان كلا منهما يضمر في كلامه ما ذكره الاخر بقرينة
المقام فهما كلامان ولكن بعد كلاما واحدا على التسمح ثم انهم ذكروا ان التلقين ورد بالواو
وغيرها من الحروف وانه وقع في الاستثناء كما في الحديث ان الله حرم شجر الحرم قال الا الاذخر
يا رسول الله ذكره الكرماني في شرح البخاري وقال انه استثناء تلقيني فان قلت تعدد
ان كونه عام لجميع الناس فيقتضي ان جميع ذريته كذلك اذا عطف عليه وليس كذلك قلت
يكفي في العطف الاشتراك في اصل المعنى وقيل يكفي قبولها في حق نبينا عليه الصلوة والسلام
فتامل قال الجصاص ويحتمل ان يريد بقوله ومن ذريتي مسألة تعريفه هل يكون من
ذريته ايمة فقال نعم في جوابه لا ينال الخ فحوى معنيين انه سيجعل ذلك اما على وجه تعريفه
ما سأله ان يعرفها اياه واما على وجه اجابته الى ما سأل لذريته انتهى قوله الذرية نسل الرجل الخ
اصلها الاولاد الصغار ثم عمت الكبار والصغار الواحد وغيره وقيل انها تشمل الآباء لقوله
تعالى انا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون يعني نوحا وابناءه والصحيح خلافه وفيها ثلاث لغات

ضم الذال وكسرها وفتحها وبهما قرئ وفي اشتقاقها اقوال فقيل من ذروت وقيل من ذريت
وقيل من ذرأ وقيل من الذر فان كانت من ذروت فاصلها ذرووة فعولة بواوين آخرهما
لام الكلمة قلبت الثانية يا تخفيفا فقلبت الاولى يا بالاعلال المعروف وكسر ما قبلها وقيل
فعيلة واصلها ذريوة فاعلت بما مر وان كانت من ذريت فوزنها اما فعولة واصلها ذروية
فاعلت او فعيلة واصلها ذريية فادغمت وان كانت مهموزة فوزنها فعللة قلبت الهمزة
يا وادغمت وان كانت من الذر فالتشديد فوزنها فعلية فاليا للنسبة وضم اوله كما قالوا
دهري او لغير النسب كقمرية او فعيلة واصلها ذريرة قلبت الرا الثانية يا هربا من ثقل
التكرير كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت تقضيت او فعولة واصلها ذرورة
فقلبت الرا الثانية يا واعلت كما مر وقس عليه حال الفتح والكسر قوله اجابة الى ملتمسه الخ
هذا يقتضي تقدير الجعل في الكلام والا فليس فيه ما يدل على الطلب وقوله وانهم لا ينالون
الامامة والامامة شاملة للنبوة والخلافة والقضا والامامة المعروفة وهي كلها مرادة
على ما قال الجصاص وادخل فيها الافتا والشهادة ورواية الحديث والتدريس لانهم غير
مؤتمنين على الاحكام قال ومن نصب نفسه في هذا المنصب وهو فاسق لم يلزم الناس
اتباعه ولا طاعته وهو يدل على ان الفاسق لا يكون حاكما وان احكامه لا تنفذ اذا ولي
وانه لا يقدم للصلوة لكن لو قدم واقتدى به صح ولا فرق عند ابي حنيفة بين القاضي
والخليفة في ان شرط كل واحد منهما العدالة وان الفاسق لا يكون خليفة ولا حاكما
ومذهبه فيه معروف وما نقل عنه في خلافه كذب عليه وقد اطال في تفصيله وقيل
اتفق الجمهور من الفقهاء والمتكلمين على ان الفاسق لا يصلح للامامة ابتدا وان اختلف في
انه لا يصلح لها بقاء بحيث لا ينعزل بطريان الفسق وقال النحرير وجه دلالة الاية على ان
الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتدا ظاهر واما انه لا يصلح لذلك بحيث ينعزل بالظلم
فلا قال وفيه اشكال من وجهين اما اولا فلان وجه دلالتها اما ان يستفاد من منطوق
النص او دلالته او القياس لا سبيل الى الاول لما عرفت ان المراد بالامامة النبوة فلا يتناول
بمنطوقه الخلافة ولا الى الثاني لان فهم ذلك منها بالمساواة وهي مفقودة هنا اذ لا يلزم من
عصمة النبي لا على عصمة الادنى منه ولا الى الثالث لعدم الجامع بينهما واما ثانيا فلان وجه
دلالة الاية على ان الظالم لا يصلح للامامة والخلافة ابتدا فان كان ظاهرا في ذلك ينبغي
ان يكون ظاهرا ايضا في لا انعزال بطريان الفسق اذ لا وجه له فالظاهر للمنافاة بين
الامامة والظلم فالجمع بينهما محال ابتدا وبقا ويجاب عن الثاني بان المنافاة في الابتدا لا تقتضي
المنافاة في البقا لان الدفع اسهل من الرفع ويشهد له ان رجلا لو قال لامراة مجهولة
النسب يولد مثلها لمثله هذه بنتي لم يحرم نكاحها ولو قال لزوجته الموصوفة بذلك لم يرتفع
النكاح لكن ان اصر عليه يفرق القاضي بينهما اقول ما ذكره النحرير مسطور عن السلف
كما مر والظاهر انه من المنطوق لانه قال اماما ولم يقل نبيا وعموم ليشمل كل من يقتدى به
فكلام النحرير لا غبار عليه ومنه قوله وفيه دليل على عصمة الانبيا وجه الدلالة ان المعنى لا يصل
عهدي الى الظالمين فهو حال الوصول اليه لم يكن ظالما وكونه كذلك مانع منه فلا فرق بينه

وبين

وبين ما قبله والظلم اذا اطلق ينصرف الى الكامل فلا يقال انه انما يدل عليه اذا كان الفسق
نوعا من الظلم ولم يكن المعنى انه لا ينال عهدي الظالمين ما داموا ظالمين اذ لو كان كذلك
فالظالم اذا تاب لم يبق ظالما كيف وقد نال الامامة ابو بكر وعمر وعثمان وعلي مع سبق الكفر
فتامل وقوله وان الفاسق الخ اي ابتدا على ما مر وقوله في المعنى ولاخذ ظاهره لكن مقتضى تفسيره
بالاخذ في بعض كتب اللغة ان يسند الى العقلا فيكون غير مقلوب قوله غلب الخ جعله علما
بالغلبة فتلزمه اللام والاضافة ولو جعل التعريف للعهد لصح قوله مرجعا يثوب اليه الخ يعني
ان الزائرين يثوبون اليه باعيانهم اي انفسهم او بامثالهم واشباههم فمن يقوم مقام
انفسهم لظهور ان الزائر مما لا يثوب بل قلما يثوب لكن صح اسناده الى الكل لاتحادهم في
القصد والناس للجنس ولا دلالة له على كل فرد فرد فضلا عن التوب ومما يقال ان المراد بالا
حمله للناس على الكاملين او ان المراد بالثوب القصد على ما هو مقتضى الديانة فتعسف ولك
ان تقول انه مثل قولهم فلان مرجع الناس يعني انه يحق ان يرجع ويلجا اليه ولا تكلف فيه
وان كان من الثواب فلا اشكال وقرا الاعمش وطلحة مثابات بالجمع بتنزيل تعدد الرجوع
منزلة تعدد محله او ان كل جزء منه مثابة وهذا اوضح وقيل انه باعتبار تعدد الاضافات
وهو يقتضي ان يصح التعبير عن غلام جماعة بالمملوكين ولا يعرف وفيه نظر وقد مر عن الانتصاف
ان صيغة الجمع قد تدل على زيادة المعنى والوصف دون الافراد كقولهم معا جياع وتاؤه
لتانيث البقعة او للمبالغة وهو اسم مكان وجوز فيه المصدرية وسمع مثاب بمعنى مثابة قوله
وموضع امن الخ قال النحرير فان قيل هذا القدر كاف فيما قصد من كونه امنا بمعنى موضع
امن فلم ضم اليه ويتخطف الخ قلنا هو بيان لوجه كونه امنا كانه قال لان اهله يسكنون
فيه فلا يتخطفون ولان الجاني ياوي اليه فلا يتعرض له قلت الاظهر ان ما حوله
مما هو قريب لاماكن مخوف فامنه موهبة وحماية الاهية لا لعدم البغاة وعلى مذهب
ابي حنيفة ظاهر ووصفه بامن اسم فاعل مجاز لان الامن هو الساكن والملتجي وكذا ما
في الاية اذا جعل بمعناه او جعل كانه نفس الامن اما اذا حمل على حذف المضاف اي موضع امن
فلا مجاز وقوله يجب ما قبله اي يزيله ويمحوه غير حقوق العباد والحقوق المالية كالكفارة
قوله على ارادة القول الخ اي وقلنا اتخذوا وهو معطوف على جعلنا او هو معطوف على اذكر
المقدر عاملا في اذ وقوله او اعتراض معطوف على مضمر تقديره ثوبوا بالثا المثلثة اي ارجعوا
وهو ماخوذ من قوله مثابة واعترض عليه بانه لا حاجة الى تقدير المعطوف عليه لان الواو
تكون اعتراضية كما في قوله • ان الثمانين وبلغتها • قد احوجت سمعي الى ترجمان • ورد
بانه قد رد لمناسبته قبله وملايمته معه لان الجملة المعترضة تقوي ما اعترضت فيه
وتؤكده وبه يظهر ذلك وايضا اتخاذ المقام مصلى انما يكون بعد الرجوع وفيه تامل
وعلى قراءة الامر فالخطاب لهذه الامة لا لغيرهم بدليل سبب النزول الاتي وليس مبنيا
على الاعتراض حتى يرد الاعتراض على تخصيصه قيل ولا يخفى ان عطف قوله وعهدنا
على جعلنا البيت يستدعي جعل واتخذوا معترضة ويدفع كونها معطوفة على اذكر
وكونها لامر استحبابي مجمع عليه قوله ومقام ابرهيم الخ المقام بالفتح موضع القيام وهو الحجر الذي

عصام

عصام

عصام

قام عليه في الحنيفية وكان اذا وطئه يلين ويصير كالطين معجزة له ويطلق على المحل الذي فيه
الحجر توسعا وهو موضعه الذي فيه الآن وكان قيامه عليه وقت غائبه ووقت رفعه بناء
البيت فقوله والموضع بيان لوجه تسميته مقاما او رفع بصيغة الماضي معطوف على قام
وصحح في بعض النسخ رفع بصيغة المصدر عطفا على الحجر قيل كانه لاحظ انه لم يكن لابرهيم
عليه الصلوة والسلام موضع معين وليس هذا وجهه بل وجهه انه لو عطف ماضيا على
قام اقتضى انه قام عليه في موضعه الآن لرفع البناء مع انه بعيد عن حائط الكعبة كما يرى ذلك
فيحتاج الى ان يجعل قوله والموضع لبيان المعنى الثاني الذي يطلق عليه المقام وتعلق حين
بالاثر فتامل وقوله روي الخ رواه ابن مردويه عن ابن عمر وقوله لما روى جابر اخرجه مسلم
وهي احدى موافقات الوحي المشهورة وقوله في وجوههما اي ركعتي الطواف وقوله وانما
مصلى الخ فهو ماخوذ من الصلوة بمعنى الدعاء وقوله مقام الموسوم به اي المعروف به فالمقام
مجاز عن المحل المنسوب اليه وكذا المصلى بمعنى القبلة مجاز عن المحل الذي يتوجه اليه
الصلوة بعلاقة القرب والمجاورة قوله امرناهما الخ العهد يكون بمعنى الوصية ويتجوز به عن
الامر فلا يقال انه لا ينبغي حينئذ ان يعدى بالى ولا حاجة الى التضمين وجعله بمعنى القول
وقوله بان طهرا اشارة الى ان الجار محذوف على القياس المعروف وهي مفسرة لتقدم ما
تضمن معنى القول دون حروفه وهو العهد اذ هو شرطها واما دخولها على الامر ففيه
خلاف مشهور ومنهم من قدر بان قلنا لتكون داخلة على الخبر تقديرا والطهارة اعم
من الحسية والمعنوية قوله يريد البلد او المكان يعني ان الاشارة اذ كانت الى ما هو بلد حال
الاشارة فالمسئول الامن وذكر البلد توطئة له وان كانت المكان فيكون المسئول
بلديته وامنه وقيل امنا بوجهين ان يكون بمعنى النسبة اي صاحب امن لمن فيه او انه
اسناد مجازي والاصل آمنا اهله فاسند ما للحال للمحل لان الامن والخوف من صفات
العقلاء قوله عطف على من آمن الخ فالكلام عطف تلقين كانه قال قل وارزق من
كفر ايضا فانه محل فيما ذكر من ان المعنى وارزق بلفظ المتكلم تعريض للمعنى لا تعريض للفظ
والذي يقتضيه النظر القائل ان يكون هذا عطفا على محذوف اي ارزق من آمن ومن كفر
بلفظ الخبر واجعلني اماما او بعض ذريتي بلفظ الامر فيحصل التناسب ويكون المعطوف
والمعطوف عليه مقول واحد انتهى وهذا يخالف ما اسلفه في قوله اني جاعلك لكن الاول
تعريب لكلام المص وهذا بيان المختار فهو لا يقول بالعطف التلقيني وقد مر تحقيقه على احسن
الوجوه وقوله قاس ابرهيم الخ تبع فيه الكشاف والاحسن ان يقال انه لما قال لا ينال
عهدي الظالمين احترز ابرهيم من الدعاء لمن ليس مرضيا عنده فارشده الله الى كرمه الشامل
قوله او مبتدا متضمن معنى الشرط الخ هذا يحتمل ان يريد انه موصول تضمن معنى الشرط فدخلت
الفاء في خبره وهو جملة امتعه او اسم شرط لانها ايضا تتضمن معنى حروف الشرط كان وجملة
فامتعه جواب الشرط واما تقدير انا فيه فلا حاجة اليه لان ابن الحاجب نص على ان المضارع
في الجزاء يصح اقترانه بالفاء الا ان يكون استئنافا فقول المعرب قدره ليصح الفاء غير سديد
ولما كانت الفاء تفيد السببية والكفر لا يصلح لسببية التمتع اشاروا الى توجيهه بانه هنا

ليس

ليس سببا للتمتع بل الغلبة او للتمتع الذي هو منتج للعذاب والى هذا اشار في الكشاف
بقوله يجوز ان يكون مبتدا متضمنا معنى الشرط وقوله فامتعه جوابه اي ومن كفر
فانا امتعه فاضطره فلا يرد ما قيل هو في التنزيل ثم اضطره والاعتذار بانه ذكره بالفاء
ايماء الى انه من مواقع الفاء ولكن اتى بثم للتراخي الرتبي غير وارد وضمن مقصورا معنى مخصوصا
تعداه بالباء قوله اي الزه لن المضطر الخ كذا في الكشاف وقال الطيبي انه استعارة
شبه حال الكافر الذي ادر الله عليه النعمة التي استدناه بها قليلا قليلا الى ما يهلكه
بحال من لا يملك الامتناع مما اضطر اليه فاستعمل في المشبه ما استعمل في المشبه به وقيل
انه قال في الاساس لز هذا بهذا قرن به والصق ومن المجاز لزه الى كذا اضطره اليه وبهذا
يظهر ان ما في الكتاب تكلف لا حاجة اليه وفيه نظر لان الكافر ليس مضطرا الى العذاب
اذ يمكنه الاسلام فهو مجاز عن كون العذاب واقعا به وقوعا محققا حتى كانه مربوط به وفيما
في الاساس معنى آخر وقليلا صفة مصدر مقدر اي تمتيعا قليلا او المراد زمانا قليلا فهو
ظرف قوله وقرئ بلفظ الامر الخ من الامتاع واضطره امر بفتح الراء كما هو في نحو شد وهذه القراءة
منقولة عن ابن عباس وكونه على هذه القراءة من دعاء ابرهيم مروي عن السلف كما اخرجه
ابن ابي حاتم وقال ابن جني حسن اعادة قال لطول الكلام وللانتقال من دعاء قوم الى دعاء
آخرين ويحتمل ان يكون ضمير قال لله اي فامتعه يا قادر يا رازق خطابا لنفسه على طريق
التجريد ولم يلتفت اليه المص لبعده قوله بادغام الضاد وهو ضعيف الخ هذا مما تبع فيه الزمخشري وليس
بصواب فان هذه الحروف ادغمت في غيرها فادغم ابو عمرو الراء في اللام في يغفر لكم والضاد
في الشين في لبعض شأنهم والشين في السين في العرش سبيلا وادغم الكسائي الفاء في الباء
في نخسف بهم والذي قاله سيبويه انه هو الاكثر واصل اضطر اضتر فابدلت التاء طاء
كما بين في الصرف وضم مبني المجهول وبئس بمعنى منبئا لا هذاب والمخصوص بالذم محذوف
والجملة للتذييل معترضة في الآخر لئلا يلزم عطف الانشاء على الخبر قوله حكاية حال ماضية
الخ لان الرفع مضى وانقضى قال ابو حيان وفيه نظر لان اذ تخلص الفعل للمضي فلا وجه
لجعله مانعا من الحكاية فتامل والقاعدة جرت مجرى الجوامد فلذا لم تجر على موصوف بمعنى
الثابتة مجاز من القعود ضد القيام كما قال الراغب ومنه قعدك الله في الدعاء لانه بمعنى دامك
الله وثبتك وهو دعاء استعملته العرب في القسم وهو مصدر منصوب على انه مفعول مطلق
لا مفعول به وان ذهب اليه بعض النحاة وقول الزمخشري سالت الله ان يقعدك
يشعر به لكنه صرح بخلافه في المفصل وهو بفتح القاف وروي كسرها عن المازني وانكره
الازهري ويقال قعيدك الله وهما مثل عمرك الله بنصب الله والجلالة بعدهما واجيز النصب فيهما
على المفعولية او البدلية وذلك لانهما مصدران كالحس والحسيس ومعناهما المراقبة فالتقدير
اقسم بمراقبتك الله فالله مفعول له او هما وصفان كالخل والخليل ومعناهما الرقيب والحفيظ
وهما منصوبان بنزع الخافض اي اقسم بقعدك والله بدل منه لكن قال الدماميني انه
لم يجئ في الشرع اطلاقهما على الله وفي التهذيب قال ابو عبيد يقال قعدك الله بمعنى الله معك
وانشد • قعيدكما الله الذي انتما له قوله ورفعهما البناء الخ دفع لما يتوهم من ان الاساس لا يمكن

رفعه فاول بان رفعه مجاز عن رفع ما عليه من البناء فجعل رفع ما عليها رفعا لها لانها به تعلم
وتدرك وانت خبير لا اساس باعتبار القاعدة لكن في عبارته تسامح فانها لا تنتقل الى الارتفاع
وانما المرتفع ما عليها فالاولى تركه والساقات بالسين المهملة والقاف جمع ساقة وهي اللبن
والطين وكل ساف قاعدة لما فوقه والمراد برفعها على هذا بناؤها نفسها فوجه الجمع على هذا
ظاهر وعلى الاول لانها مربعة ولكل حائط اساس وقيل الرفع بمعنى الرفعة والشرف وعلى
بمعناه الحقيقي الثابت فهو استعارة تمثيلية وللبعض مرضه **قوله وفي ابهام القواعد** يعني
كان الظاهر من قواعد البيت لكن البيتين تعدد الابهام ابلغ فلذا عدل عن الاخصر ومن هنا
ابتدائية متعلقة برفع وتبعيضية او ابتدائية حال من القواعد ولكن في ذكر الكل بيان
للجزء في ضمنه وهو مراد المص لانها من البيانية ولانها صفة القواعد وقوله واسمعيل
كان يناوله الخ قيل وفي تاخيره اشارة الى ذلك وقوله والجملة حال او قيل انها خبر اسمعيل
بتقدير القول فابرهيم بان واسمعيل داع وروي عن علي وقوله بدعائنا ولنياتنا بقرينة
المقام وقيل الاولى فيسمع دعانا ويعلم نياتنا **قوله مخلصين لك** الخ اسلم يكون بمعنى اخلص
وانقاد ولما كانا مخلصين منقادين اولهما بان المراد الزيادة في ذلك والثبات واستدل
بهذا على الموافاة وفيه نظر والاذعان في اللغة بمعنى الانقياد واما استعماله بمعنى الفهم
فمن كلام المولدين واذا اريد به ذلك فهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام مر تحقيقه في اهدنا
الصراط في الفاتحة وهاجر زوجة ابرهيم والخلاف في الجمع مشهور **قوله اجعل بعض ذريتنا** الخ
قيل انه اشارة الى ان من للتبعيض وانها في موضع المفعول الاول الذي هو مبتدا في الاصل
وجعل الحرف مفعولا تعسف كما مر مع ان مجيء ان من ذريتي امة يدفعه والايات يفسر
بعضها بعضا والحمقى جمع احمق وحمقا ايضا كما صرحوا به **قوله ويجوز ان تكون من للتبيين** الخ
قال النحرير لما كان الانسب في مثل هذا الدعاء ان لا تقتصر على البعض من الذرية جوز
كون من للتبيين وعلم تقطع به لان من البيانية مع المجرور تكون بدلا من تتمة المبين بمنزلة
صفة او حال ولم يعهد كونها خبرا عنه مثل الرجس من الاوثان بمعنى هي الاوثان ولا محيص عنه
سوى ان يقال المعنى امة مسلمة هي ذريتنا على التعدي الى مفعول واحد وعلى ان تكون امة
مفعولا لجعل ولذا لم يجعله المص مفعولا ثانيا وارتكب تقديمه على المبين والفصل بين
حرف العطف ومعطوفه بالظرف مع ما في ذلك من الخلاف لاهل العربية فالجار والمجرور
كان صفة للنكرة فلما قدم انتصب على الحال **قوله من راى بمعنى ابصر** او عرف فيتعدى بالهمزة
الى مفعولين بعد تعديه لواحد وفي الايضاح لابن الحاجب انه لم يثبت رايت الشيء بمعنى
عرفته وانما هي بمعنى علم او ابصر وتبعه ابو حيان لكن الزمخشري ذكره في المفصل والراغب
في مفرداته وهما من الثقات فلا عبرة بانكارهما والنسك بضمتين وسكون العبادة والذبح
للتقرب ولذا تسمى الذبيحة نسيكة والذابح ناسك قيل وقعد الغاية في كلام المص ليس
في اللغة وليس كذلك فانه ذكره الراغب **قوله وفيه اجحاف** بتقديم الجيم اي زيادة تغيير
وتبع فيه الزمخشري وليس كما ينبغي لانها من القراءات المتواترة وقد تشبه فيه المنفصل بالمتصل
فعومل معاملة فخذ في جواز الاسكان للتخفيف ولما كان النقل هو المستعمل في الاصل فوضعا

شبه

شبها لا تملى وقد استعملته العرب كذلك قال

ارنا اداوة عبد الله نملؤها   من ماء زمزم ان القوم قد ظمئوا

بالاختلاس تخفيف الحركة حتى تخفى **قوله استتابة لذريتهما** لما كانت التوبة تقتضي الذنب
وهم معصومون على الاصح قبلها وبعدها اوله بما ذكر فهو بتقدير مضاف او من اطلاق
اسم الاب على الذرية كما يقال تميم للقبيلة وبقية الوجوه ظاهرة وقوله لمن تاب متعلق بالرحيم
او قال فترحم من تاب كان اولى **قوله ولم يبعث من ذريتهما** الخ اي من ذريتهما معا بان يكون ابن
اسمعيل بن ابرهيم لا من ذرية كل منهما فان في اولاد اسحق انبياء ورسل وقال دعوة ابرهيم
في الحديث اقتصارا على الاعظم والا فهي دعوة اسمعيل ايضا ويصح ان يراد من ذرية كل
منهما المدعو بها في ذلك المقام اما دعوة اسمعيل فظاهر واما ابرهيم فلان اسحق لم يكن
معه فلعله قصد به غاية ما كان من عقبه بواسطة اسمعيل وهو تكلف قيل ويحتمل
ان يكون مراد كل منهما ذريته فيكون سائر الانبياء دعوة ابرهيم ومحمد عليهما الصلوة والسلام
اجابة دعوتهما وقوله عليه الصلوة والسلام انا دعوة ابرهيم من غير ذكر اسمعيل يدل على
ان المجاب من الدعوتين كان دعوة ابرهيم وفيه نظر وقوله انا دعوة ابرهيم جعله نفس
الدعوة مبالغة او في الكلام مضاف مقدر اي اثر دعوته وهذا الحديث رواه الامام احمد
ابن حنبل وشارح السنة عن العرباض عن رسول الله عليه الصلوة والسلام انه قال ساخبركم
باول امري انا دعوة ابرهيم وبشارة عيسى ورؤيا امي التي رات حين وضعتني فدعوة
ابرهيم فهذه الآية وبشارة عيسى في قوله مبشرا برسول ياتي من بعدي اسمه احمد ورؤيا امه
كما رواه الدارمي بمجيء النبي انها حين وضعته وقد خرج لها نور اضاءت له قصور الشام وامه
آمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة وفي الاستدلال برؤياها ما يرجح اسلامها
وقوله تقرا اشارة الى ان المراد بالايات ايات القرآن وما بعده اشارة الى ان المراد جنس الآية
لئلا تتكرر ولو اريد ما يشملهما صح فيكون ما بعده ذكرا للخاص بعد العام **قوله والحكمة** الخ
للمفسرين في تفسيرها اقوال متقاربة يجمعها الكتاب والسنة فقيل هي السنة وقيل
القرآن وقيل الفقه في الدين وقيل العلم والعمل وقيل كل صواب من القول ورث صحيحا
من العمل والتزكية التطهير وذيلت بالعزيز وهو الذي لا يقهر والحكيم بمعنى المحكم
بناء على ان فعيلا يجيء بمعنى مفعل كما مر لاعزاز انبيائه وارسالهم بالحكمة وضمير له لما يريد
وقوله استبعاد اشارة الى ان الاستفهام ليس حقيقيا بل هو للانكار او الاستبعاد والاستبعاد
عد الشيء بعيدا وهو عين الانكار هنا فلا يرد ما قيل الاستبعاد معنى مجازي كالانكار
ولا يصح الاستعمال في معنيين مجازيين الا ان يقال معناه الانكار المبني على الاستبعاد
لا على الامتناع لانهما قصدا معا **قوله الا من استمهنها واذلها** الخ استمهنها اي عدها ممتهنة
ذليلة فعطف واذلها تفسيري اشارة الى انه متعد وهو القول الاصح واما اللازم فسفه بالضم
بمعنى صار ذا سفه وهو حقيقة وقيل انه ضمن معنى جهل اي جهل نفسه لخفة عقله ولم يعرفها
بالتفكر لان من جهل نفسه لا يعلم شيئا وقيل اهلك واستشهدوا له بوقوعه في الحديث
متعديا من غير تضمين الخ وقوله فيه ان تسفه الحق اي تجهله وتغمص العين والقاد[illegible]

عصام

عصام

وكسر الميم وفتحها بمعنى تحنقه ومن جعله لازما قال انه منصوب على التمييز وهو يجيء معرفة بالالف
واللام والاضافة لكنه نادر نحو غبن رايه بالنصب وغبن مجهول من الغبن ورايه منصوب
على التمييز المحول عن نائب الفاعل وكذا الم راسه كعلم قوله قال جرير الخ كذا في النسخ وهو
سهو فان الشعر للنابغة الذبياني بلا اتفاق وكذا رايناه في ديوانه وهو في مدح النعمان
ابن المنذر وقد مرض وابو قابوس لقبه والشعر

فان يهلك ابو قابوس يهلك * ربيع الناس والبلد الحرام
ونأخذ بعده بذناب عيش * اجب الظهر ليس له سنام

ويروى والشهر الحرام واراد بالربيع طيب العيش وبالبلد والشهر الحرام الامن والاجب المقطوع
السنام وهو لا يستقر عليه فالمراد اما ذهاب غيرهم لان السنام يكنى به عنه او كثرة
اضطرابهم بعده وذناب الشيء بالكسر عقبه اي نبقى بعده آيسين من الامن والخوف والظهر
منصوب على التمييز لكن جعله في المفصل من المشبه بالمفعول به لان اجب صفة مشبهة
فلا ينهض شاهدا عليه وقيل انه ايضا حقها التنكير كالتمييز وقوله على المختار الشارح الى قول
لحزانه في محل نصب ونفسه تاكيد له واختلف في من هل هي موصولة او موصوفة وجهان
قوله وجعلنا بيانا لذلك الخ قيل كانه يشير الى ان الجملة حالية لكن الظاهر انها جواب قسم محذوف
وتكون الواو اعتراضية لا عاطفة والمقصود ما ذكر وجعلها حالية لا ينافيه جعلها جواب قسم
لان الحال هو القسم وجوابه واللام لا تتعين القسمية لكن لام الابتداء تقتضي استينافا وما بعدها
واذ في الظرف لاصطفينا كانه اريد انه مدمر وعقل من اصطفى الى ان فارق الدنيا
وقيل انه منصوب بقال اي قال اسلمت اذ قال له ربه اسلم واول الخطاب بالاسلام بالاخطار
والتمكين من النظر اذ لو اجري على ظاهره كان وحيا مسبوقا باستنبائه واسلام النبي ابو عليه
لعصمتهم عن الكفر قبل النبوة وانما يجري ذلك في اوائل تمييزه وعلى القول الاخر يجعل في معنى
اطع ولا لامر على ظاهره قوله كان مشهودا له بالاستقامة والصلاح يوم القيمة الاستقامة الاستمرار
على الصلوة فهو اما ماخوذ من الصلاح او من الجملة الاسمية المؤكدة قوله ظرف لاصطفينا تقدم
بيانه والظروف تفيد التعليل كما مر وفسر الاسلام بالاذعان لان معناه الحقيقي لا يصح هنا
ولما قوله وبعثنا فيهما نزلت الى آخر الآية ومن يرغب فانه دعاهما الى الاسلام وقال لهما قد علمتما
ان الله تعالى قال في التورية اني باعث من ولد اسماعيل نبيا اسمه احمد من امن به فقد اهتدى
ورشد ومن لم يؤمن به فهو ملعون فنزلت الآية تصديقا له وقال السيوطي انه لم يجد
هذا في شيء من كتب الحديث قوله التوصية الخ قال الراغب الوصية التقدم الى الغير بما يعمل
به مقترنا بوعظ من قولهم ارض واصية اي متصلة النبات فاصل معناه الوصل فهو
مثل قضاه تقضية اذا فصل ومنه التقضي عن الامر ومنهم من جعله من باب ضرب وضمير
بها اما للملة او لقوله اسلمت باعتبار انه كلمة او جملة وهذا باعتبار الحكاية ان كان معنى
قال اسلمت نظرا وعرفا وباعتبار المحكي ولا حاجة الى ما تكلفه بعض ارباب الحواشي ثم
ذكر الخلاف بين البصريين والكوفيين في انه هل يشترط فيه خصوص القول او يصح فيما
يؤدي معناه وهو مشهور وقوله بالكسر اي كسر همزة ان ليكون محكيا باخبرنا او يجعل في تشبيه

رجل

رجل تمكنت بجيمه لضرورة الشعر وضبة اسم قبيلة معروفة ولا سيما المذكورة منها ما هو معروف
كبنيامين بوزن اسرافيل وروبين بضم الراء وكسر الباء ويا ونون وقال البيضاوي في الصحيح فيه نون بدل
اللام ومنها ما هو غير معروف لانها ليست بعربية ولم تقدم على ضبطها من غير نقل والمراد بدين
الاسلام الدين الذي هو الاخلاص لله والانقياد له ومنه يعلم ان الاسلام يطلق على غير دين نبينا
لكن العرف خصصه به والصفوة مثلثة الصاد قوله ظاهره النهي عن الموت الخ لما كان المطلق
من الشخص والمنهي عنه ما هو مقدور وقوله هنا ليس كذلك قال والمقصود الخ وهو تحقيق وتصريح
بما هو مدلول اللفظ من حيث كون النهي راجعا الى القيد الذي هو الحال حينئذ فعبر كان الذي
هو المقصود بالافادة وفي الكشاف ولا يكون تمكنوا الا حال كونكم ثابتين على الاسلام الخ قال
النحرير ولا خفاء فان معنى لا تجيء الا راكبا ولا يكن مجيئك الا على حال الركوب واحد للتقارب لا
بتصحيح وتوضيح كما يقال في لا تاكل معناه لا يكن منك اكل ثم ليس المقصود النهي عن الموت في غير حال
الاسلام لانه ليس بمقدور ومع انه كاين البتة والقيد هو الكون على حال الاسلام مقدور فعاد
الكلام الى النهي عن الاتصاف بالقيد والثبات عليه عند حدوث المقيد الضروري وهو الموت
لما بين المقيدين من الاتصال والارتباط والجمهور على انه كناية وان احتمل المجاز وتقرير الكناية
بان طلب امتناع النفس عن فعل الموت في غير حال يردفه ويلزمه طلب الامتناع عن كونها
على غير تلك الحال عند الفعل ليس على ما ينبغي لان امر الكناية بالعكس وكذا تقريرهما بان ههنا
كناية بنفي الذات عن نفي الحال كما ان قوله كيف تكفرون بالله كناية بنفي الحال عن نفي الذات
وذلك لان نفي الفعل المقيد بالحال ليس نفيا للذات بل ربما يدعى كونه نفيا للحال انتهى وفيه
بحث اما الاول فانه مبني على ان الكناية هل هي الانتقال من الملزوم الى اللازم او عكسه
وفيه الخلاف معروف واما الثاني فلانه لم يرد بالذات الا المقيد لا معناها المتبادر والقرينة
عليه ظاهرة فان قيل اذا كان النفي في الكلام المقيد راجعا الى القيد كان مدلول الكلام
هو النهي عن كونهم على غير حال الاسلام عند الموت ولا حاجة الى ما ذكر قيل اذا كان الفعل مقدورا
مثل لا تجيء الا راكبا فالمنهي هو الفعل في غير حال الركوب حتى يمتثل بترك الفعل راسا وبالاتيان راكبا
والفعل هنا ليس بمنهي عنه البتة لعدم المكنة وانما المنهي هو الكون على خلاف تلك الحالة فلا
امتثال الا بالكون عليها لكنه جعل الفعل شبيها بالمنهي الذي حقه ان لا يقع فان وقع كان
كالعدم كما انه في مت وانت شهيد بمنزلة المامور الذي من حقه ان يقع وفيه بحث لان
كون المقيد غير مقدور كما هنا او القيد غير مقدور كما في لا تقم وانت مريض او كونهما غير
مقدورين كما في لا تجيء الا راكبا لا يضر في توجه النفي الى القيد او عدمه بل يؤكده فما الداعي الى
هذه التكلفات ومن هنا علمت تفصيلا اخر في توجه النفي الى القيد فليكن على ذكر
منك واتضح لك معنى كلام المص وقوله وربما الخ قال السيوطي لم اقف عليه وفاعل نزلت
ام كنتم الخ قوله ام منقطعة الخ اختلف في ام هذه هل هي متصلة او منقطعة وهل الخطاب
لليهود او للمؤمنين واذا كانت منقطعة وهي بمعنى بل للاضراب فهل الاضراب هنا للانتقال
او للابطال وهل ما بعدها خبر او مقدر بالاستفهام على القولين للنحاة فيها او استفهامية
مستقلة فعلى الانقطاع وتقدير الهمزة فالمعنى بل اكنتم شهداء فاذا كان الخطاب لليهود بدلالة

بحث

سبب النزول ولذا قدمه المص فهو للانكار عليهم في دعواهم وصاحب الكشاف قرر هذا الوجه
بانهم لو شهدوه وسمعوا ما قاله لبنيه وما قالوه لظهر لهم حرصه على ملة الاسلام ولما ادعوا
عليه اليهودية فالاية منافية لقولهم فكيف يقال لهم ام كنتم شهداء يعني اعليهم فانكارا
لمقالهم بل ينبغي ان يقال اكنتم حاضرين حين وصى باليهودية وبما يحقق دعواكم كما تقول
لمن يرمي بريئا بالفسق اكنت حاضرا حين زنا وشرب ونحوه ولا تقول حين صلى وزكى واجابوا
عنه بوجهين احدهما ان الاستفهام للتقرير اي كانتنا وائلكم حاضرين حين وصى بنيه
بملة الاسلام والتوحيد وانتم عالمون بذلك فما لكم تدعون عليهم اليهودية وثانيهما انه
يتم الانكار عند قوله ما تعبدون من بعدي ويكون قوله قالوا الخ بيانا لفساد ادعائهم لادخاله
في حيز الانكار كانه سائل سال فما قالوا له فاجابه بما ذكر ولا تعلق له بما قبله لاختلال
النظم واختلال الربط والمص اختار هذا الجواب فلذا لم يبال بما اورد عليه ولهذا اقتصر
على قوله وقال ولم يذكر ما قالوا فالاستفهام انكاري بمعنى ما كنتم حاضرين ذلك فكيف
تدعونه وقيل وجه الرد عليه ان المعنى ما كنتم حاضرين حين موته ولا تعرفون ما وصى به حيث
وصى بخلاف ما تدعون فلم تدعون له من غير علم ما يخالف ما ظهر منه وهذا في غاية الوضوح وان
خفي على صاحب الكشاف وشراحه ولا يخفى انه لا ينزع عرق الشبهة ولو قيل ان قوله اذ قال
لبنيه لا تعلق له بالاول ولذا اعاد اذ بدون عطف لكان اظهر ولكن كلام المص يخالفه قيل
ولو ذهب الى ان ام اضرابية داخلة على الخبر بدون الاستفهام لابطال ما ادعوه بذكر خلافه لم يحتج
الى التوجيه والاضراب عليهما انتقالي وجوز على الانقطاع المذكور ان يكون الخطاب للمؤمنين
للتحريض على اتباع نبينا عليه الصلوة والسلام باثبات بعض معجزاته وهو الاخبار عن احوال
الانبياء السابقين من غير سماع من احد ولا قراءة كتاب والانكار بمعنى انه لم يكن اي ما كنتم
حاضرين ذلك ولا شاهدتموه ولا سمعتموه فانما حصل بطريق الوحي فلا يصح قصد الخبر به وح
على الاول يصح كونها للاضراب لابطال ما ادعوه الماخوذ من سبب النزول لا لما قبله **قوله او
متصلة بمحذوف تقديره اكنتم غائبين** الخ هذا على كون الخطاب لليهود والمقصود الرد عليهم فيما ادعوه من
تهود الانبياء وقد رد بما ذكر والمراد ان حال كل لا يخلو من الغيبة او الحضور فعلى الاول كيف تحكمون
بما لم تروه وتدركوه وعلى الثاني فليس الامر كما قلتم بل الثابت خلافه والزمخشري قال
اتدعون على الانبياء اليهودية ام تعلمون كونهم على الاسلام لاعترافكم بحضور آبائكم وصية يعقوب
واعلامهم بذلك قرنا بعد قرن قال النحرير وليس الاستفهام على حقيقته حتى يعترض
بان كلا الامرين معلوم التحقق بل على سبيل الفرض والتقدير والتفويض الى اختيارهم والزامهم
قصدا الى تبكيتهم والزامهم لقطعهم بالثاني اعني حضور اسلافهم وفيه نفي لدعواهم يهودية
انبيائهم فان قيل لا معنى للاسلام الذي عليه يعقوب وبنوه سوى الاذعان والقبول
للاحكام والاخلاص لله لا التصديق بنبينا وهو لا ينافي اليهودية التي ادعوها حتى يلزم من
اثباته نفيها قيل لا توحيد لهم لقولهم عزير بن الله لا الاسلام لعنادهم واستنكافهم وتعنتهم
عن قبول كثير من الاحكام لا سيما نبوة محمد صلى الله عليه وسلم وفيه بحث فان الاسلام بهذا
المعنى قطعا وهم يدعون ان اليهود بقوا من هذا الاسلام وانهم عليها وليس في هذا المقام ما ينفيه

فتأمل

فتأمل **قوله وقيل الخطاب للمؤمنين** الخ هذا على الانقطاع وقد تقدم تقريره وقيل هذا مختار الزمخشري
ولم يرتضه المص فان الخطاب هنا مع اليهود بقرينة سبب النزول فلا يستقيم ان يخاطب به المؤمنون
وقد علمت ما في سبب النزول من الضعف وقد اعترض ابو حيان على الوجه الاول بانه لا يعلم
احدا من النحاة اجاز حذف الجملة المعطوف عليها في ام المنفصلة وانما سمع حذفها مع المعطوف لان
الثواني تحتمل ما لا تحتمل الاوائل كقوله • فوالله ما ادري ارشد طلابها • اي ام غي لكنه سبق
الزمخشري اليه الواحدي وقدره ابلغكم ما تنسبون الى يعقوب من ايصائه بنيه باليهودية ام كنتم
شهداء وذكره ابن هشام في المغني ولم يتعقبه وقال ابن عطية ام بمعنى الهمزة للاستفهام
التوبيخي وهي لغة يمانية ولا تكون الا في صدر الكلام وحكى الطبري انها تكون في وسطه وشهداء
جمع شهيد او شاهد بمعنى حاضر وحضر يحضر كقعد يقعد وفي لغة حضر بكسر الضاد في الماضي وضمها
في المضارع وهي شاذة وقيل انها على التداخل وانما جعل اذ الثانية بدلا من الاولى بدل اشتمال
لانها لو تعلقت بقال لم ينتظم الكلام **قوله اراد تقريرهم** الخ اي تثبيتهم على ذلك فليس استفهاما
حقيقيا او ما عام يصح اطلاقه على ذي العلم وغيره عند الابهام سواء كان استفهاما او لا واذا علم
ان الشيء من ذوي العقل والعلم فرق فخص من بذوي العلم وما بغيره وبهذا الاعتبار يقال
ان ما لغير العقلاء واستدل على اطلاق ما على ذوي العقول باطباق اهل العربية على قولهم من
لما يعقل من غير تجوز في ذلك حتى لو قيل من لمن يعقل كان لغوا بمنزلة ان يقال الذي عقل
عاقل فان قيل هنا يجب ان يعرف من وما لان ما يعقل معلوم اي من ذوي العلم قلنا لكن بعد
اعتبار الصلة اعني يعقل واما الموصول فيجب ان يعتبر مبهما مرادا به شيء ما ليصح في موقع التفسير
بالنسبة الى من لا يعلم مدلول من وليفهم وصفه بيعقل مفيدا غير لغو وقد تقرر ان ما يقع
سؤالا عن مفهوم الاسم وماهية المسمى وعن الوصف والوصف في نفسه لا يعقل فاذا كان
هو المراد اطلقت ما على العقلاء وما في الاية يجوز ان يحمل على هذا والمعنى ما معبودكم **قوله المتفق
على وجوده** اخذا لا تفاق من جعله الها لهم ولابائهم وعد من ابناء يعقوب مع انه من نسل اخيه
اسحق بطريق التغليب وهو ظاهر واما الجد وهو ابرهيم فداخل في الاباء لانه اب حقيقة
فلذا لم يذكره المص في المغلب عليه والمشهور في علاقة التغليب انها الجزئية والكلية فقوله والا
كالاب وجه اخر المراد به ان العم يطلق عليه ابا بدون تغليب لمشابهته الاب في كونهما من اصل
واحد وقيامه مقامه في اكثر الامور وكثرة ذلك فيه فصح جمع اب واب بمعنى اب وجد وعم
على اباء كما يقال عيون للعين الباصرة والجارية والذهب مثلا فلا يرد عليه ان المقابلة غير
صحيحة لان المشابهة طريق للتغليب كالمصاحبة ويعتذر بانه اعتبر التغليب اولا بعلاقة
المصاحبة وثانيا بعلاقة المشابهة وعم الرجل صنو ابيه حديث اخرجه الشيخان والصنو
بالكسر والجمع صنوان وهما نخلتان من عرق واحد وقوله هذا بقية آبائي اخرجه ابن ابي شيبة
في مصنفه وغيره بلفظ احفظوني في العباس فانه بقية آبائي قال النحرير اي الذي بقي من
آبائي يقال بقية القوم لواحد بقي منهم ولا يقال بقية الاب للاخ والحاصل ان بقية الشيء من جملته
قوله وقرئ ابيك الخ في شرح التسهيل قالوا ابون وهو يحتمل وجهين ان يكون اصله ابوين ضموا
الباء لمناسبة الواو ثم حذفت كسرة الواو للتخفيف وهي لالتقاء الساكنين وان يكونوا استعملوه

كما كان حال الذ ازاده يعقوا شهدوا فى الشعر المذكور لزياد بن واصل السلمي وهو

غزتنا نساء بني عامر • يسمن الرجال هوانا مبينا •
يضرب كولغ ذكور الذباب • تشم الهام فيه رنينا •
ندمي على كل عرافة • ترد الشمال وتعطي اليمينا •
فلما تبين اصواتنا • بكين وفديننا بالابينا •

ويروى فلما تبين اشباحنا والنون في الافعال للنسوة اللاتي اسرن ففديننا بتشديد الدال اي قلن جعل الله ابانا فداكم ولعل ابينا للاطلاق والرواية فلما ابا لغاء لا بالواو وابيك على هذه القراءة مفرد وابرهيم بدل منه او عطف بيان واسمعيل معطوف على ابيك ولم يرتض كونه عم بالاضافة فابدل منه قوله بدل من الله الخ والنكرة تبدل من المعرفة بشرطان توصف واليه اشار المص بقوله كقولك الخ والبصريون لا يشترطون ذلك فيها واشار الى فائدة الابدال بانها دفع توهم التعدد الناشي من ذكر الله مرتين وبين وجه تكراره بانه اعيد لانه لا يعطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقوله او نصب على الاختصاص قال ابو حيان النحويون نصوا على ان المنصوب على الاختصاص لا يكون نكرة ولا مبهما وجعله منصوبا على الحال الموطئة ونحن له مسلمون حال من الفاعل او المفعول او منهما لوجود ضميريهما او اعتراضية في آخر الكلام بلا كلام قوله الامة في الاصل القصد الخ لانها من ام بمعنى قصد قال الراغب الامة كل جماعة يجمعهم امر اما دين واحد او زمان واحد او مكان لانهم يؤم بعضهم بعضا اي يقصد قوله لكل اجر عمله الخ وقع في نسخة لكل اجر وهي اظهر اي لكل اجر جزاء عمله واما على هذه فالظاهر لكل عمل اجره ولا داعي للعدول عنه وقيل فيه اشارة الى ان المراد بما لها اجرها لها وان ههنا قصر المسند على المسند اليه اي لها اجر كسبها لا اجر كسب غيرها ولكم اجر كسبكم لا اجر كسب غيركم وسيأتي ما فيه وقوله والمعنى الخ بيان لانتظام الكلام معنى مع ما قبله وهو ماخوذ من ذكر الكسب وبين التنشيط ونفي التعريض واما لفظا فلانه صفة او حال او استيناف قوله والمعنى الخ في الكشاف والمعنى ان احدا لا ينفعه كسب غيره متقدما كان او متاخرا فكما ان اولئك لا ينفعهم الا ما اكتسبوا فكذلك انتم لا ينفعكم الا ما اكتسبتم قيل هذا يشعر بان لها ما كسبت الخ من قصر المسند على المسند اليه اي لها كسبها لا كسب غيرها ولكم كسبكم لا كسب غيركم وهذا كما قيل في لكم دينكم ولي دين اي لا ديني ولا دينكم انتهى وتحقيقه ان تقديم المسند على المسند اليه مذهب السكاكي والخطيب انه يفيد قصر المسند اليه على المسند فمعنى عليك التكلان لا على غيرك فصرح به الزمخشري في مواضع والسكاكي ادخل المسند في القصر انه من قصر الموصوف على الصفة وعند الطيبي ومن تابعه انه من قصر المسند على المسند اليه وهو عنده من قصر الموصوف على الصفة ذكره في التبيان وذهب صاحب الفلك الدائر انه لا يفيد قصرا اصلا وذهب بعض المتاخرين انه يحتمل كلا منهما فقال ان قول علي • لنا علم وللاعدا مال • ظاهر فيه لكن العكس صحيح وهل هو مستفاد من التقديم او من معونة المقام والتقديم قرينة عليه قال الظاهر الثاني فيصرف الى ما يقتضيه المقام وفيه نظر والمشهور كلام السكاكي لكن تفصيل عليهما ان المسند في الآية عمل بما الظرف والمسند اليه ليس مقصورا عليه بل على خبره وهو الضمير الراجع الى نحو الجنة

سعد

حفيد

واجيب بان المراد ان عدم القبول مقصور على الاتصاف بنفي حمول الجنة والحصول فيها لا يتجاوزه الى الاتصاف بنفي حمول الدنيا وكذا لكم دينكم كما في شروح المفتاح فالموصوف الذي بالقبول او عدمه ولا يشترط فيه ان يكون ذاتا او صفة الحصول فيهما مثلا فهذه معنا الظن نشأت من عدم فهم مراده وايضا انه اذا قصر المبتدا على المجرور كان من قصر الصفة وهو الدين على الموصوف وهم المخاطبون وقد ذهب الى توجيه هذا كثيرون وقالوا ان الامثلة لا تساعد منهم العلامة في شرح المفتاح وهو محل تامل مبسوط في شرح التلخيص وحواشيه وقال النحرير هنا ان حمل على ظاهره يفيد ان التقديم يكون لكل من القصرين لكن كلامه في المطول وغيره ينافيه وذلك ان نقول انه بيان لمحصل المعنى ومآل الجملتين وتحقيقه انها اذا كانت لقصر المسند اليه على المسند يكون المعنى ليس ما كسبت الا لها وليس ما كسبتم الا لكم وما له انه ليس لكل الا ما كسبت لا اثر له لو قلت ليس العلم الا لزيد وليس المال الا لعمرو فهم منه المعتقد التشريك او العكس لزم منه انه ليس لزيد الا العلم وليس لعمرو الا المال لان كل جملة مستلزمة للاخرى كما مر في البيت المنسوب لعلي ولهذا قال المشبه ولم يقل بدل او يصح فيكون مصداقه هذه الآية كقوله تعالى وان ليس للانسان الا ما سعى وآخرها كقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وعكس هنا لمناسبة افتخارهم بآبائهم فان قلت قد وقع في الآيات والاحاديث الانتفاع والتضرر بفعل الغير كقوله تعالى انه من قتل نفسا بغير نفس او فساد في الارض فكانما قتل الناس جميعا ومن سن سنة سيئة فعليه وزرها ووزر من يعمل بها قلت قيل انه منسوخ بقوله وان ليس للانسان الا ما سعى ونقل عن ابن عباس وقيل انه من طريق العدل واما من طريق الفضل فقد يثاب كما يؤاخذ بالتسبب وقال المص في غير هذا الموضع كما لا يؤاخذ بذنب الغير لا يثاب بفعله وما في الاخبار ان الصدقة والحج ينفعان الميت فلكون الناوي كالنائب عنه وكلامه هنا يشير اليه وسيأتي تحقيقه في محله قوله لا يأتيني الناس باعمالهم الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم من مرسل الحكم بن ميناء ان رسول الله عليه الصلوة والسلام قال يا معشر قريش ان اولى الناس بالنبي المتقون فكونوا انتم بسبيل من ذلك فانظروا ان لا يلقاني الناس يحملون الاعمال وتلقوني بالدنيا تحملونها فاصد عنكم وجهي وهذا بمعناه قال النحرير رواه الجمهور بانتني بالتخفيف فهو خبر في معنى النهي كما تقول تذهب الى فلان تقول كذا وتأتوني منصوب على ان الواو للصرف والنون للوقاية وقد حذفت نون الاعراب اي لا يكن من الناس الاتيان بالاعمال ومنكم بالانساب واما على رواية التشديد فهو صريح نهي وقوله الضمير الغائب وقد مر ما في الآية من اللف والنشر وقوله بكونوا الخ وقيل انه منصوب على الاغراء اي الزموا ملة ابرهيم وقيل منصوب بنزع الخافض اي نقتدي بملة ابرهيم قوله ولا تسألون عما كانوا يعملون الخ ان اجري السؤال على ظاهره فالجملة حالية مقررة لمضمون ما قبلها وان اريد به مسببه اعني الجزاء فهو تذييل لتتميم ما قبله والجملة مستأنفة او معترضة والمراد تخييب المخاطبين وقطع اطماعهم من الانتفاع بحسنات من مضى منهم وانما اطلق العمل لاثبات الحكم بالطريق البرهاني في ضمن قضية كلية وقيل ان ما ذكره المص لا يليق بشأن التنزيل كيف لا وهم منزهون عن كسب السيئات فمن اين يتصور تحميلها على غيرهم حتى يتصدى لبيان انتفاعه وقد علم مما مر سقوطه فان المقصود

سوق فيها بطريق كلي برهاني فكيف يتوهم ما ذكره قوله مائلا عن الحق الخ اصل معنى الحنف الميل في
الرجلين والملوق على الذي عن الحق المائل عن الباطل وهو حال ان كان من ملة فتذكيره لتأويلها بالدين
او لكونه فعيلا يستوي فيه المذكر والمؤنث وهذا اذا كان المقدر نتبع ظاهر واما اذا كانت
المقدر يكون فيجيء الحال من خبرها وخبر المبتدا ترد د واما اذا جعل حالا من المضاف اليه
فيجوز بناء على ما ارتضوه من انه يجوز في ثلاث صور اذا كان المضاف مشتقا عاملا او جزءا او بمنزلة
الجزء في صحة حذفه كما هنا فانه يصح اتبعوا ابرهيم بمعنى اتبعوا ملته ليتحد عامل الحال
وذيها حقيقة او حكما ولذا مثله بقوله ما في صدورهم لان الصدور بعض وهذا مشبه به
وقوله وما كان من المشركين اعتراض او معطوف على الحال للتعريض المذكور وح فهي حال من
المضاف اليه الا ان يقدر وما كان من المشركين وهو تكلف قوله الخطاب للمؤمنين الخ رد
على الزمخشري اذ جوز ان يكون للكافرين فان قوله فان امنوا الخ يقتضي خلافه فيحتاج الى
تأويله بانه داخل في مقول قل اي قل لهم قولوا ويكون قوله وما انزل الينا واردا على عبارة
الآمر دون المأمور كانهم امروا بان يقولوا هذا المعنى على وجه يليق بهم وهو ان يقولوا وما انزل
اليكم ايها المؤمنون او اشارة الى انهم من امة الدعوة وقد انزل الكتاب اليهم ايضا لكن المناسب
ان يقدر فيما مر كونوا ملة ابرهيم وكله تكلف وقوله لانه اول بالاضافة الينا اي لم يقل الى
المؤمنين علة وجزءا لا بعد وصول القرآن او لان الايمان بالقرآن سبب للايمان به والسبب
مرتبته التقدم نزولا وقد نزل صحف ابرهيم عليهم باتباعهم كما في نزول القرآن على امة محمد والاسباط
جمع كتاب كاحمال وحمل وهو في بني اسرائيل كالقبائل فينا وهو من السبوطة وهي الاسترسال
وقيل انه مقلوب من البسط قال الحلبي وقيل للحسنين سبطا رسول الله لانتشار ذريتهم
ثم قيل لكل ابن بنت سبط وكذا قيل له حفيد ايضا والحفدة والحفد جمع الحافد والحفيد ولد
الولد وبه فسر ولا وثانيا بالاولاد وذريتهم وذراري يجوز فيه تشديد اليا وتخفيفها كاثاث
واثافي واواقي وكذا كل جمع في آخره يا مشددة ذكره الكرماني في شرح البخاري وقوله
وهي وان الخ قد اسلفنا لك تصحيح هذا التركيب فلا يلتفت الى ما قيل انه تركيب مختل لخلو
هي المبتدا عن الخبر ولما عن الجواب فلو حذف وان وقوله فهي لكان هو الصواب ولما هنا ظرف
بمعنى حين فتذكر قوله افردهما بحكم ابلغ الخ المراد انه افرد موسى وعيسى مع دخولهما في الانبيا
بالحكم الابلغ وهو الايتاء وهو ابلغ من الانزال لانك تقول انزلت الدلو في البئر ولا تقول
آتيتها اياه لدلالة الايتاء على الاعطاء الذي فيه شبه التمليك والتفويض ووجه مغايرتهما
لما سبق من وجوه عديدة ككونهما كتابين عظيمين لم ينزل مثلهما ولكثرة ما اشتملا عليه من الاحكام
وغيرهما ولوقوع التبشير بنبينا صلى الله عليه وسلم فيهما فان قلت كيف يكون الحكم
المنفردين بها الايتاء وقد قيل بعده وما اوتي النبيون قلت المنفردين به هو اسناد الايتاء
اليهما على التعيين وقوله جملة المذكورين في نسخة جملة بالتنوين والمذكورون بالرفع والمعنى والجملة
وقوله من ربهم لا عليهم من ربهم يحتمل انه بيان لتعلقه باوتي لانه بمعنى انزل او انه حال متعلقه
ما ذكر وقيل انه خبر ما وقوله فسومن بالنصب في جواب النفي قوله واحد الوقوعه في سياق النفي
علم فساغ ان يضاف اليه بين الذي في الكشاف ان واحد في معنى الجماعة لانه اسم يصلح لمن يخاطب

يستوي فيه المفرد والمثنى والمجموع والمذكر والمؤنث ويشترط ان يكون استعماله مع كلمة كل او في
كلام غير موجب نص على ذلك ابو علي وغيره من ائمة العربية وهذا غير الاحد الذي هو بمعنى في قل
في مثل قل هو الله احد فان همزته بدل من واو من الوحدة فلا يمكن ان يشمل الكثير لمنافاته
لوضعه وهمزة هذا اصلية وليس من الوحدة لاطلاقه على الواحد حقيقة واعتبارا وحدة نوعية
وغيرها بناء في كونهم صرحوا بانه معنى حقيقي له وليس كونه في معنى الجماعة من جهة كونه نكرة في
سياق النفي على ما سبق لبعض الاوهام الا ترى انه لا يستقيم لا نفرق بين رسول من الرسل
الا بتقدير عطف اي رسول ورسول ولشيوع كاحد من الناس ليس في معنى كامراة كذا قال
النحرير معترضا على المص ومن تابعه وعليه جملة ارباب الحواشي وبه اتضح وجه القول بان
الهمزة في هذا اصلية وفي الآخر بدل من الواو فانه خفي على كثيرين وكان المص اذ لك جعله بمعنى
واحد فلا يمكن تعدده الا باعتبار عمومه في النفي قال القرافي في الدر المنظوم قال النحاة
اذا قلت خذ احد هذين فالفه منقلبة عن واو ولا يجوز استعماله في الاثبات بمعنى الانسان كل
ويشكل بان اللفظين صورتهما واحدة ولفظ الوحدة تتناولهما والواو فيهما اصلية فيلزم قطعا
انقلاب الالف عنها وان يكونا مشتقين من الوحدة واما جعل احدهما مشتقا منها دون الآخر
فترجيح من غير مرجح وقد اشكل هذا على كثير من الفضلاء حتى اطلعني الله على جوابه وهو ان احدا
الذي لا يستعمل الا في النفي معناه انسان باجماع اهل اللغة واحد الذي يستعمل في الاثبات
معناه الفرد من العدد وان كان مسمى احد اللفظين غير مسمى الآخر في اللغة وضابط الاشتقاق
ان نجد بين اللفظين مناسبة في اللفظ والمعنى ولا يكفي احدهما تغايرا في الاشتقاق
وبهذا يعلم ما هو احد الذي لا يستعمل الا في النفي وما هو احد الذي يصلح للنفي والثبوت
بان تنظر ان وجدت المقصود به انسان فهو الذي لا يستعمل الا في النفي والفه ليست منقلبة
عن واو وان وجدت المقصود به نصف الاثنين من العدد فهو الصالح للاثبات والنفي والفه
منقلبة عن واو انتهى الا ان المص جعلهما واحدا وجعل التعدد من عموم النكرة المنفية وقول
النحرير لا يستقيم بين رسول بدون عطف غير مسلم عنده ايضا قال في الانتصاف النكرة
الواقعة في سياق النفي تفيد العموم لفظا عموما شموليا حتى ينزل المفرد فيها منزلة الجمع
في تناول الاحاد مطابقة لا كما ظنه بعض الاصوليين من ان مدلولها بطريق المطابقة في النفي
كمدلولها في الاثبات وذلك الدال على الماهية وانما لزم فيها العموم من حيث ان سلب الماهية
يستلزم سلب الافراد لما بين الاعم والاخص من التلازم في جانب النفي اذ سلب الاعم اخص من
سلب الاخص فيستلزمه فلو كان لفظها لا اشعار له بالتعدد والعموم وضعا لما جاز دخول
بين عليها انتهى وقد ساق هذا على انه معنى كلام الكشاف وتبعه العلامة في شرحه والمص
وقد حققنا المقام بما فيه شفاء الغليل فليكن في خزانة فكرك عدة ندفع بها الاوهام
قوله من باب التعجيز والتبكيت الخ ظاهر الآية انهم ان امنوا بدين مثل دين امنتم به فقد اهتدوا
لكن الدين الذي امنتم به وهو دين الاسلام والتوحيد ليس له مثل فكيف يؤمنون بمثله اجاب بانه
من باب التبكيت اي الزام الخصم فقد فرض انهم ان حصلوا دينا مثل دين الاسلام في الصحة فقد
اهتدوا لكن من المحال تحصيل مثله فاستحال الاهتدا بغير دين الاسلام فبنى الكلام على الانصاف

ليكون ابعث لهم على الاتباع حيث لم يطلب منهم الايمان بما امنوا به بل الايمان بما هو حق وعلى ما ينبغي ايا ما كان فاذا هجم بهم الفكر على ان ذلك الحق منحصر فيما آمنوا به لم يكن لهم محيص عن الاذعان وعلى هذا يكون آمنوا متعديا بالبا او يجرى امنوا مجرى اللازم والبا للاستعانة والآلة اى ان دخلوا فى الايمان باستعانته شى دخلتم فى الايمان باستعانته وهو كلمة الشهادة فقد اهتدوا او مثل زائد كقوله تع وشهد شاهد من بنى اسرائيل على مثله اى عليه وقراة ابن عباس تدل عليه وقوله كقوله تع فاتوا بسورة من مثله اشارة الى ان ذكر المثل فيها ايضا للتعجيز وسلوك الطريق المنصف ومنه يعلم سقوط ما ذكر فيها سابقا فتذكر **قوله وقيل البا للالة الخ** اي ليست صلة بل هي للاستعانة وآمنوا بمعنى اوجدوا الايمان الشرعى ودخلوا فيه من غير احتياج الى تقدير صلة اى فان دخلوا فى الايمان بواسطة شهادة مثل شهادتكم قولا او اعتقادا وذلك طريق للايمان ولا مانع من تعدده كما قيل الطرق الى الله بعدد انفاس الخلائق وعلى الوجهين ما موصولة عبارة عن الدين او الشهادة **قوله او مزيدة الخ** اي البا زائدة وما مصدرية وضمير به لله واليه اشار المص بقوله ايمانكم وجوز ان يكون لقوله امنا بالله الخ بنا ويل المذكور او للقرآن او لمحمد ومثل مقحمة كما فى الآية المذكورة وقراة ما آمنتم به بدون مثل قراة ابن عباس وقراة بالذى آمنتم به قراة ابى **قوله اى اعرضوا عن الايمان الخ** فسر التولى بالاعراض وقد مر الفرق بينهما لكن الفرق لا يحتاج اليه وكان بعض مشايخنا يقول الالفاظ المتقاربة المعانى اذا اجتمعت افترقت واذا افترقت اجتمعت وهو متنوع لطيف والشقاق المناوأة المخالفة والمعاداة واختلف فى اشتقاق الشقاق فقيل من الشق بالكسر اي الجانب لان كلا منهما فى جانب غير الذي فيه الآخر واليه اشار المص وقيل انه من المشقة وقيل ماخوذ من قولهم شق العصا اذا اظهر العداوة **قوله تسلية الخ** وجه التسلية فيه ظاهر وقوله تسكين اي تسكين لروعهم او تثبيت لهم وقوله اما من تمام الوعد الخ واذا كان من تمامه يفيدان ذلك كائن لا محالة لعلمه لما هو عليه وسماعه لما يقولون المقتضى له واخذ يحقق وقوعه من هذا التاكيد مخالفا للزمخشري من اخذه من السين فى فسيكفيكهم الله حيث قال معنى السين ان ذلك كائن لا محالة ولو بعد حين لان السين حرف تنفيس دلالة على التاكيد وقول الشارح فى توجيهه انه لدلالتها على التاكيد من جهة كونها فى مقابلة لن الدالة على تاكيد النفى قال س لن فعل نفى سافعل فيه تامل والضمير ان مفعولان تقول كفاه مؤنته واو فى قوله او وعيد للتنويع لا للترديد فلا يمنع حمل الكلام على الوعيد والوعد معا **قوله اى صبغنا الله صبغته الخ** الصبغة كالجلسة مصدر صبغ الثوب ونحوه وهو مصدر نوعى ولما كان فى الصبغ تزيين للمصبوغ ودخول فيه وظهور اثره عليه جاز ان يستعار للفطرة والطبيعة التى خلقهم الله عليها لانهم يتزينون بها كما يتزين الثوب بصبغها وللهداية التى هداهم الله بها لذلك او للايمان الذي ظهر اثره عليهم كما يظهر اثر الصبغ على المصبوغ ويؤيده ان العرب تسمى الديانات والاتصاف بها صبغة كما قال الشاعر * وكل اناس لهم صبغة * وصبغة همدان خير الصبغ *

قالوا وعلى هذه الاقوال هو من الاستعارة التصريحية التحقيقية والقرينة الاضافة الى الله والجامع التاثير والظهور بعد التزيين قالوا وهذا انسب من المشاكلة لان الكلام عام فى اليهود

والنصارى وتخصيصه بالنصارى لا وجه له واجيب بان اختصاص الغمس فى المعمودية لا ينافى صحة اعتبار المشاكلة لان ذلك الفعل كائن فيما بينهم فى الجملة وهذا يصححه ولكنه لا يقتضى حسنه ويدفع التكلف عنه وهو مراد المعترض **قوله او للمشاكلة فان النصارى الخ** هذا راجع الى الوجه الاخير وهو معنى التطهير لا للوجوه كلها كما قيل فعبر عن التطهير عند رب الشرائع بالصبغ مشاكلة فان النصارى كانوا يصبغون اولادهم بما اصفر يعتقدون انه تطهير المولود كالختان لغيرهم فاطلق الصبغ على التطهير بالايمان للمشاكلة فان المشاكلة كما تجرى بين القولين تجرى بين قول وفعل ايضا كما اذا رايت شخصا يغرس اشجارا الغرس غرس فلان تعنى كن كريما تصطنع الناس تريد حثه على الكرم والخير وان لم يجر ذكر الغرس لانه مشغول به وعليه اقتصر الزمخشري فقال المعنى تطهير الله لان الايمان يطهر النفوس والاصل فيه ان النصارى كانوا يغمسون اولادهم فى ما اصفر يسمونه المعمودية ويقولون هو تطهير لهم واذا فعل الواحد منهم ذلك قال الآن صار نصرانيا حقا فامر المسلمون بان يقولوا لهم قولوا آمنا بالله وصبغنا الله بالايمان صبغة لا مثل صبغتنا وطهرنا به تطهيرا لا مثل تطهيرنا او يقول المسلمون صبغنا الله بالايمان صبغته ولم نصبغ صبغتكم وانما جيء بلفظ الصبغة على طريق المشاكلة وقوله فامر المسلمون بناء على ان الخطاب للكافرين فى قوله قولوا آمنا وقوله او يقول المسلمون بناء على الوجه الاول وهو ان الخطاب للمؤمنين والمص لم يذكر هذا الترديد لانه لم يجوز كونه للكافرين كما مر والمعمودية بفتح الميم وسكون العين المهملة وضم الميم وكسر الدال المهملة والياء المثناة التحتية المخففة مر معناه وقال الصولى فى شرح ديوان ابى نواس انه معرب معموذيتا بالذال المعجمة ومعناه الطهارة ويراد بها ما يقدس بما يتلى من الانجيل وتغتسل به الحاملات انتهى **قوله ونصبها** الخ اي هو مصدر مؤكد لنفسه محذوف عامله وجوبا وليس ناصبه آمنا كما قيل وقيل انه على الاغراء بتقدير الزموا وعليكم وقيل بدل من ملة ابراهيم على النصب واليه ذهب الزجاج والكسائى وغيرهما ورده الزمخشري وسيأتى جوابه وقوله لا صبغة احسن من صبغته اشارة الى ان الاستفهام انكارى فى معنى النفى **قوله تعريض لهم** الخ التعريض مستفاد من تقديم نحن وله المفيد للحصر وقوله وهو عطف الخ يعنى هذه الجملة معطوفة على جملة آمنا وهو بحسب الظاهر يقتضى كون صبغة الله داخلا ايضا لا اغراء ولا بدلا من ملة ابراهيم لما فيه من تفكيك النظم لتخلل الاجنبى على الاغراء وتوسط ما هو بدل لما قبلها بين اجزائها والذا رده الزمخشري والمص اجاب عنه بقوله ولمن قال الخ اى من قال به من ائمة العربية يحمل قولهم على انهم قدروا فى هذه الجملة وقولوا نحن له عابدون بقرينة السياق فان ما قبله مقول المؤمنين وتقدير القول شائع فلا يرد عليه انه تكلف من غير دليل وهذه الجملة معطوفة على الزموا فى صورة الاغراء والتقدير الزموا صبغة الله وقولوا نحن الخ او على اتبعوا ملة ابراهيم وقولوا آمنا بدلا من عامل ابراهيم المقدر اي الزموا او اتبعوا وصبغة الله بدل من ملة والبدل من الجملة ليس باجنبى من بدل بعض اجزائها وقال الطيبى مراد القاضى ان العطف مانع من جعل صبغة الله نصبا على الاغراء فيقدر الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ليصح وكذا يقدر اتبعوا ملة ابراهيم صبغة الله وقولوا نحن له عابدون والحق ان كلا من قوله تع ونحن له مسلمون ونحن له عابدون ونحن له مخلصون اعتراض وتذييل

كتيف وتبعه

تعوّل

طيبي وعلامة

للكلام الذي عقب به مقول على السنة العباد بتعليم الله ثم لا عطف ونحن من آمنا فوله ونحن له
مسلمون مناسب لآمنا اي نومن بالله وما انزل على الانبيا ونستسلم له وننقاد لاوامره
ونواهيه وقوله ونحن له عابدون ملايم لقوله صبغة الله لانها دين الله فالمصدر كالفذلكة
لما سبق وقوله ونحن له مخلصون موافق لقوله لنا اعمالكم ولكم اعمالكم وهو ترتيب انيق قال
التفتازاني فان قيل نحن لا تجعله عطفا على آمنا بل على فعل الاغرا بتقدير القول اي
الزموا صبغة الله وقولوا نحن له عابدون ولو سلم فغيما ذكرتم ايضا فصل بين المعطوف والمعطوف
عليه وكذا بين المؤكد والتاكيد بالاجنبي لان قوله فان آمنوا وقوله فسيكفيكهم الله لا يدخل
شي منهما في حيز قولوا قلنا لا وجه لارتكاب الاضمار بلا دليل مع ظهور الوجه الصحيح وما ذكر
من الفصل وان لم يتعلق بقولوا لفظا فقد تعلق به معنى فلا وفق للنظم وهو الحق الذي لا يحيد
عنه قيل وفي عدم فك النظم بالفصل بين المفعول وبدله ببدل الفعل العامل تامل
قوله اي في شانهم واصطفاهم نبيا من العرب الخ فيه لف لا لا لقوله وما انزل الينا سابقا وقوله
ومن اظلم ممن كتم الخ لاحقا وقوله على كل مذهب يعني من مذهب اهل الحق في ان النبوة تفضل من الله
يختص به من يشا ومذهب الحكما من انها تدرك بالمجاهدة وتصفية الباطن والظاهر من كدر
العقايد والاخلاق والذي يشعر بالاول قوله ربنا وربكم والذي يشير الى الثاني لنا اعمالنا
ونحن له مخلصون بالمهملة بمعنى يقصدونه وقوله وروى الخ قال السيوطي لم اقف عليه في كتب الحديث
قوله ام منقطعة الخ يعني ان قرى ام يقولون بيا الغيبة لا تكون ام الا منقطعة للاضراب عن
الخطاب في اتحاجوننا اي بل يقولون الخ وهو للانكار بمعنى ما كان ينبغي ذلك وان قرى بالخطاب
فيجوز الاضراب والمعنى ما ذكر ويجوز الاتصال والمراد انهما يكون بمعنى انه لا ينبغي ذلك
والا فالعلم حاصل بثبوت الامرين وما ذكروه من الانقطاع على الغيبة ومنع الاتصال حكى عن
بعض النحاة جوازه لانك اذا قلت اتقوم ام يقوم عمرو صح الاتصال قال ابو البقا وهو ضعيف
وقيل انه اذا لم تكن الغيبة من باب الالتفات كما يقتضيه الموفق بين القرائتين فان كان
فالقرائتان سوا في الاتصال والانقطاع ولا حاجة اليه لما سمعت وقوله وقد نفى الخ يعني
الله نفى عن ابرهيم ما ادعيتموه وما ذكر بعده من اسمعيل واسحق ويعقوب والاسباط
اتباعه وعلى دينه فكيف يكونوا هودا او نصارى قوله يعني شهادة الله لابرهيم الخ يريد
ان الظرفين كلاهما صفة شهادة اي كاينة من الله كائنة عنده كتم بمعنى متحققة له معلومة
شهادة الله والمعنى لا اظلم من اهل الكتاب لانهم كتموا الشهادة على التحقيق او لا اظلم من المسلمين
لو كتموها على سبيل الفرض فالفعل الماضي في الاول على اصله وفي الثاني للتعريض بمن تحقق منه
الكتمان كما في قوله لين اشركت والاولى حمله على الاعم منهما لكن الاول قالوا انه اتفق عليه اهل
التفسير وهو المروي عن مجاهد وقتادة لكن اختلفوا في المكتوم هل هو نبوة محمد وحنيفية ابرهيم
واما الثاني فلا يعرف قال ابو حيان ولا يناسب المقام وانما حمله المص على التعريض لانه ليس
في الكلام تعرض له وقوله من الله يتعلق بكتم اي كتمها من الله وفيه نظر
وقوله وقرى بالتا قيل انه لم يوجد في شي من كتب التفسير والقراات والتيسير كذلك فانه قرا بها
السلمي وابو رجا وابن محيصن كما في اللوامع وهي شاذة مخالفة للاربعة عشر قوله تكرير الخ فمعنى

عصام

سيوطي

هذا النظم بعينه وبيان ما فيه لكثرة اشتماله على الحكمة تكرير او ان يحمل كل المعنى ليكون تاسيسا
في الظاهر الاول ولذا قدمه اذ لا قرينة على الثاني قوله الذين خفت احلامهم الخ السفه في
الاصل يطلق على الخفة ويطلق على خفة العقل وهو المراد هنا والاحلام جمع حلم وهو العقل واستمهنوه
بمعنى استبذلوها والمراد بهم المنكرين لتغيير القبلة عن بيت المقدس الى الكعبة اما حرصا على الطعن
او انكارا للنسخ واخبر به قبل وقوعه لما يدل عليه سيقول ليوطن نفسه ويعد الجواب له كما في المثل
قبل الرمي يراش السهم ونحوه ولان المكروه اذا وقع بعد العلم به لا يكون هايلا كما اذا وقع فجاة
بغتة فانه اصعب وقيل انها نزلت بعد تحويل القبلة وقوله والقبلة الخ قال الراغب
القبلة في الاصل اسم للحالة التي كان عليها المقابل نحو الجلسة والقعدة وفي التعارف اسم للمكان
المقابل المتوجه اليه للصلوة والمراد بالمتعارف والعرف عرف اللغة لا عرف الناس حتى يتوهم
انه ليس بلغوي مع وروده في كلام العرب كقوله • اليس اول من صلى لقبلتكم كما مر والمتوجه
بفتح الجيم قيل واطلاق ذلك عليها اشارة الى ان المكان ليس مقصودا بالذات بل الحالة الحاصلة من
التوجه اليه وقوله لا يختص بمكان الخ اشارة الى ان المشرق والمغرب عبارة عن جميع الامكنة
والارتسام بمعنى الامتثال قوله وهو ما ترتضيه الحكمة وتقتضيه المصلحة من التوجه الخ عدل عن
قول الكشاف توجيه لانه مبني على الاعتزال وبدله قوله من التوجه الى التوجه لاحتياجه الى التوجه
على ما بين في شروحه فالمراد بالصراط المستقيم ما اراده الله وهو التوجه الى بيت المقدس ثم
التوجه الى الكعبة شرفها الله قوله كذلك اشارة الى مفهوم الاية المتقدمة الخ فالمشبه به كونهم مهديين
الى الصراط المستقيم او جعل قبلتهم افضل القبل والمشبه جعلهم خيارا الخ قيل وفي فهم افضلية
قبلتنا من الاية المتقدمة تامل اذ مثلية الحكم الناسخ جائزة ولا يخفى انه مفهوم من التشبيه
لان معناه جعلناكم خيارا مفضلين كقبلتكم وهو يقتضي ذلك الفحوى فتامل ثم انه خالف
الزمخشري في قوله وكذلك مثل ذلك الجعل العجيب جعلناكم امة وسطا قيل لما فيه من التكلف وارتكاب
اقحام بلا فائدة وقولنا لارتباط بما قبله بخلاف ما اختاره وهو من قلة التدبر كما سترى
قال التحرير يريد ان ذلك اشارة الى مصدر الفعل المذكور بعده لا الى جعل آخر يقصد تشبيه
هذا الجعل به كما يتوهم من ان المعنى ومثل جعل الكعبة قبلة جعلناكم امة وسطا واذا تحققته
فالكلام متضمن لتفخيم المشار اليه لا يكادون يتركونه في لغة العرب وغيرهم هكذا ينبغي ان يفهم
هذا المقام وتبع فيه العلامة حيث قال يريد ان الكاف منصوب المحل على المصدر وهو اشارة الى جعل
القبلة اي كما جعلنا قبلتكم افضل قبلة جعلناكم امة وسطا كما تقول وقت سماع هذا الكلام
ذلك اشارة الى التحويل فقال الاستاذ رحمه الله لا بل هو اشارة الى الجعل الذي اشتمل عليه قوله
جعلناكم امة اي جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل العجيب ويرد عليه انه تشبيه الشي بنفسه
لكنا نقول بالفارسية همچنين كرديم وهمچنين ميكنيم واين اشارت است باين فعل وكانه استشعر
وسيرد عليك امثال هذا وفي الكشف يريد انه لم يشر الى السابق بل الى الجعل المدلول عليه بجعلناكم
وجي بما يدل على البعد تفخيما واصله جعلناكم امة وسطا مثل هذا الجعل اي جعلا عجيبا كما
تشاهدونه والكاف مقحمة للمبالغة وهذا الاقحام مطرد في كلام العرب والعجم لا يكاد يسمع غيره
ونحوه في القرآن كثير وهذا هو الوجه وقال الطيبي في قوله كذلك قال الذين من قبلهم اي جرت

تعليلي

خسف

عادة الناس على ما شوهد من هؤلاء وقد كنت مع تحقق ان هذا هو الحق ومقتضى البلاغة
الشمس مابين بل عند لنا ام الشبهة الا انى مع كثرة ما ارفرف عليه لم اجد ما يفصح عنه ويبرد غلة
الصدر عنه حتى تكشف لى الغطاء عقلا ونقلا ونعرض ان الشريف قدس سره قال فى شرح
المفتاح ليس المقصود من التشبيهات هى المعانى الوضعية فقط اذ تشبيهات البلغاء قلما
تخلو من مجازات وكنايات فنقول انا رأيناهم يستعملون كذا وهكذا للاستمرار تارة نحو
عدل عمر فى قضية فلان وهكذا اى عدل مستمر قال الحماسى
وهكذا يذهب الزمان ويفنى العلم فيه ويدرس الاثر
نص عليه التبريزى فى شرح الحماسة ولمشاهد كثيرة وقال فى شرح قول ابى تمام كذا فليجل
الخطب وليفدح الامر انه للتهويل والتعظيم وهو فى صدر القصيدة لم يسبق له ما يشبه به
والاشارة كالضمير ترجع الى المتاخر فيفيد التعظيم للتفسير بعد الابهام فتجعل كناية عن ذلك
فانه امر عظيم مفزع فالمراد فى هذا ونحوه انا جعلنا كم جعلا عجيبا بديعا هكذا وليس الكاف
فيه زائدة كما يوهمه كلامهم لكثرة قطع النظر فيه عن التشبيه واستعمل فى لازم معناه فان اريد
بالاقحام هذا فسلم ثم رأيت الوزير عاصم بن ايوب قال فى شرح قول زهير
كذلك خيمهم ... اذا استشهم الضر الخيم
قال قال الجرجانى فى تفسير لفظة كذلك انها تشبيهية اما الخبر مقدم واما الخبر متاخر وهى
تقتضى كلا لان كلا تنفى وكذلك تثبت ومثله قوله تعالى كذلك نسلكه فى قلوب المجرمين فمعنى
البيت ان هرما واباه تثبت لهم حسن الخلق فى دفع الملمات اذا نزلت بقومهم وان كانت
الاخلاق تتغير عند نزول الشدائد وحلول العظائم انتهى وقد ذكر مثله عن ابن الانبارى
ومما يدل عليه دلالة ظاهرة قوله تعالى كذلك قال الذين من قبلهم مثل قولهم فلو كان كذلك
للتشبيه لم يصح بعده بمثل ولا حاجة لما ذكر فى توجيهه فعليك بالعض على هذا بالنواجذ
فانه من بدائع هذا الكتاب وروائعه والحمد لله الموفق للصواب قوله اى خيارا الخ
الخيار من هو خيرهم خلاف الاشرار وقد يكون الخيار اسما من الاختيار واما الخيار النوع
من القثاء فمولد وظاهر كلام الكشاف ان الوسط يكون بمعنى الخير مطلقا كما قالوا خير الامور
اوسطها والتحقيق ما قال السهيلى فى الروض ان الوسط وصف مدح فى مقامين فى النسب لان
اوسط القبيلة اعرفها وصميمها فهو اجدر ان لا تضاف الدعوة اليه وفى الشهادة كما هنا
وهو غاية العدالة كانه ميزان لا يميل مع احد وظن قوم ان الاوسط الافضل على الاطلاق
وفسروا الصلوة الوسطى بالفضلى وليس كذلك بل هو لا مدح ولا ذم كما يقتضيه لفظ التوسط
غير انهم قالوا اثقل من مغن وسط على الذم لانه كما قال الجاحظ يجثم على القلب ويأخذ
بالانفاس لانه ليس بجيد فيطرب ولا بردئ فيضحك وقالوا اخو الدون الوسط وقوله
اوعدولا لانه عرفت وجها لانه علته انه لا يميل الى طرف ومزكين بفتح الكاف المشددة
جمع مزكى كمصطفين وقوله بالعلم والعمل لانه الخصال المحمودة ومما اسسها هو
فى الاصل المكان الذى يستوى المساحة من جوانبه وهى قياس الارض ثم استعير
للخصال المحمودة لانها على ما ذكر فى الاخلاق لكل منها طرفان مذمومان بالافراط والتفريط

وما بينهما هو المحمود كما ذكر ثم اطلق الحال على المحل واستوى فيه الواحد وغيره لانه بحسب الاصل
جامد لا تعتبر مطابقته وقد يراعى فيه ذلك والتهور الوقوع فى الشئ بقلة مبالاة ومنه تهار
بمعنى وقع قوله واستدل به على ان الاجماع الخ لان الله شهد بعدالتهم وقبول شهادتهم ولا يمكن ان يكون
ذلك بالنسبة الى كل فرد فبقى ذلك فى اجتماعهم لقوله عليه الصلوة والسلام لا تجتمع امتى على
الضلالة والكلام عليه فى الاصول واشتملت بمعنى اختلت قوله علة الجعل الخ اذ ج فيه
العلم لان الشهادة لا تكون الا عن علم اما بالمشاهدة او بالسماع والاستفاضة وعممها
للعاصين وغيرهم لعموم الناس قوله روى الخ هذا الحديث رواه البخارى والترمذى
وقوله وهذه الشهادة الخ جواب عما يقال ان التعدى بعلى للمضرة وشهادتهم على الناس ظاهرة
واما شهادة الرسول فهى لهم لانها تزكية نافعة فاجاب بانه ضمن معنى الرقيب المهيمن لان
المزكى مراقب لاحوالهم مقيد بمعرفتها ويصح ان يكون للمشاكلة لما قبله قوله وقدمت الصلة الخ
يعنى عليكم لان المراد بالشهادة الثانية التزكية وهو انما يكون من تقدمه ليفيد الحصر وهو
قصر الفاعل على المفعول قوله اى الجهة التى الخ اختلفوا فى الجهة التى كان يتوجه اليها بمكة
فقال ابن عباس وجماعة كان يصلى الى بيت المقدس لكنه لا يستدبر الكعبة بل يجعلها بينه
وبين بيت المقدس واطلق آخرون انه كان يصلى الى بيت المقدس وقال آخرون كان يصلى
الى الكعبة فلما تحول الى المدينة استقبل بيت المقدس وضعف هذا لما فيه من النسخ مرتين
والاصح الاول وقوله اى الجهة التى كنت عليها ليس تفسيرا للقبلة بل للاشارة الى ان جعل
يتعدى لمفعولين الاول القبلة والثانى التى الخ بمعنى الجهة التى وليس الموصول صفة القبلة
وهذا مختار الزمخشرى وعكس ابو حيان فقال التى مفعول اول والقبلة مفعول ثان وقال
ان المعنى عليه وقيل التى صفة القبلة والمفعول الثانى محذوف اى ما جعلنا القبلة التى
كنت عليها قبلة وقيل لنعلم هو الثانى بتقدير مضاف اى ما جعلنا صرف القبلة الا لنعلم
المذكور على التفسير الاول التى عبارة عن جهة الكعبة وعليه النسخ وقع مرتين وعلى الثانى
الصخرة وضمير بينه الاول للنبى والثانى لبيت المقدس وقوله والمعنى الخ بيان للثانى وبعينا
قوله الآتى وعلى الاول معناه الخ قوله الا لنمتحن الناس الخ اى لنعاملهم معاملة الممتحن المختبر
لتظهر حقيقة الحال ونعلم ونعلم يصح فيه النون والتاء وهو على التمثيل اى فعلنا ذلك
فعل من يختبر ومنه يؤخذ جواب آخر عن السؤال الآتى وعلى هذا اقتصر الزمخشرى فى قوله تعالى
وليعلم الذين آمنوا فى سورة آل عمران فنصيب الاجوبة عن مثل هذا التركيب اربعة وهذا مبنى
على الثانى ايضا والمراد بمن يرتد من اهل مكة وقبلة ابائهم ابرهيم واسمعيل وهى الكعبة
وقوله او لنعلم الآن اى حين حولت القبلة من بيت المقدس الى الكعبة والمراد بمن لا يتبعه
اهل المدينة ومن يجد وحذوهم والمراد بالعارض من وافقه قبلهم والنكوص الاحجام عن الشئ
قوله فان قيل الخ يعنى ان قوله لنعلم يشعر بحدوث العلم فى المستقبل وعلم الله فاجاب بوجوه
ثلاثة تقدم رابعها انه تعدم على التجوز فى الاسناد بان اسند اليه ما هو مسند الى خواصه المقرب
وليس على حذف مضاف او العلم قديم ومتعلقه حادث فى الحال فعبر عنه بذلك باعتبار
التعلق لانه الذى يتعلق به الجزاء اذ العلم قبله لا يتعلق به جزاء وانما يكون بعد وجوده وعطاءه

او تحقيقيا نه فالله تع وان كان عالما ابدا ايما الا ان العلم الذي يتعلق به مجازا انما يحصل بعد وجود
وحاصله تخصيص العلم او هو من اطلاق السبب وهو العلم على المسبب وهو التميز في الوجود
الخارجي عند المخلوقين ويؤيده تعبيره بمن كالتمييز وبه فسره ابن عباس وقوله ويشهد
الخ لان معناها ليعلم الناس ذلك ويتميز عندهم وقيل انها تصلح شاهدا لما قبله وفيه
نظر لانه لم يتعين فيها العالم اذ ظاهره العموم واما ما قيل ان نعلم للمتكلم مع الغير فالمراد
ليشترك العلم بيني وبين الرسول والمؤمنين فغير مناسب لتنزيله الله مع غيره في ضمير واحد
كما سيأتي ووجه خامس انه اريد بالعلم الجزاء لمجازي الطائع والعاصي وكثيرا ما يقع
التهديد في القرآن بالعلم قوله والعلم اما بمعنى المعرفة الخ فيتعدى لمفعول واحد وهو من الموصولة
وممن متعلق به كما مر او بمعنى او بيان لمن ويجوز ان يكون على اصله متعديا لاثنين وقامت
الجملة المعلق عنها مقامهما وممن ينقلب حال من فاعل يتبع اي متميزا منه وبهذا اندفع قول
ابي البقاء انه لا يجوز ان تكون من استفهامية لانه لا يبقى لقوله ممن ينقلب متعلق
لان ما قبل الاستفهام لا يعمل فيما بعده ولا معنى لتعلقه بيتبع والكلام دال على هذا
التقدير فلا يرد انه لا قرينة عليه فان قيل كيف يكون بمعنى المعرفة والله لا يوصف
بها قيل ذلك لشيوعها فيما يكون مسبوقا بالعدم وليس العلم الذي بمعنى المعرفة كذلك
اذ المراد به الادراك الذي لا يتعدى الى مفعولين وفيه نظر لانه وقع في نهج البلاغة اطلاق
العارف على الله تع وذكره ابن ابي الحديد في شرحه واما السبق بالعدم فلازم انه من لفظ
المعرفة بل ناش من معناها لانها كذلك في اللغة وهو لا يضر لان العلم اريد به هنا تعلقه
ولذا عبر عنه بالمضارع وتعلقه مسبوق بالعدم فتامل وقوله متميزا يصح عوده الى الوجهين
كما مر قوله ان هي المخففة الخ الخلاف في مثله معروف وهذه اللام تسمى الفارقة او الفاصلة
لفصلها بين النافية والمخففة وعلى قراءة الرفع كان زائدة وقيل انها خبر مبتدأ محذوف اي
هي كبيرة والجملة خبر كان وقوله الثابتين الثبوت ماخوذ من مقابلة قوله ممن ينقلب على
عقبيه والا فهي بعلية لا تفيد الثبوت قوله اي ثباتكم على الايمان هذا ايضا ماخوذ من
مقابلته لمن ينقلب والا فاضاعة اصل الايمان وعدمها لا مانع من اعتبارها هنا والمراد
به تصديق مخصوص بقرينة المقام قوله او صلاتكم يعني الايمان بمعنى الصلوة بقرينة
المقام وهو مجاز من اطلاق اللازم على ملزومه وقد وقع تفسيره به في البخاري وقوله كيف
بمن مات اي كيف يصنع به وهذا حديث صحيح اخرجه الشيخان والترمذي والحاكم
واحمد عن البراء بن عازب قوله فلا يضيع الخ يعني ان المراد بالرحمة رحمة مترتبة عليها
لما ذكر ليتم الارتباط وقوله وهو ابلغ مبنيا على تفسير الرحمة باشد الرحمة ووجه المناسبة حينئذ
تقع وفيه نظر من وجهين الاول ان فواصل القرآن لا يلاحظ فيها الحرف الاخير كالسجع
كما هنا في رحيم وتعملون فذلك حاصل على كل حال الثاني ان الرحمة حيث وردت في القرآن
قدمت ولو في غير الفواصل كما في قوله رافة ورحمة ورهبانية ابتدعوها في وسط الآية
والذي غره كلام الجوهري وهو عندي ليس بصواب فان الرافة معناها الشفقة واللطف
والرحمة الانعام وتجيئها التقديم كما قيل الاباء قبل الابناء وعليه استعمال العرب

عصام

قال

قال قبل الرقيات ملكه ملك رافة ليس فيه جبروت منه ولا كبريا
وانظر كيف اوضح معناها بالتقابل ومثله كثير في كلام العرب وقد فصلناه في سورة النور
وقوله ربما اشارة الى ان قد هنا للتقليل وتحتمل التكثير كما في ربما وربما منصرفان الى المقلب
والرجوع بالصمم القلب والتولية من الولاية بدا ومن وللحجة قوله تحبها وتتشوق اليها الخ
جعل الرضى بمعنى المحبة والتشوق لانه لم يكن ساخطا لتلك وانما كان اهم تغييرها فكان
يتشوق لمحل مراد الله ويترتب على مراده وهذه مرتبة فوق التوكل وقوله لمقاصد دينية اشارة
الى ان مثله لم يكن لهوى نفسه واجابه لم تكن لاملوا فقد حكمته قوله نحوه الخ هذا هو الصحيح
في معنى الشطر قال المبرد في الكامل الشطر وجهان في كلام العرب احدهما النصف والاخر
القصد يقال خذ شطر زيد اي قصده ونحوه وذكر الآية قوله اصرف وجهك الخ اي اصرفه عن
غيره واقبل به عليه لان الاقبال بالوجه على شيء يقتضي صرفه عن غيره وانما ذكره لانه تحول عن
الجهة الاولى قال الراغب ولي اذا عدي بنفسه اقتضى معنى الولاية وحصوله في اقرب
المواضع يقال وليت سمعي كذا اقبلت به عليه قال الله فول وجهك الخ واذا عدي بعن لفظا
او تقديرا اقتضى معنى الاعراض انتهى فهو هنا متعد الى مفعولين كما سمعت وعرفت معنا
ممن قال لا يخفى انه ليس من التولية شيء من المعنيين بل هو من قبيلها ولا وهم لم يصب
قال شطر المسجد نصب على الظرف اي تولية الوجه تلقاء المسجد اي في جهته وقيل انه نصب
الى انه قد ترك احد مفعولي ولي وشطر ظرف بمعنى اجعل وجهك في جهة المسجد ولو كان
مفعولا به كما في لنولينك قبلة لما ذكر شطر بل اقتصر على المسجد وفيه نظر لان وجه ذكره انه هو المتيقن
كما سيأتي والقطر بعينه فيكون بمعنى الجانب وقوله ان ينقرضوا اصله ينقرضوا له على الحذف
والايصال او منع ان تدخله الكفرة قوله والبعيد يكفيه مراعاة الخ الاختلاف في ان حاضر الكعبة
انما يتوجه الى عينها وانما الخلاف في البعيد هل يلزمه التوجه الى عينها او يكفي التوجه الى جهتها
وهو المختار للفتوى وادلة كل من الفريقين مبسوطة في الفروع والمص اختار الثاني واستدل عليه
بذكر المسجد دون الكعبة وكذا الشطر وقوله روي الخ اخرجه الشيخان وقوله ثم وجه الخ اخرجه
ابو داود في الناسخ والمنسوخ عن سعيد بن المسيب مرسلا وليس فيه قبل الزوال لكن يؤخذ من
الحديث الآتي وسلمة بكسر اللام قال الجوهري وليس في العرب سلمة بالكسر غيره قوله وقد صلى
باصحابه في مسجد بني سلمة الخ قال السيوطي هذا تحريف للحديث فان قصة بني سلمة لم يكن فيها
النبي عليه الصلوة والسلام اماما ولا هو الذي تحول في الصلوة اخرج النسائي عن ابي سعيد بن المعلى
قال كنا نغدو الى المسجد فمررنا يوما ورسول الله عليه الصلوة والسلام قاعد على المنبر فقلت
حدث امر فجلست فقرأ رسول الله عليه الصلوة والسلام قد نرى تقلب وجهك الآية فقلت
لصاحبي تعال نركع ركعتين قبل ان ينزل رسول الله عليه الصلوة والسلام فنكون اول من صلى
فصلينا ثم نزل رسول الله فصلى للناس الظهر وروى ابو داود عن انس ان النبي عليه الصلوة
والسلام واصحابه كانوا يصلون نحو بيت المقدس فلما نزلت هذه الآية مر رجل ببني سلمة فناداهم
وهم ركوع في صلاة الفجر نحو بيت المقدس الا ان القبلة قد حولت الى الكعبة فمالوا كما هم ركوعا
الى الكعبة وروى الشيخان عن ابن عمر قال بينما الناس بقبا في صلاة الصبح اذ جاءهم آت

عصام

القبلة

فقال ان النبي عليه الصلوة والسلام قد انزل عليه الليلة قرآن وقد امر ان يستقبل الكعبة وكانت
وجوههم الى الشام فاستداروا الى الكعبة فقد علمت ان ما ذكره المصنف موافقا للروايات
الصحيحة فان النبي لم يتحول في صلاته وان التحول كان في صلاة الفجر قوله وتبادل الرجال والنسا
صفوفهم الخ قيل المراد ان الرجال قاموا في مكان النسا والنسا في مكان الرجال قيل والظاهر
ان المراد ان بعض الرجال قاموا مكان بعض النسا وبعض النسا قاموا مكان بعض الرجال مثلا
اذا قام الامام وصف خلفه صفين صفا رجالا وصفا نسا فاذا دار الى جانب اليمين تحول
ما في يمين الامام من الرجال الى خلفه لاتباع الامام ولتسوية الصفوف فاذا كانوا قريبين
من النسا يبعد وهن من امكنتهن حتى يقوموا مكانهن وكذا تحرك من في يسار الامام الى قدام
والنسا اللاتي خلف هؤلاء الرجال اليقف من وقفن حتى يستوين مع النسا اللاتي في جانب
يمين الامام كما يشهد به الحديث الصحيح وقوله واستقبل الميزاب اي كانت جهتهم مقابلة
لميزاب الكعبة وهو معروف وقوله خص الرسول يعني في قوله فول وجهك وعمم في هذه
الاية لما ذكر قوله جملة الخ اي اجمالا لمقابلته بقوله تفصيلا وقوله لعلمهم الخ قيل عليه
هذه القبلة كانت لابرهيم كما مر فلا يخص شريعتنا فالاولى العلم بان محمدا لا يامر
بالباطل اذ هو النبي المبشر به في كتبهم ولك ان تقول انها نسخت فلم تكن قبلة نجيئ عاد
التوجه اليها عن بيت المقدس صارت كانها قبلة اخرى ولا يخفى ما فيه من التكلف فالاحسن
ان المراد انه يغير قبلة من كان قبله الى اخرى فلا يضره ما ذكر وقوله للفريقين اي اهل الكتاب
والمسلمين وقوله والمعنى ما تركوا الخ لان عدم الاتباع بمعنى الترك وما قبله يدل على انه
كان عنادا وقوله وقبلتهم وان تعددت اي قبلة اهل الكتاب من اليهود والنصارى لكن
لجمع البطلان لها كالشيء الواحد كما مر في قوله لن نصبر على طعام واحد وقوله لتصلب الخ في الاساس
تصلب فلان في الامر اذا اشتد فيه ثم ان كون قبلة النصارى مطلع الشمس صرحوا به لكن
وقع في بعض كتب القصص ان قبلة عيسى كانت بيت المقدس وبعد رفعه ظهر بولس ودس
في دينهم دسايس منها انه قال اني لقيت عيسى فقال لي ان الشمس كوكب احبه يبلغ سلامي في كل
يوم فمر قومك ليتوجهوا اليها في صلاتهم ففعلوا ذلك بقي الكلام في ان المطالع مختلفة فاي
مطلع يعتبر عندهم لم ار من صرح به وفي بدائع الفوائد لابن القيم قبلة اهل الكتاب ليست
بوحي وتوقيف من الله بل بمشورة واجتهاد منهم واما النصارى فلا ريب ان الله لم يامرهم
في الانجيل ولا في غيره باستقبال الشرق وهم مقرون بان قبلة المسيح قبلة بني اسرائيل وهي
الصخرة وانما وضع لهم اشياخهم هذه القبلة وهم يعتذرون بان المسيح فوض اليهم التحليل
والتحريم وشرع الاحكام وان ما حللوه وحرموه فقد حلله هو وحرمه في السما فهم مع اليهود
متفقون على ان الله لم يشرع استقبال الشرق على لسان رسوله ابدا والمسلمون شاهدون عليهم
بذلك واما قبلة اليهود فليس في التورية الامر باستقبال الصخرة البتة وانما كانوا ينصبون
التابوت ويصلون اليه من حيث خرجوا فاذا قدموا نصبوه على الصخرة وصلوا اليه فلما رفع صلوا
الى موضعه وهو الصخرة واما السامرة فانهم يصلون الى طورهم بالشام يعظمونه ويحجون اليه
وهو في بلدة نابلس وهي قبلة باطلة مبتدعة انتهى قوله اي على انك اتبعتهم مثلا قال النحرير

لمعنى

عصام

لمعنى قوله مثلا ان هذه الشرطية مبنية على الفرض والتقدير والا فلا معنى لاستعمال ان الموضوع
للمعاني المحتملة بعد تحقق الانتفا بقوله وما انت بتابع قبلتهم يعني ان كونه من الظالمين ليس
منا بعينه بل كل من يتبع كذلك وانما اسند اليه ليعلم غيره بالطريق الاولى او انه ليس المقصود
التخصيص بل منا بعينه الهوى مطلقا كذلك قوله واكده تهديدا وبالغ فيه من سبعة اوجه الخ وفي
نسخة عشرة اوجه وكذا ذكرها الشارح النحرير وهي القسم واللام الموطئة له وان الشرطية وان
التحقيقية واللام في جزئها وتعريف الظالمين والجملة الاسمية واذن الجزائية وايثار من
الظالمين على ظالم او الظالم لافادته انه مقر محقق وانه معدود في زمرتهم عريق فيه وايقاع
الاتباع على ما سماه هوى اي لا يعضده برهان ولا نزل في شانه بيان وقيل وعدم وجدا منهم
مجهولا بعد تعيينه بالحق وفيه نظر لان هذا التركيب يقتضي المبالغة لا المجهولية ولو لا نحا القسم
الاستعمال لكان حسنا وعلى هذه النسخة كانه اسقط منها المبالغة ان والتعريف والاهوا وهو
ظالم ونقل في الكشف عبارة المص من عشرة اوجه وقال هي القسم واللام الموطئة والتعليق بان
الدالة على ان اي شيء مفروض من الاتباع وقع في كونه من الظلم والاجمال والتفصيل في قوله ما جاءك
من العلم وجعل الجائي نفس العلم وحرف التحقيق واللام في جزئها وتعريف الظالمين الدال على
المعرفين فيه وكون الجملة اسمية بجزئيها الدال على الاستمرار التام والثبات وما في اذن من
المبالغة لكونها للجواب والجزا ودلالتها على زيادة الربط ونبه على العشرة ما في قوله من الطاع
الدالة على انه اذا الذي من الموسومين منهم وتسميته ما ذهبوا اليه هوى لما فيه من المنع عن الاتباع
المؤكد للوعيد قوله الضمير لرسول الله الخ كذا في الكشاف واعترض عليه ابو حيان بان الخطاب في
الايات السابقة الى هنا للرسول عليه الصلوة والسلام فكيف يقال انه لم يجر له ذكر فقال النحرير
انه ليس بشيء ولم يذكر وجهه وفي الكشف فان قيل هو التفات لا اضمار دون سبق الذكر نعم
اجيب بان الامرين جائزان ولكن المقام لما ذكره ادعى اذ لا يحسن الالتفات الا اذا كان
مقصودا لذاته مبنيا ما سبق له الكلام عليه ومع ذلك يكون لحسن موقع خصوصا انتهى وهو معنى
بديع يفيد بطلان فهم تعريضا لا التفات بان يكون التعبير لا ول مقصودا فيه مسوقا له الكلام
وهذا نظير قولهم شرط الاستعارة ان يذكر المشبه بطرفيه القصد ليدخل فيه فتذكره فانه على
فاحفظه فانه من خصايص هذا المقام والمراد بالعلم ما سبق في قوله ما جاءك من العلم وهو
الوحي وهذه كلها مذكورة قبله وقوله يشهد للاول اي لرجوع الضمير للنبي لانه يتحد جنس
المعروف فيهما ويؤيده ما رواه ايضا والمراد انهم يعرفون نبوته لا شخصه كما في الكشاف وان
كان مراده هذا فان قلت ما ذكر عن ابن سلام يقتضي ان معرفة الابن دونه لما فيها
من الاحتمال والمشبه به اقوى في وجه الشبه قلت هذا ليس بشرط بل يكفي كونه اشهر
كما هنا فان معرفة الابنا اشهر من غيرها وان معرفة ذات الابن وتشخصه اقوى في نفسها والاحتمال
فكونه حاصلا منه في الواقع لا ينافي ذلك واليه اشار المص بقوله لا يلتبسون الخ وهو الداعي لذكر
التشخص في الكشاف قوله تخصيص لمن عاند الخ في الكشاف انه استثنا لمن امن منهم او لجهالهم
وليس المراد بالاستثنا المصطلح بل الاخراج مطلقا قال النحرير اي اخراج عن حكم الكتمان لمن اظهر
ما علم من الحق وامن به او لمن لم يعلمه فلا يتصور منه الكتمان لاقتضائه سابقة العلم فاختص الكتمان

بفريق منهم دون الفريقين الاخرين وما في قوله اولئك لهم لمنع الخلو والاعتراض بان الجهال
لا يدخلون في الذين يعرفونه فكيف يصح اخراجهم مدفوع بان اختصاص حكم المعرفة بالبعض
لا ينافي عموم الذين اتيناهم الكتاب وتناوله بحسب اللفظ للعارفين منهم والجاهلين وقريب
منه ما قيل ان معنى يعرفونه يوجد فيهم العرفان اسنادا لفعل البعض الى الكل لاختلاطهم
وعدم تمايزهم وكان المص لم يرتض هذا فلذا لم يذكره الى ما هو الظاهر المتبادر من النظم قوله كلام
مستانف الخ على قراءة الرفع هو مبتدا خبره الجار والمجرور بعده واللام اما للعهد اشارة الى الحق
الذي جاء به النبي عليه الصلوة والسلام او الحق الذي كتموه هؤلاء او للجنس وهو يفيد الحصر حينئذ
كما اشار اليه بقوله لا ما لم يثبت كما في الحمد لله والكرم في العرب والنسب الى الآباء لوقوع المحكوم عليه
نفس الجنس من غير قرينة البعضية او هو خبر مبتدا محذوف اي هو الحق والجار والمجرور خبر بعد
خبر او حال وسكت عن بيان التعريف فيه فكانه يحتمل الوجهين السابقين لكن قيل انه على هذا
التقدير اللام للجنس كما في ذلك الكتاب ومعناه ان ما جاءك من العلم او ما تكتمونه هو الحق لا ما يدعون
ويزعمون ويجعل جنسا على الادعاء ولا معنى ح للعهد لان المبتدا يتحد مفهومه ومفهومه
فيحتاج الى تكلف وقراءة النصب منسوبة الى علي فان كان مفعول يعلمون فهو من قام مقام الظاهر
مقام المضمر للتعظيم وان كان بدلا فوجهه ان قوله من ربك حال منه يحصل بها مغايرة للاول
وان اتحد لفظهما وجوز فيه النصب بفعل مقدر كالزم قوله الشاكين في انه من ربك الخ فسر
المرية بالشك وقال الراغب انها اخص وفسرها بالتردد في امرين متعلقه بقرينة المقام
وقوله وليس المراد الخ لان النهي عن شيء يقتضي وقوعه او ترقبه من المنهي عنه وهو لا يتصور هنا
لان الكون والوجود ليس مقدورا له حتى ينهى عنه حقيقة كما سياتي تحقيقه في قوله تع فلا يكن
في صدرك حرج منه وهو معنى قوله لانه ليس بقصد واختيار فاذا جعل كناية وعبر به عما يتبع
النهي عنه فالنبي عليه الصلوة والسلام لا يتصور منه ذلك فاما ان يكون الخطاب لغير معين كما
في بشر الصابرين وفيه من المبالغة ان المعنى لا ينبغي لكل من عرفه ان يشك فيه كائنا من كان او
الامر له وقوله والمقصود امته كما في قوله اذا طلقتم النساء والمقصود النهي عما يوقع في الريب والامر
باكتساب المعارف المزيحة للشك وهو راجع الى الوجهين لما عرفت وهذا معنى ما نقل عن
الزمخشري انه نهي عن الاشياء المثيرة للشك لانه ليس بالاختيار ونقل في الكشف لا شبهة انه
الحقها لكونه ليس مظنة للشك حتى كان الشك لا يعتري في مثله الا لمن اغمض عينا عن الحق
وقوله على الوجه الابلغ لان النهي عن الكون على صفة ابلغ من النهي عن نفس الصفة فلذلك جاء
التنزيل عليه اذ النهي عن الكون على صفة يدل على عموم الاكوان المستقبلة والمعنى لا تمتر في
كل فرد فرد من اكوانك فلا تمتر في وقت يوجد فيه الامتراء بخلاف قولك لا تمتر فانه لا يفيد
ذلك قوله لكل امة قبلة الخ اي المراد بكل اما كل امة لكل منها قبلة غيرها او المراد لكل قوم من
المسلمين كاهل المشرق والمغرب جهة وجانب يتوجهون اليه قوله احد المفعولين محذوف الخ
ان ولى بمعنى جعله مستقبلا يتعدى لمفعولين فضميره هو اما ان يرجع للرب او للكل وضميرها
مفعوله الاول وهو عائد الى الجهة وعلى الاول تقديره موليه وجهه لانه يقال وليته الجهة ولا يقال
وليت الجهة وعلى الثاني موليها اياه قوله وقرئ ولكل وجهة الخ وهو على هذه القراءة لله قطعا

كأنه

كأنه على قراءة مولاها الكل من غير لحنها الاخر وهذه قراءة ابن عامر وقد صعب توجيهها حتى تجرأ
بعضهم على ردها وهو خطا عظيم ووجهها المص تبعا للزمخشري على ان اللام زائدة في المفعول المقدم
للتاكيد والتقوية فان العامل اذا تاخر ضعف فتزاد اللام في مفعوله كما تزاد في معمول
الصفة ورده ابو حيان تبعا لابن مالك بان لام التقوية لا تزاد في احد مفعولي المتعدي
لاثنين قالوا لانها اما ان تزاد فيهما ولا نظير له او لاحدهما فيلزم الترجيح من غير مرجح ورده
السفاقسي وقال ان اطلاق النحاة يقتضي جوازه والترجيح من غير مرجح مدفوع هنا بانه
ترجح بتقديمه وقوله فقد وليها اي صار في الجهة التي تليها قوله فاستبقوا الخيرات الخ هو منصوب
بنزع الخافض اي الى الخيرات فقيل ومدلول استبقوا ليس الا طلب التسابق فيما بينهم ولا
على سبق غيرهم من جهة انهم لما امروا بسبق بعضهم بعضا فسبق غيرهم اولى وهذا بناء منه على
ان ضمير استبقوا للمسلمين ولو كان لكل لم يحتج الى تاويل وعلى الاول فالنكتة في التعبير بالاستباق
الى ميدان الخيرات هم المتسابقون فيه لا غير وقوله او الفاضلات الخ يريد به الافضل وهو
التوجه الى عين الكعبة وسمتها اقوى ما يمكن ومعنى الاتيان بهم جميعا عليه ان صلاتهم مع اختلاف
جهاتها في حكم جهة واحدة كانها كلها مسامتة لعين الكعبة قوله اينما تكونوا الخ اين ظرف
مكان واليه اشار بقوله في اي موضع وتكون للاستفهام وللشرط كما هنا وما زائدة وياتي
والمراد بالموافق والمخالف الموافق منهم وما خالفه والقصد التعميم للامكنة والحال وفيما
بعده الشمول لجميع اجزائهم مجتمعة ومتفرقة والحشر بفتح الشين وكسرها والاتيان بهم لجزائهم
باعمالهم فالاتيان يكون في الآخرة او المراد ما يشمل الحيا لا الوهاد والعمران والخراب والاتيان
بمعنى قبض الارواح والوجه الاخير مبني على الاخير في تفسير الاستباق كما مر وقوله فيفقد الجمع
الوجهين الاولين قوله ومن حيث خرجت الخ حيث ظرف مكان لازم الاضافة للجمل واضافتها
للمفرد نادر والظاهر انه يريد من اي مكان خرجت منه فول فمن حيث متعلق بول والفاء زائدة
كما في وربك فكبر وقيل انه يشعر بان من حيث متعلق بخرجت فيلزم عدم اضافته الا
ان يتكلف تقدير حيث يكون خرجت ولا يخفى بعده وقيل انه متعلق بول وما بعد الفاء
يعمل فيما قبله كما بين في محله الا انه لا وجه لاجتماع الواو والفاء فالوجه ان يكون التقدير
افعل ما امرت به من حيث خرجت فول فيكون قوله فول معطوفا على المقدر ويجوز ان يجعل
من حيث خرجت بمعنى اينما كنت وتوجهت فيكون فول جزاء له يعني انها شرطية العامل فيها
الشرط على نحو ما ذكره المص ولا يخفى ان حيث بدون ما لا تكون شرطية وكذا اذا الا في قول ضعيف
للفراء وقالوا انه لم يسمع في كلام العرب وقوله وان هذا الامر اي الشان والحال الدال عليه قوله
فول وقيل ان المراد به التولية واوله لتصح تذكير ضميره وكذا فسره في الكشاف بهذا المامور به وهو
قصد بالامر ظاهر من صح ايضا قوله كرر هذا الحكم الخ يعني انه ذكر فول وجهك شطر المسجد الحرام
في ثلاث مواضع فاما ان يكون كرره اعتناء بشانه لانه من مظان الطعن وكثرة المخالفين فيه
لعدم الفرق بين النسخ والبداء او لانه ذكر في كل محل على وجه قصد به غير ما قصد في الاخر معنى
وان تراءى منها اللفظ تكررا فعلى الاول ذكر بعد قوله لنولينك قبلة ترضاها التعظيم النبي عليه الصلوة
والسلام بابتغاء مرضاته وثانيا بعد قوله ولكل وجهة لجري العادة الالهية الخ وهنا بعد قوله وانه

للحق الخ لدفع حجج المخالفين وقد بين بوجوه اخر متقاربة والكل وجهة هو موليها قوله وان محمدا
يحاد ينا ويبعثنا الخ قيل هذا انما يجدي لو لم يكن حكم من احكام ديننا مخالفا لهم وليس كذلك
كما في الرجم وليس بشيء لان انكارهم هذا لا ينافي انكار غيره او خص هذا الظهور في كل يوم وكون
في اركان الدين والعبادة مع انهم منكرون للرجم قوله استثناء من الناس الخ يعني انه بدل مما قبله
وان جاز فيه النصب على الاستثناء لانه المختار في الاستثناء من كلام غير موجب واليه اشار بقوله
الا المعاندين وقوله لاحد من الناس اشارة الى ان تعريف الناس للجنس لا للاستغراق والزمخشري
جعلها للعهد حيث قال لاحد من اليهود وقوله او بدا له اي تغير رايه ولما كانت الحجة الدليل
المثبت للمقصود ولا حجة لهم اجاب بان الحجة ما يقصد به الاستدلال سواء كان صحيحا
في نفسه او في زعم قائله فان كان حقيقته لغة فهو ظاهر والاستثناء متصل وان لم يكن حقيقة
فهو تغليب فلا يرد ان المذكور في صدر الكلام ان ثنا ولهذه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز
والا لم يصح الاستثناء لان المذكور ينفي الحجة الحقيقية ولا محيص سوى ان يراد بالحجة التمسك
حقا كان او باطلا مع ان قوله لم يصح الاستثناء غير مسلم لان غايته ان لا يكون متصلا وقد
قيل بانقطاعه في الاية قوله وقيل الحجة بمعنى الاحتجاج لا لاحتجاج المنازعة والمعارضة مطلقا
والحجة تستعمل بمعناه كما في قوله تعالى لا حجة بيننا وبينكم اي لا احتجاج ومجادلة قاله الراغب
فما قيل انه لا فائدة في جعل الحجة بمعنى الاحتجاج لان مآله الى الوجه الاول ولا يندفع به
السؤال الا اذا فسر بالتمسك لا وجه له قوله وقيل الاستثناء للمبالغة في نفي الحجة الخ وهو استثناء
منقطع ايضا لكنه من تاكيد الشيء بضده واثباته بنفيه قال الزجاج تقول ما لك علي حجة الا
الظلم اي ما لك علي حجة البتة ولكنك تظلمني ومعناه ان يكن لهم حجة فمعناه الظلم والظلم
لا يمكن ان يكون حجة فحجتهم غير ممكنة فهو اثبات بطريق البرهان وقوله ولا عيب الخ هو من
تشبيه للنابغة الذبياني اولها

كليني لهم يا اميمة ناصب • وليل اقاسيه بطيء الكواكب

والفلول مصدر كالقعود بمعنى الانثلام والكسر وقيل انه جمع فل بالفتح ايضا بمعناه والقراع
الضراب والكتائب جمع كتيبة بالمثناة وهي الجنس المجتمع ويسمى هذا النوع في البديع تاكيد
المدح بما يشبه الذم قوله وقرئ الا الخ بالفتح والتخفيف وهي حرف يستفتح به الكلام لينبه
السامع الى الاصغاء والذين مبتدا والفاء زائدة في خبره على الاصح وقوله فان مطاعنهم اخذه وما
بعده من التعقيب والتفريع قوله عطف على محذوف الخ وهو امرت وقدره مقدما والزمخشري قدره
مؤخرا قصدا للاختصاص ولان الحذف يدل على الاهتمام بالمذكور المقتضي لتقديمه لكنه
لم يبين عطفه على ماذا وقوله واراد في بيان لمعنى لعل لاستحالة حقيقة الترجي عليه
وقد اسلفنا ما فيه وقوله او لئلا يكون معطوف على قوله او عطفا اي او عطف على لئلا يكون
واخره اشارة لرجوحيته لبعد المناسبة ولان ارادة الاهتداء انما يصلح علة للامر بالتولية
لا الفعل المامور على ما هو الظاهر في لئلا يكون وايراد الاثر المذكور لترجيح المقدر قال ابو حيان
قال ان العطف على لئلا هو الراجح قال ولا يضر الفصل بما ذكر لانه من متعلقات العلة الاولى
وقوله وفي الحديث اخرجه البخاري في الادب والترمذي وكذا ما بعده قوله متصل بما قبله الخ

اختلف في هذه الكاف فقيل للتعليل وقيل للتشبيه وهو الظاهر ولذا اقتصر عليه المص ووجهه
ظاهر واوله بالاتمام المذكور ليتم الانتظام وقوله او بما بعده والتقدير اذكروني ذكرا مثل ذكري
لكم بالارسال فحذف منه قال ابو البقاء والفاء غير مانعة من عمل ما بعدها فيما قبلها وفيه كلام
في النحو وقوله بارسال اشارة الى ان ما مصدرية وذكر الارسال وارادة الاتمام من اقامة
السبب مقام المسبب والمناسبة بين القبلة التي هي قبلة ابائهم وارسال رسول منهم تمام على
تمام قوله يعلمكم على ما تفسرونه الخ المراد بالتزكية التطهير من النقائص ولما كانت التزكية
علة غائية لتعليم الكتاب والحكمة وهي مقدمة في القصد والتصور مؤخرة في الوجود والعمل
قدمت هنا واخرت هناك رعاية لكل منهما واما تغاير الايات وبيانها فان المقصود بها
ما يحصل الايمان وهي تخلية مقدمة عليهما وقيل المراد بالتزكية هنا التطهير من الكفر وكذلك
تشرع وهناك المراد بها الشهادة بانهم اخيار ازكياء وذلك متاخر عن تعلم الشرائع والعمل بها
وهو احسن وقوله بالفكر والنظر فيه للمنفي ينبغي منه والمراد به ما يستفاد من النبي غير القرآن
فهو جنس آخر فلذا اعيد فعله وقوله بالطاعة اشارة الى انه ليس المراد به الذكر اللساني وقوله
ما انعمنا اشارة الى ان شكر يتعدى لواحد بحرف جر وللآخر بنفسه وما احسن قول الشاعر

ولو كان يستغني عن الشكر منعم • لرفعة شان او علو مكان
لما امر الله العباد بشكره • فقال اشكروني ايها الثقلان

وقوله بجحود النعم اشارة الى انه من الكفران لمقابلته بالشكر قوله تعالى يا ايها الذين امنوا الخ لما
امرهم بالذكر والشكر وكان ذلك ربما يقصر فيه بين لهم ما يعينهم وخصهما بالذكر لان الصبر
يشمل كل ترك والصلوة تشمل كل عبادة وقوله مناجاة رب العالمين عطف على المعراج تفسيري
لانه المقصود من العروج وقوله ان الله مع الصابرين تذييل لما قبله وخص الصبر كما قدمنا عليه
واذا كان معهم فهو معينهم عليه وعلى غيره وقوله هم اموات اشارة الى انه خبر مبتدا محذوف
وكذا احياء الا ان جملته لا محل لها من الاعراب لانها جملة مستانفة وبل اضرابية وقيل تقديره
بل قولوا هم احياء فيكون في محل نصب ايضا قوله ما حالهم وهو تنبيه الخ حياة الشهداء ثابتة في
الايات والاحاديث وقد اختلفوا فيها فذهب كثير من السلف الى انها حياة حقيقية
بالروح والجسد ولكنا لا ندركها ولا نعلم حقيقتها لانها من احوال البرزخ التي لا نطلع عليها
وفي الحديث الصحيح ان ارواحهم في حواصل طير خضر تسرح في الجنة حيث شاءت ثم تاوي الى
قناديل تحت العرش وانهم يعرض عليهم رزقهم غدوة وعشية وذهب غيرهم وعليه
الزمخشري والمص واشار الى انها ليست بالجسد بل روحانية وجميع الاموات وان كانوا كذلك
لكن تخصيصهم لمزيد كرامتهم وقرب درجتهم فكان حياة غيرهم ليس معتدا بها والروح بفتح الراء
الراحة والسرور قوله والاية نزلت في شهداء بدر الخ كذا اخرجه ابن منده وقوله اربعة عشر وقيل
سبعة عشر وستة عشر واسماؤهم مسطورة في السير قوله وفيها دلالة الخ وجه الدلالة انه اثبت
لهم الحيوة وهي ليست بالجسد فتعين كونها بالروح وحياة الروح بدون الجسد يستلزم قيامها
بنفسها وهو المذهب الحق خلافا لمن ذهب الى انها اعراض والخلاف فيها معروف قوله ولنبلونكم
الخ لما كان اصل الابتلاء الاختبار وهو على الله غير جائز جعله استعارة تمثيلية شبه اصابتهم

عصام

سند

خطيب

اختلف

بالبلاء الذي يظهر به صبرهم ورضاهم بما قدر الله بفعل المختبر الذي يكلف من اختبره امرا شاقا
ليعلم الطاعة عنه **قوله اي بقليل الخ** القلة تؤخذ من لفظ شيء وتنكيره لانه يستعمل في ذلك ولهذا
عيب على المتنبي قوله في القال • فعوفه شيء من الدوران • ثم يبقى ان قلته نسبية بالنسبة
لما حفظهم عنه مما لم يقع بهم وقوله وانما اخبرهم به الخ هذا على مقتضى النظم الظاهر اذ عبر عنه
بالمستقبل واما بالنظر الى ما فسره به فمشكل لان خوفه ثم لم تزل قلوب المؤمنين مشحونة به وكذا
ما بعده فانها كلها سابقة على نزول الاية واما ان الزكوة والصدقة فلا يناسب التعبير عنهما
بالنقص لانها عبر عنها بالزكوة وهي النمو والزيادة فقد دفع بانها نقص في الحس والظاهر
وان كانت زيادة باعتبار ما يؤول واجيب بان الخوف يتجدد بتجدد الانذار فصح الابتلاء
به وان كان منه ما هو حاصل عند نزول الاية وكذلك الكلام في المرض وموت الولد وهذه نزلت
قبل ايجاب الزكوة وصوم رمضان ومعنى الابتلاء بخوف الله لا الابتلاء بما يخشى عقاب الله عليه وعطفه
على شيء اولى لتوافقهما في التنكير ولذا قدمه والحديث المذكور اخرجه الترمذي واطلاق الثمرة على
الولد مجاز مشهور لان الثمرة كل ما يستفاد ويحصل كما يقال ثمرة العلم العمل واضافتها الى القلب
كناية عن شدة تعلقه به ومحبته له ومعنى استرجع قال انا لله وانا اليه راجعون وقوله وبشر الخ
معطوف على ما قبله عطف القصة على القصة او على مقدر اي انذر الجازعين وبشر الصابرين
وقوله كل شيء يؤذي الخ حتى الشوكة يشاكها والبعوضة تلسعه وهو حديث ورد من طرق
عديدة **قوله وليس الصبر بالاسترجاع** الخ ما خلق لاجله هو معرفة الله وتكميل نفسه حتى يستعد
للبقاء السرمدي ومفعول بشر مقدر اي برحمة عظيمة واحسان جزيل بدليل ما بعده
قوله في الاصل الدعاء الخ اشارة الى ما قال الراغب ان اكثر اهل اللغة قالوا ان معنى الصلوة هو الدعاء
والتمجيد يقال صليت عليه اي دعوت وزكيت وصلاة الله للمسلمين هي في التحقيق تزكيته
والمراد بالتزكية محو السيئات وتطهيرها وجمعها للتكثير كما ان التثنية يراد بها ذلك كلبيك
وسعديك وان كان جمع قلة فان جمع القلة يستعار للكثرة ونكتة التعبير به انها مع كثرتها
قليلة في جنب عظمته **قوله والمراد بالرحمة اللطف والاحسان** الخ قد مر معنى اللطف والاحسان والانعام
وقوله من استرجع الخ قال الطيبي ما وجدته في كتب الحديث وتعقب بانه اخرجه ابن ابي حاتم
والطبراني والبيهقي في شعب الايمان عن ابن عباس **قوله للحق والصواب** الخ لما ذكر اولئك لشدة
الاعتناء بهم وتمييزهم واتى بضمير الفصل المفيد للحصر والاهتداء ليس مخصوصا باولئك اشار
الى ان المخصوص بهم ليس مطلق الاهتداء بل اهتداء مخصوص وهو الاهتداء للتسليم وقت صدمة
المصيبة فافهم **قوله علما جبلين** الخ لما ذكر الصبر عقبه بالحج لما فيه من الامور المحتاجة اليه وكونهما
بالغلبة لان اصل معناهما نوع من الحجارة مطلقا فلزمهما اللام والشعائر جمع شعيرة او شعارة
بمعنى علامة تطلق على ما يعلم به موطنه كما هنا وعلى نفس اعماله واضافتهما الى الله لانه جعلهما
علامة مع ما فيه من التعظيم وتغليب الحج والعمرة بمعنى اشتهرا رسما في نوع مخصوص منهما كالدابة
لا انهما علمان **قوله كان اساف على الصفا** الخ اساف بكسر الهمزة وخفة السين المهملة والف بعدها فاء
ونائلة بنون والف يليها همزة ولام الاول اسم رجل سمي به صنم على الصفا والثاني اسم امراة
سمي به صنم على المروة قيل ولذا انثت وكانا زنيا في الكعبة فمسخا حجرين ووضعا ثمة ليكونا

عبرة فلما تقادم العهد عبدوهما وكانوا يتمسحون بهما اذا سعوا ولما كان السعي واجبا
او ركنا عندنا الاكثر وكان قوله لا جناح الخ يقتضي عدم الوجوب كما ذهب اليه بعض الصحابة
والمجتهدين اجابوا عنه بما ذكر وفي جامع الترمذي عن سفيان قال سمعت الزهري يحدث
عن عروة قال قلت لعائشة رضي الله عنها ما ارى على احد لم يطف بين الصفا والمروة شيئا وما
ابالي ان لا اطوف بينهما فقالت بئس ما قلت يا ابن اختي طاف رسول الله عليه الصلوة والسلام
وطاف المسلمون وانما كان من اهل لمناة الطاغية التي بالمشلل لا يطوفون بين الصفا والمروة
فانزل الله تعالى فمن حج البيت الاية ولو كان كما تقول لكانت فلا جناح عليه ان لا يطوف بهما
قال الزهري فذكرت ذلك لابي بكر بن عبد الرحمن بن الحارث بن هشام فاعجبه ذلك وقال ان
هذا هو العلم ولقد سمعت رجالا من اهل العلم يقولون انما كان من لا يطوف بين الصفا والمروة
من العرب يقولون ان طوافنا بين هذين الحجرين من امر الجاهلية وقال اخرون من الانصار
انما امرنا بالطواف بالبيت ولم نؤمر به بين الصفا والمروة فانزل الله تعالى ان الصفا والمروة من
شعائر الله قال ابو بكر بن عبد الرحمن فاراها نزلت في هؤلاء هذا حديث حسن صحيح انتهى قال
الكرماني فان قلت الاية لا تدل على الوجوب فلم جزمت به عائشة قلت اما انها
استفادت الوجوب من فعله مع انضمام خذوا عني مناسككم اليها او فهمت بالقرائن ان فعله للوجوب
كما قيل به والسعي ركن عند مالك والشافعي واحمد وقال ابو حنيفة واجب فلو ترك صح حجه
ويجبر بالدم وقال النووي هذا من دقيق علمها لان الاية دلت على رفع الجناح عن الطائف
فقط فاخبرته عائشة بانه لا دلالة فيها لا على الوجوب ولا على عدمه وبينت السبب في نزولها
والحكمة في نظمها وقد يكون الفعل واجبا ويعتقد الانسان منع ايقاعه على صفة مخصوصة وذلك
كمن عليه صلاة الظهر وظن انه لا يجوز فعلها عند الغروب فسال عن ذلك فقال له مجيبه لا جناح
عليك ان صليتها في هذا الوقت فيكون جوابا صحيحا ولا يقتضي نفي وجوب صلاة الظهر انتهى
ومما نقله عن احمد بيانا في نقل المص تخييره للطواف بهما واسنده لابن عباس بهذا لان الاجماع
بحسب الظاهر يقتضيه ولم يذكر الاستدلال بقوله ومن تطوع خيرا لقوله ومن تطوع خيرا
فهو خير له لان تعقيب تلك الاية لا يلايمه كما في شروحه ولم يجعل قراءة ابن مسعود ان لا يطوف
ناصرا له لانها شاذة لا عمل بها مع ما يعارضها ولاحتمال ان لا زائدة فيها كما يقتضيه السياق **قوله
وهو ضعيف** الخ يعني رفع الجناح وان تبادر الى الفهم منه عرفا التخيير وان كان مفهومه بحسب
العقل مجرد عدم الحرمة او الكراهة فيعم الواجب والمندوب لكنه لا ينافي الوجوب وقوله
من شعائر الله قرينة على ارادة منه واما التطوع ففي اللغة التبرع وقد يقال للفعل الطاعة
متنفلا فهو بهذا الاعتبار يستدل به لكن تعقيبه بنفسه تشعر بان المراد به الاتيان
بالفعل طوعا وهو لا ينافي الوجوب ايضا وقوله عليه الصلوة والسلام اسعوا الخ امر بالسعي
مع التعليل والتاكيد بان الله كتب عليكم يفيد غاية الوجوب بحيث يفوت الجواز بفواته
وهو معنى الركنية وهو حديث صحيح اخرجه احمد والطبراني عن ابن مسعود والجواب عما
ذكره انه لا يقتضي الا الوجوب المؤكد ولا دلالة له على الركنية قال الجصاص وفي حديث
الشعبي عن عروة بن مضرس الطائي انه قال اتيت النبي عليه الصلوة والسلام بالمزدلفة

فقال يا رسول الله جئتك من جبل طيء ما تركت جبلا الا وقفت عليه فهل لي من حج فقال من صلى معنا هذه الصلوة ووقف معنا هذا الموقف وقد ادرك عرفة قبل ذلك ليلا او نهارا فقد تم حجه وقضى تفثه فهذا ينفي كون السعي فرضا من وجهين اخبار بتمام حجه وليس فيه السعي بينهما ولو كان من فروضه لبينه للسائل لعلمه بجهله بالحكم قوله فعل طاعة فرضا الخ يعني ان التطوع فعل الطاعة مطلقا فلا يدل على سنيتهما والمراد به ما زاد على الفرض بان حج او اعتمر مرة اخرى وعلى القول بسنيته فهو ظاهر وخيرا صفة مصدر محذوف اي تطوعا خيرا او منصوب بنزع الخافض اي تطوع بخير ويؤيده انه قرئ به ولذا رجحه بعضهم او مفعول لتعديه بتضمينه معنى اتى او فعل وقراءة يطوع بالمضارع والادغام ظاهرة قوله مثيب الخ قال الراغب اذا وصف الله بالشكر فانما يعني به انعامه على عباده وجزاءه لهم وقوله لا يخفى عليه تفسير لعليم قوله ان الذين يكتمون الخ يعني انزلنا في التورية من العلامات الدالة على امر محمد عليه الصلوة والسلام ثم شرحنا فيها العلامات الدالة على صحته ثم هديناهم فيها الى طريق متابعته بوصفه بانه الذي يصلي الى القبلتين كما مر وهم يكتمون ذلك ويلبسون على الناس فيه وفسر الهدى والبينات والكتاب بما ذكر لانه الذي يكتمونه ومن بعد ما متعلق بيكتمون او انزلنا وقوله كاحبار اليهود هو كقوله في الكشاف من احبار اليهود بدليل تقييد الكتاب بالتورية وقيل انه عدل عنه ليشمل النصارى ولا يخفى ضعفه وقوله لخصناه معناه شرحناه وبيناه لا اختصرناه فان المذكور في اللغة الاول وهو المناسب للمقام قوله اولئك يلعنهم الله الخ اتى بالفاء في هذه الجملة التي هي خبر الموصول قيل لئلا يتوهم ان لعنهم انما هو بهذا السبب اذ له اسباب جمة ومعنى لعن الله لهم تبعيدهم عن رحمته ولعن اللاعنين دعاؤهم عليهم وقوله من يتاتى الخ اشارة الى التعميم فيه وقال الزجاج اللاعنون هم المؤمنون من الجن والانس والملائكة وعن ابن عباس كل شيء في الارض والمراد انهم مستحقون لذلك وقيل انه للاشارة الى انه ليس على عمومه والمراد من قوله يلعنهم لعنهم في الحيوة الدنيا وقوله عليهم لعنة الله فيما بعد الممات لان امر الدنيا على التجدد والحدوث وامر الآخرة على الدوام والثبات فلا تكرار فان لم يتغاير بينهما فالاول لبيان حدوث اللعنة والثاني لبيان استقرارها وثباتها قوله وبينوا ما بين الله الخ يعني ان المراد بالتبيين تبيين ما في كتابهم من وصف النبي وغيره مما كتموه فان بذلك توبتهم تتم وعلى ما بعده المراد به اظهار توبتهم ليمحو عنهم سمة الكفر اي علامتها فيقتدي بهم اشباههم من الكفرة وانما ضعفه لان تحقق التوبة والرجوع عما كانوا عليه يكفي في خلع ربقة الكفر ونزع طوق اللعنة ولا يشترط اظهار ذلك لغيرهم من اضرابهم وقوله بالقبول الخ فيه اشارة الى ان معنى توبة الله قبول توبة العباد وفي المبالغة في قبول التوبة معنى التواب وما بعده معنى الرحيم قوله اي من لم يتب من الكاتمين حتى مات قال الامام ان الذين كفروا عام فلا وجه لتخصيصه وقال غيره يجب حمله على من تقدم ذكره لان الكاتمين اما ان يتوبوا وهو قوله الا الذين تابوا او يموتوا من غير توبة فهو قوله ان الذين كفروا فان الكاتمين ملعونون في الحيوة والممات واجاب الامام بان هذا انما يتم ان لو لم يدخل الذين يموتون تحت قوله اولا اولئك يلعنهم الله ويلعنهم اللاعنون لا

دخلوا استغنى عن ذكرهم فيجب حمل الكلام على امر مستانف وقال الطيبي انه احسن لان الآخر من باب التذييل فيدخل هؤلاء فيها دخولا اوليا فالتعريف في قوله الذين كفروا على هذا للجنس وعلى الاول للعهد وقوله استقر الخ مر بيانه قوله والملائكة الخ اي بالرفع هذه القراءة خرجت على وجوه منها عطفه على لعنة بتقدير لعنة الله ولعنة الملائكة فحذف المضاف من الثاني واقيم المضاف اليه مقامه ومنها رفعه بفعل مقدر كما ذكره المص ومنها جعله مبتدأ محذوف الخبر اي والناس والملائكة يلعنونهم ومنها ان لعنة مصدر مضاف الى فاعله وهذا معطوف على محله وقيل عليه انه ليس بجائز لان شرط العطف على الموضع ان يكون ثمة طالب ومحرز للموضع لا يتغير وايضا العنة وان سلم مصدرية فهو انما يعمل اذا انحل لان والفعل وهنا المقصود الثبوت فلا يصح انحلاله لهما وسلمه لغيره وقالوا انه مذهب لان انه يوجب في نحو ضارب زيد وعمرو بالرفع تقديره ويضرب عمرو ولكن قال الحلبي ان له طالبا وهو المصدر لانه اذا نون يرفع الفاعل فيقال الضرب زيد وفيه خلاف فالبصريون يجيزونه والفراء يمنعه لكنه قيل انه هو الصحيح لعدم السماع وانما قاسه البصريون وقد انبعت العرب فاعل المصدر على محله رفعا كقوله مشي الهلوك عليها الخيعل الفضل وهو صفة للهلوك على الموضع واذا ثبت في النعت جاز في العطف اذ لا فارق بينهما واما قوله انه لا يؤول فمم وفيه نظر وقوله واضمارها قبل الذكر اي بدون الذكر لكنه نسمح ووجه تفخيمها وتهويلها انه لشدة الخوف منها لا يغيب عن الاذهان قوله لا يمهلون الخ يعني انه من الانظار بمعنى الامهال او من نظره بمعنى انتظره اي انتظره ليعتذر او انتظر عذره او من نظره بمعنى رآه وهو يتعدى بنفسه كما في الاساس فيصاغ منه المجهول واما قوله ينظر اليهم فبيان للمعنى لا اشارة الى الحذف الجر قوله خطاب عام ويدخل فيه الكاتمين فينتظم الكلام فلا حاجة الى جعل الخطاب لهم ووجه فسرها بعدم الشريك فهو فرد في الوهيته لا يصح ان يعبد غيره ويسمى الها فان لم يعبد في الخرج ولا يخفى ان في قولنا سيد كسيد واحد من نفر السيادة وتسليمها ما ليس في سيد واحد فلذا اعيد اله ولم يقل واحد ولا اله الا هو نفي لكل اله سواه وبحسب الاستثناء اثبات له ولا لوهيته لان الاستثناء من النفي اثبات سيما اذا كان بدلا فانه يكون هو المقصود بالنسبة ولهذا كان البدل الذي هو المختار في كل كلام تام غير موجب بمنزلة الواجب في هذه الكلمة حتى لا يكاد يستعمل لا اله الا الله بالنصب ولا اله الا اياه فان قيل كيف يصح ان البدل هو المقصود بالنسبة والنسبة الى المبدل منه سلبية قيل انما وقعت النسبة الى البدل بعد النقض بالا فالبدل هو المقصود بالنفي المعتبر في المبدل منه لكن بعد نقضه ونقض النفي اثبات وهذا كله بناء على انه بدل من اسم لا على المحل وقد جعله ابو حيان استثناء من الضمير المستتر في الخبر والكلام فيه يحتاج الى تفصيل سياتي في محله قوله كالحجة عليها اي الوحدانية لم يقل حجة لانه لم يقصد بذلك الاستدلال بل هو ما يعدها اذ لا شيء سواه بهذه الصفة لان ما سواه اما نعمة او منعم فيفيد الحصر فيه ولا يتوقف ذلك على تقدير هو فان قيل الكفر والمعاصي وسائر القبائح ليس بنعمة ولا منعم عليه قيل هي كلها من حيث القابلية والفاعلية وما يرجع الى الوجود والتشبيه نعمة ومرجع الشر والقبح الى العدم وبيان هذا في علم آخر وقوله خبر آخر لقوله

ابو حيان

سفاقسي

عمل المصدر في الفاعل الرفع

اي لا اله لكم كما ان اله وجملة لا اله الا هو خبر ثان ايضا او لمبتدأ محذوف اي هو او بدل لان وفاعل نزلت
ان في خلق الخ على التأويل المذكور فيه وما ذكره اخرجه البيهقي في الشعب قوله اما جمع السموات
الخ هذا ما عليه الحكماء واما المحدثون فالارض عندهم طبقات بين كل منها والاخر مسافة عظيمة
وفيها مخلوقات على ما وردت به الاحاديث فالنكتة كما قال ابو حيان ان جمعها ثقيل وهو
مخالف للقياس كارضون ولذا لما اريد ذلك قال ومن الارض مثلهن ولم يجمعها ورب مفرد
لم يقع في القرآن جمعه لثقله وخفة المفرد وجمع لم يقع مفرده كالالباب وفي المثل السائر نحوه قوله
متفاصلة بالصاد المهملة اي بعضها منفصلا عن بعض ولو قرئ بالمعجمة اي متفاضلة لصح ولكن
الرواية والدراية مع الاول قوله واختلاف الليل والنهار تعاقبهما الخ الخلفة بكسر فسكون
ان يخلف كل واحد الاخر ويسد مسده وقيل مرهم خلفه اي يأتي بعضه خلف بعض قوله
اي ينفعهم او الذي الخ اشارة الى ان ما اما مصدرية وضمير ينفع حينئذ اما للجري او للبحر
لا للفلك لانه صار جمع بدليل وصفه بالتي فقوله والقصد به الخ يمكن ان يقال ترك ذكر
البحر لدلالة الارض عليه والمقصود هنا بيان جري السفن لما فيه من النافع وكون البحر منشأ
للسحاب احد الاقوال كما مر فقوله لانه بمعنى السفينة هذا تنكر اولى من ذكره لانه جمع هنا
وهو من الالفاظ التي استعملت مفردا وجمعا وقدر بينهما تغاير اعتباري واليه اشار بقوله
وضمه الخ قال الراغب الفلك يستعمل للواحد والجمع وتقديراهما مختلفان فان الفلك
اذا كان واحدا كان كبناء قفل واذا كان جمعا كان كبناء حمر والقراءة بضم اللام قيل انها
لم توجد في شيء من الكتب المعتمدة وقوله على الاصل يعني انه ليس مغيرا من السكون لاتباع الفاء
كما قالوا في عسر عسر بضمتين فهي لغة واردة على الاصل مبنية لانه اصل الجمع وح يتحقق
تغاير بين الجمع والمفرد قوله من الاولى للابتداء الخ لما كان من قواعدهم انه لا يتعلق حرفا جر
بمعنى واحد بمتعلق واحد جعل الاولى ابتدائية لان ابتداء نزوله من جهة السماء والثانية
بيان لما الموصولة فتغاير معناهما بل ومتعلقهما لان من البيانية لا تكون الا مستقرا
وجوز في الثانية ان تكون تبعيضية وان تكون بيانية بدلا من الاولى وقوله بالنبات وفي
نسخة بالنباتات واحيا الارض بالنبات مجاز معروف قوله عطف على انزل الخ قد خفي امر
العطف هنا معنى ولفظا اما معنى فلان الماء المنزل من السماء والدواب المبثوثة لا جامع
بينهما حتى تعطف وتقابل السماء والارض غير كاف والعطف على ما بعد الفاء يقتضي تسببه
عن الانزال وهو غير ظاهر واما لفظا فلانه على الاول في حيز الصلة ولا عائد فيه وتقدير
به لا يجوز لان المجرور انما يحذف اذا جر الموصول بمثله وهو مفقود هنا مع ما في الاول من الفصل
بين المعطوف والمعطوف عليه حتى اختار ابو حيان انه على حذف الموصول اي وما بث لقيام
القرينة عليه ولانه يصير اية مستقلة قال وحذف الموصول جائز في كلام العرب حتى قاسه
الكوفيون واجيب بان المعنى من تتمة الاول اما المعنى فما انزل لاحيائها فيظهر الجامع
ونعدم الفصل لاحتياج الدواب الى الماء والنبات ولا خفاء في التسبب لان الماء سبب حياة
الحيوان والدواب من وجه وسبب بثها لان الحركة فرع الحياة وهي بذلك وجعل عطفه على
انزل اظهر لسبقه ولدلالته على الاستقلال بضميره فيها للارض وان كان نسبيا في جمع عسق

ان في السماء وايضا لانها غير مشاهدة لهم حتى تكون اية واذا عطف على احيى فلا حاجة الى
تقدير الضمير لان الفاء السببية تكفي في الربط وما ذكره من شرط حذف المجرور اكثري لا كلي
والحيا بالقصر في ممد المطر والخصب ومهابها جمع مهب والهوجهة هبوبها واحوالها من اللين
والشدة والبرد والحرارة ولا يبقى شيء من التفعل والانفعال بمعنى بين قوله مسخر اسم مفعول
يقلبه نائب فاعله والضمير للسحاب وسمي سحابا لانسحابه في الجو او لسحب بعضه بعضا او
لجر الرياح له فقوله مع ان الطبع الخ يعني يقتضي صعوده ان كان لطيفا وهبوطه ان كان كثيفا
قوله يتفكرون الخ يعني المراد بالعقل هنا بقرينة المقام التفكر في هذه الايات وتدبرها
وعيون العقول استعارة مكنية وقوله ويل الخ قال العراقي لم اقف عليه لكن رواه ابن مردويه
وابن ابي الدنيا عن عائشة بغير هذا اللفظ وهو ان النبي عليه الصلوة والسلام قرأ هذه
الاية ثم قال ويل لمن قرأها ولم يتفكر فيها وقال للاوزاعي ما غاية التفكر فيهن قال يقرأها ويعقلهن
وقوله مج بها من مج الريق من فيه والمراد فيه من معنى الرمي تدل الدلالة على التفكر ان من لم يتفكر
فيها فكأنه حفظها ولم يبلعها من فيه قوله والكلام المجمل الخ محتمله بفتح الميم وانحا بالمد جمع نحو
بمعنى جهة اي وجهات مختلفة والمنطقة دائرة عظيمة متساوية البعد عن القطب فلا تمر
والقطب رأسي القطر من الجانبين والاوج ابعد بعد من المركز والحضيض يقابله ولا بد منهما
فوجودها على هذا النمط البديع يدل على ان لها موجدا قادرا حكيما لا يدانيه شيء ولا يعاب
غيره وما ذكره كله مبني على مدعى اهل الهيئة واهل الشرع والظاهر بين منكر له وساكت عنه
قوله اذ لو كان معه اله يقدر الخ هذا برهان التمانع المذكور في الكلام وسيأتي تقريره في قوله تعالى
لو كان فيهما الهة الا الله والتطارد بمعنى التمانع واصله طرد احدهما الاخر قوله من الاصنام الخ
فسر الانداد هنا بالامثال دون الاضداد اذ لم يقصد التهكم هنا وقيل انه لا مانع منه لكن
ما بعده لا يناسبه فتأمل وهي اما الاصنام او الرؤسا الذين يتبعوهم وفسر المحبة
بالتعظيم والطاعة لتلازمهما كما قيل

تعصي الاله وانت تظهر حبه … هذا لعمري في القياس بديع

قوله يحبونهم الخ هذا مفهوم بقرينة قوله اشد حبا والا فالتشبيه لا يقتضي المساواة
بل زيادة المشبه به وحب الله مصدر مبني للفاعل مضاف الى المفعول ومبني للمفعول
وقوله من الحب بالفتح كحب الحنطة ونحوها وواحده حبة وحبة القلب وسطه مستعار له
فقوله استعير لحبتها اي استعير الحب لها ثم اشتق منه المحبة لانها اثرت في صميم القلب
ورسخت فيه كما يقال رأسه اذا اصاب رأسه وهذا كله مأخوذ من كلام الراغب قوله
ومحبة العبد لله الخ قال بعض المتكلمين المحبة نوع من الارادة فتتعلق بالجائزات فلا يمكن
تعلقها بذاته وصفاته وقالت الصوفية العبد يحب الله لذاته واما حب خدمته
وثوابه فمرتبة نازلة وقال الامام من حمل محبة الله على محبة طاعته او محبة ثوابه فقد
عرف ان اللذة محبوبة لذاتها ولم يعرف ان الكمال محبوب لذاته واما نحن فنحب الانبياء والاولياء
لمجرد اتصافهم بصفات الكمال فالله المتصف بكل كمال لا يدانيه كمال اولى بالمحبة مما سواه
ومن اراد تفصيله فلينظر في الاحياء والمص لم يعدل عن هذا الا لان ذلك من خواص الخواص

والكلام هنا على العموم واما محبة الله للعبد فهي بمعنى ارادة الخير له اذ هو منزه عن الميل المذكور
قوله لانه لا تنقطع محبتهم الخ اشارة الى ان اشد بمعنى ادوم وارسخ لا اكثر قال النحرير ما اثر اشد حبا
على احب لانه شاع في الاشد محبوبية بمعنى المفعول فعدل عنه احترازا عن اللبس وهذه نكتة لطيفة
في العدول عن افعل القياسي وايضا احب اكثر من حب فلو صيغ منه لتوهم انه من لم يرد وفي
الحديث من احبك لشيء ملك عند انقطاعه وقوله ولذلك كانوا الخ كما قال انهم اذا ركبوا في
الفلك دعوا الله مخلصين الآية ومن اللطائف هنا ان باهلة كانت لهم اصنام من حيس اي
تمر مخلوط باقط وسمن فجاعوا في قحط اصابهم فاكلوها فقيل انه لم ينتفع مشرك بآلهته
كانتفاعهم بها فانهم ذاقوا حلوة الكفر **قوله ولو يعلم هؤلاء الذين ظلموا** الخ يعني ان رأى هنا
بمعنى علم والذين ظلموا من وضع الظاهر موضع المضمر للدلالة على ان اتخاذ الانداد ظلم عظيم
وقوله اذا عاينوا اشارة الى ان اذ بمعنى اذا والمضارع بمعنى الماضي ورأى بصرية ولا يخفى انه
اذا كانت اذ بمعنى اذا فالرؤية في المستقبل فتأويله بالماضي ثم جعل الماضي عبارة عن
المستقبل لتحقق الوقوع تكلف لا داعي له الا المناسبة اللفظية بين اذ والماضي فتأمل **قوله
ساد مسد مفعولي** يرى الخ مما يدل على انها من الجواب انه قرئ بكسر ان وقوله لا نصر الخ ماخوذ من
قوله جميعا وبه يرتبط النظم **قوله على انه خطاب للنبي عم** الخ في الكشاف وقرئ ولو ترى
على خطاب الرسول او كل مخاطب اي ممن يصح منه الرؤية والمصنف ترك الثاني مع انه من الفصاحة
بمكان وهو متعد الى مفعول واحد وهو الذين ظلموا قال النحرير وينبغي ان يكون اذ يرون
بدلا منه وكذا اذ تبرأ اذ لم يعهد الابدال من البدل وان القوة في موقع بدل الاشتمال
من العذاب وفي جعله بمنزلة المبصر المشاهد مبالغة وقيل هو في معرض التعليل للجواب
المحذوف اي لرأيت امرا عظيما لان القوة لله الخ وفيه فصل بالجواب ومتعلقه بين البدل
الذي هو اذ تبرأ والمبدل منه واورد عليه انه يقتضي جواز تعدد البدل بلا شبهة وانما
التردد في جواز البدل عن البدل مع انه لم ير تعدد البدل في شيء من كتب النحو ولا ضرورة في
هذه القراءة الى جعل اذ بدلا من المفعول اذ يصح ابقاؤه على الظرفية مع ان على هذه القراءة
لا يتعين فتحها اذ قرئت بالكسر ايضا وهو يؤيد ما زعمه من التعليل فتأمل واضمار
القول تقديره لقلت ان القوة الخ على انه جواب **قوله والواو للحال** الخ رجح الحالية على العطف
لتأديه الى ابدال اذ راوا العذاب من اذ يرون العذاب وليس فيه كبير فائدة ولان الحقيق
بالاستعظام والاستفظاع هو تبرؤهم في حال رؤية العذاب لا هو نفسه وقيل عليه ان
البدل الوقت المضاف الى الامرين والمبدل منه الوقت المضاف الى واحد وليس بينه وبين
ابدال الوقت المضاف الى التبرؤ مقيدا برؤية العذاب كثير فرق وقوله والاول اظهر لاستقلاله
في الاستفظاع والحالية اما من فاعل تبرأ او راوا فتكون متداخلة وباء بهم للسببية بتقدير
مضاف اي بكفرهم او للحالية اي ملتبسة وقيل انها للتعدية واستبعدت الحالية بان
تقطعها ليس في حال تلبسهم بها وفيه نظر **قوله واصل السبب** الخ قال الراغب في مفرداته
السبب الحبل الذي يصعد به النخل وتمثيل هذه القيود بناء على الاكثر فيها فلا يرد ما قيل
ان هذا القيد غير مذكور في كتب اللغة والوصل بضم الواو وفتح الصاد المهملة جمع وصلة بسكونها

عصام

قوله لو ان لنا كرة الخ المراد من الكرة الرجوع الى الدنيا اي ليت لنا كرة الى الدنيا قال النحرير
هذا بيان للمعنى واما بحسب اللفظ فان لنا كرة في موضع رفع اي لو ثبت ان الخ ونتبرأ مع ان
المضمرة عطف عليه وانما تمنوا ذلك لان التبرؤ منهم في الآخرة لا يضرهم لانهم في شغل شاغل واما
على قراءة مجاهد ففيها اشكال لان الاتباع اذا تبرؤوا في الآخرة لم يكن لهذا التمني معنى بل ينبغي
ان يكون هذا من المتبوعين على ما قيل ان حقه ان يقرأ قال الذين اتبعوا على البناء للمفعول واعترض
بان هذا يكون تمنيا لذل الدنيا بعد ذل الآخرة وفيه نظر لوجه النظر ان ذل الآخرة مشترك
بينهما وانهم بعد ما انفضح الحال لو رجعوا الى الدنيا لم يتبعوهم حتى يتبرأ الرؤساء منهم فلا يليق
مثله في النظم وهو ظاهر **قوله مثل ذلك الارا** الارا مصدر اراه اراءة واراء كما سمع اقاما واقامة
والمعروف في مثله التاء لانها عوض عن العين المحذوفة لكن حكى هذا من قيل واختاره مع انه
خلاف المشهور ليوافق تذكير ذلك وان كان تأنيث المصدر غير معتبر او لان الاراءة عرفت
في معنى الرياء وهو غير صحيح هنا وجعل المشار اليه مصدر الفعل المذكور بعده لا ما قبله
كما مر تحقيقه في قوله وكذلك جعلناكم امة وسطا **قوله يريهم الله اعمالهم** الخ الرؤية هنا
يحتمل ان تكون بصرية فتتعدى لاثنين اولهما الضمير والثاني اعمالهم وعلى هذا حسرات
حال من اعمالهم وان تكون قلبية فتتعدى لثلاثة مفاعيل ثالثها حسرات وعليهما
متعلق بحسرات بتقدير مضاف اي على تفريطهم لان حسر يتعدى بعلى وصفة لحسرات
والحسرة الندم او شدته **قوله اصله وما يخرجون** الخ يعني ان هذا التركيب مثل وما انت علينا
بعزيز والمعروف فيه قصد اختصاص المسند اليه بالنفي وثبوت الفعل لغيره لكنه لم يقصد
هنا الحصر وان كان صحيحا لان ارباب الكبائر يخرجون من النار وانما القصد الى التقوي
وقد تبع فيه العلامة الزمخشري حيث قال هم بمنزلته في قوله • هم يفرشون اللبد كل طمرة •
في دلالته على قوة امرهم فيما اسند اليه لا على الاختصاص واعترض عليه في عروس الافراح
وقال هي دقيقة اعتزالية لانه لو جعله للاختصاص لزمه تخصيص عدم الخروج بالكفار
فيلزم خروج اصحاب الكبائر كما هو مذهب اهل السنة والزمخشري من اكثر الناس اخذا بالاختصاص
في مثله فاذا عارضه الاعتزال فر منه انتهى فكان على المصنف ان لا يتبع هواه فيه وان كان نحو
من جانبه انه اعتمد على ما يدل على خلافه من النصوص وسيأتي مثله في سورة المائدة
في قوله وما هم بخارجين منها **قوله نزلت في قوم حرموا** الخ قيل انه ليس كذلك انما نزلت
في المذكورين في آية المائدة يا ايها الذين آمنوا لا تحرموا طيبات ما احل الله لكم واما هذه
فنزلت في الكفار الذين حرموا البحائر والسوائب والوصائل كما ذكره ابن جرير وغيره بدليل قوله
بل نتبع ما الفينا عليه آباءنا كما ذكر في قصة البحائر وخطاب للمؤمنين بعده بقوله يا ايها
الذين آمنوا كما خوطبوا في تلك الآية لانهم مؤمنون فعلوا ذلك زهدا وهو وارد غير مندفع
قوله وحلالا مفعول كلوا الخ في هذه الآية وجوه من الاعراب الاول ان حلالا مفعول كلوا ومن
لابتداء الغاية متعلقة بكلوا وقيل لا للتبعيض لان من التبعيضية في موقع المفعول اي كلوا
بعض ما في الارض فان قيل لم لا يجوز ان يكون حالا لتقدمه عليه لتنكيره قيل لان كون من
التبعيضية ظرفا مستقرا وكون اللغو حالا مما لا يقول به النحاة اقول اما كون الثاني مما

لا نقول به النحاة فظاهر واما الاول فليس كما قال فانهم صرحوا بان من التبعيضية تكون مستقرا
ولعله سكت عن كونها بيانية كانه ظن انها تتعلق على المبين والصحيح خلافه قوله او صفة مصدر
محذوف او الخ ومن يجوز فيها الابتدا او التبعيض وقوله لا يوكل كل ما في الارض ظاهره انه
على تاويل الوجوه السابقة فتامل قوله لا يستطيبه الشرع او الشهوة قيل المراد على الاول ما لا شبهة
فيه وهو ظاهر واما على الثاني فيرده ان ما ليس كذلك اما حلال بلا شبهة فلا مانع منه
او لا فخارج بقيد الحلال فلا ينافي الجواب بانه صفة موكدة لان قوله اذ الحلال الخ يابا
وهو غير وارد اذ المراد بالحلال ما نص الشارع على حله وبهذا ما لم يرد فيه نص ولكنه مما
يستلذ ويشتهيه الطبع المستقيم ولم يكن في الشرع ما يدل على حرمته كاشكال وضرب
قوله اي لا تقتدوا به يعني ان اتباع الخطوات استعارة للاتباع كما يقال هو على اثره وعلى قدمه
قوله وقرا الخ يعني انه قرئ بضم الخا والطا وبضم الخا وسكون الطا وبفتح الخا والطا وبفتح
الخا وسكون الطا وبضمهما والهمزة ووجهها ان فعلة الساكن العين السالمها اذا كان
اسما جاز في جمعه بالالف والتاء ثلاثة اوجه السكون وهو الاصل والاتباع وفتح العين تخفيفا
واما قراءة الهمزة ففيها وجهان قيل انها اصلية من الخطا بمعنى خطيئة وقيل ان الواو قلبت
همزة لان الواو المضمومة تقلب لها نحو اجوه وهذه لمجاورة الضمة جعلت كانها عليها والفرق
بين الخطوة بالفتح والضم ان الاول مصدر للمرة كالضربة والثاني اسم للمتخطا اي ما بين
القدمين كالغرفة للمغروف قوله ظاهر العداوة يعني انه من ابان بمعنى بان وظهر وتسميته
وليا باعتبار ما يظهره ويحتمل انه من باب تحيتهم السيف قوله بيان لعداوته الخ يعني
ان هذه الجملة مستانفة لبيان ما قبله ولذا ترك عطفه ووجوب التحرز لان ما يامر به
قبيح فلا يرد ما قيل ان التحرز انما هو من كونه عدوا مبينا وقوله استعير الخ لدفع ما يتراى
من معارضته لقوله ان عبادي ليس لك عليهم سلطان اذ الامر يقتضي العلو والتسلط
ووجه الدفع ان الامر استعير لتزيينه القبايح ووسوسته ودفع ايضا بان الامر للاستعلا
لا العلو وبان المامورين من اتبع خطواته وهم الغاوون والمذكور في الاية الاخرى غيرهم
وعلى الاول فهو استعارة تبعية وبتبعها الرمز الى انهم بمنزلة المامورين لما بين الامرين
من الملازمة وقال الامام امر الشيطان عبارة عن الخواطر التي نجدها في انفسنا وفاعلها
هو الله تعالى كما هو اصلنا لكن بواسطة القا الشيطان ان كانت داعية الى الشر وبواسطة الملك
ان دعت الى الخير وبعض الصوفية والفلاسفة يفسر الملك الداعي للخير بالقوة العقلية
والشيطان بالقوة الشهوانية والغضبية ثم انهما ان كانا شيئا واحدا فالعطف لتنزيل تغاير
الوصفين منزلة تغاير الحقيقتين والا فلا اشكال فيه قوله وفيه دليل على اتباع الظن الخ تاسيا اي
ابتدا من غير نظر ومآخذ يقتضيه الدليل وهذا توطية لما بعده من قوله واما اتباع المجتهد الخ
وحاصله دفع سوال وهو ان المجتهد يعمل بمقتضى ظنه الحاصل عنده من النصوص فضلا
عن المقلد فكيف يمنع من القول بغير علم والجواب ان الشارع جعل ظنه مناطا للاحكام
وعلة لها كما جعل الفاظ العقود علامة عليها فمتى تحقق ظنه بالوجدان علم قطعا ثبوت ما نيط
به اجماعا بل ضرورة من الدين فقد افضى به ظنه الى العلم بالاحكام انفسها ووجب عليه العمل

عصام

بمقتضى

بمقتضى ظنه لذلك فالطريق ظني والمقصد علم محقق او علمه بوجوب اتباع الحكم المظنون يؤول
الى العلم بثبوته من الله تعالى في حقه مع مقلديه بان يقول هذا حكم يجب علي اتباعه وما ليس حكما
ثابتا من الله تعالى لا يجب علي اتباعه والمقدمتان قطعيتان فكذا النتيجة اعني كونه ثابتا من
الله تعالى في حقه وان اردت تحقيق هذا فانظر حواشي العضد والمدرك بالفتح بزنة اسم المكان
ما يوخذ منه الحكم وهو من الفاظ الاصوليين المولدة قوله الضمير للناس عدل عن الخ هذا غفلة
عما قال هناك فانه فسر الناس بالمتوهدين وهو لا يصح هنا بل هم اليهود او المشركون والضمير لهم
على طريقة الالتفات ولو كان لغير الاولين لم يكن هنا التفات والفي بمعنى وجد كما صرح به في
الاية الاخرى والفه منقلبة عن يا قوله الواو للحال او العطف الخ لو ان الوصلية في مثل هذا تقترن
بالواو وقد قال ابو حيان انها لازمة لا يجوز اسقاطها واختلف فيها فقيل عاطفة على مقدر
وقيل حالية وقيل القولان بمعنى لان المعطوف عليه حال فهي عاطفة وحالية وهذا هو الصحيح
ويعينه قول العرب قد قيل ما قيل ان صدقا وان كذبا نحوه والمقابط فيها ان يعتبد بالا
ليفيد الا قرب لا الذوق في الكشاف ان الشرط نقل لمجرد التسوية وهذا الشرط لا يقتضي جوابا
على الصحيح لانه خرج عن معنى الشرطية وانما يقدرونه توضيحا للمعنى وتصوير له واما
لانها على المنع من التقليد فلذمهم على اتباع اباهم ولو كانوا لا يهتدون فاما من تيقن انه مهتد
محق فلا يدخل فيه وهو ظاهر قوله على حذف المضاف الخ اختلف في هذا التشبيه هل هو مفرق
على انه تشبيه اشيا باشيا او تشبيه مركب بمركب وان تقدير المضاف هل هو مبني على التفريق ام لا
وقيل لا بد من تقدير المضاف وان كان مركبا على ما ينبغي عند لفظ المثل لان المناسبة تقتضي
اضافة المثل اي الحال والقصة في الطرفين الى المتناسبين الواقع احدهما موقع الاخر وان لم يكن
القصد الاصلي تشبيهه به كقوله مثلهم كمثل الذي استوقد نارا اذ لا يحسن كمثل نار ومثل
الذين حملوا التورية ثم لم يحملوها كمثل الحمار ولا يحسن كمثل الاسفار وبهذا يندفع ما يقال
لم لا يجوز ان يكون التشبيه مركبا غير مفرق فلا يحتاج الى تقدير وارد عليه انهم صرحوا في قوله
تعالى مثل الحيوة الدنيا كما انزلناه انه لا تقدير فيه على التركيب وتابعهم هذا القايل في قوله
او كصيب وفيه بحث لان ليس هذا محله واذا قلنا بالتقدير سوا كان لازما في الوجهين او في
احدهما فاما ان يقدر في الاول مثل داعي الذين كفروا او في الثاني كمثل بهايم الذي ينعق
وعلى التفريق فالداعي بمنزلة الراعي والكفرة بمنزلة الغنم المنعوق بها ودعاؤه الكفرة بمنزلة
صياح الناعق وعلى التركيب شبه حال هذا الداعي مع من دعاه فانهم يسمعون قوله ولا يفهمون
بمنزلة الراعي الصالح لغنمه وكلام المص محتمل لهذا واليه اشار بقوله والمعنى الخ ومغزاه بالغين
والزاي المعجمتين اصله محل الغزو والقتال وتجوز به عن المقصود منه يقال هو لا يعرف مغزى كذا
اي ما يقصد منه وهذان وجهان من ثمانية اوجه في الاية وهو الارجح وجوز فيه الزمخشري
ان يراد بما لا يسمع البهائم كما هو الظاهر من كلمة ما والتعبير التابع في نعقوا الى البهائم
وان يراد الاصنام لاصلح وترك المص لانه خلاف الظاهر من وجوه والداعي هنا الداعي الى الايمان
قوله وقيل هو تمثيلهم الخ في الكشاف وقيل معناه مثلهم في اتباعهم اباهم وتقليدهم
لهم كمثل البهائم التي لا تسمع الا ظاهر الصوت ولا تفهم ما تحته فكذلك هؤلا يتبعونهم

على ظاهر حالهم ولا يفقهون انهم على حق ام باطل فتشبه حالهم في اتباع ابائهم بحال البهايم
كما انها لا تتبع الا ظاهر النداء كذلك هؤلاء يتبعون الا ظاهر حال الاباء وهذا اشد مناسبة
لما قبله وفيه احتمال التركيب والتفريق والاول اولى ولا تقدير على هذا التقدير **قوله وتمثيلهم
في دعائهم الاصنام** الخ يعني ان هذا الوجه ينبني احتمالا لان احدهما ان يكون تشبيها مفرقا
والاخر ان يكون تمثيلا والاحتمال الاول مردود لفقدان التقابل بين المشبه والمشبه به
وعدم صحة قوله الا دعاء ونداء لانهم لا يسمعون شيئا والثاني مقبول لعدم ورود ذلك
واورد عليه انه على التمثيل لا يندفع ذلك لان المراد ان داعي الاصنام لا يرجع منه دعاها
الى شيء وانها ادون حالا من البهايم لانها تسمع دعاء ونداء وهي لا تسمع شيئا فقط قال الله ان
تدعوهم لا يسمعوا دعاءكم ولو سمعوا ما استجابوا لكم فاذا لم يوجد في الممثل ما للممثل به منها
تفوت هذه الدقيقة لان الواجب في التمثيل ان يقدر للممثل له ما للممثل به من الحال المنتزع
المنتزعة من امور ولو اختل منها شيء اختل التمثيل اللهم الا ان يجعل التشبيه مركبا عقليا
اي مثل دعائهم الاصنام فيما لا يجدي عليهم كمثل الناعق بما لا يسمع الا دعاء ونداء ورد بان
ما يذكر في الطرفين لا بد ان يكون له دخل في انتزاع الهيئة والفرق بين المركب الوهمي ولم
العقلي في ذلك بتخصيص المدخلية بالاول وهذه جملة معطوفة على الجملة الشرطية
تقرر ما ذهبوا به من التقليد وعدم رفعهم راسا الى اتباع المهتدين عند الله بالكلية
وتعطف على خبر كان اباؤهم ويجعل الذين كفروا مظهرا فاقيما مقام الضمير عدولا عن الظاهر
وقوله رفع على الذم اي خبر مبتدا محذوف تقديره هم فان **قلت** المرفوع على الذم
او المدح وكذا المنصوب نعت مقطوع وهذا نكرة لا يصح ان يكون نعتا للذين حتى تقطع
قلت سيأتي ان النعت اذا قطع لا يشترط فيه ما يشترط اذا اجري كما صرح جوابه **قوله
اي ما يعقل** الخ وقع في النسخ هنا اختلاف فعلى هذه المراد التعميم اي لا يعقلون شيئا
من يعقل ويعقل مجهول وفي نسخة بالفعل وفي نسخة بالعقل والمراد به العقل المكتسب
لا ما هو بحسب الفطرة والاستعداد **قوله لما وسع الامر** الخ هذا لا ينافي في قوله يا ايها الناس انها
نزلت الخ لان خصوص السبب لا ينافي عموم اللفظ كما بين في الاصول وقوله سوى ما حرم
ماخوذ من قوله حلالا فان **قلت** قوله وبخرق طيبات الخ اي يقصد ويقتضي انه
لم يستوعب انه قال اولا حلالا طيبا **قلت** على تفسير الطيب لا اول هناك لا يرد
وعلى الثاني فالمخصوص بهذا المقام التحري مع القيام بالحقوق لا هو فقط **قوله فان عبادته
لا تتم الا بالشكر** الخ وفي نسخة فالمعلق بفعل العبادة هو الامر بالشكر لا تمامه وهو علة
عدمه يعني انه علق العبادة بالشكر بل علق حصرها فيه وتوحيده به وهو يقتضي ان لا
ينفك احدهما عن الاخر فاجاب بان المراد تمامها وهو انما يكون بالشكر ولو قيل
ان الشكر لا يوجد بدون العبادة لانه نوع منها بل هي عين الشكر اذ هو اعم من اللسان
والجنان والاركان لصح لكن المص بناه على التبادر وهو ان المراد بالعبادة ما يكون طاعة
مفروضة وبالشكر الحمد اللساني فتامل وقوله وعن النبي عليه الصلوة والسلام الخ خرجه الطبراني
في السنن والديلمي والبيهقي ويعبد ويشكر مجهولان **قوله اكلها والانتفاع** الخ لما سيأتي من

طيبي

كشف

رد على الطيبي

ان الحرمة تتعلق بافعال المكلفين فاذا علقت بالعين فالمراد تحريم التصرف والانتفاع
مطلقا الا ما خصه الشرع كالانتفاع بالجلد المدبوغ والحق بالميتة ما ابين من حي فصل من حيث
وهو لبعض اعضائه واما السمك والجراد فميتتهما غير حرام اما لان الميتة في العرف ما يذكى اذا
لم يذك او انه خص بحديث احلت لنا ميتتان ودمان السمك والجراد والكبد والطحال **قوله
انما خص اللحم** الخ قال ابن عطية خص اللحم ليدل على تحريم عينه ذكى او لم يذك وفيه نظر **قوله
اي رفع به الصوت** الخ هذا اصله ثم جعل عبارة عما ذبح لغير الله وكون الاهلال اصله رؤية الهلال
كما ذكره المص هو ما ذهب اليه كثير من اهل اللغة وارتضى في الكشف ان هذه المادة وضعت
للاولية فيقولون الهلل لاول المطر والهلال لاول ما يبدو القمر ثم قيل اهل الصبي اذا رفع
صوته حين الولادة لانه اول ظهوره وسماع صوته ثم استعمل في رفع الصوت مطلقا وقوله
بالاستيثار اي طلب ان يوثر نفسه على ذلك المضطر الاخر بان ينفرد بتناوله فيهلك الاخر
قوله سد الرمق الخ اصل معنى عدا تجاوز ومنه العدوان لتجاوز الحد كما ان بغى بمعنى
طلب ومنه البغي لطلب الفساد والخروج على الامام وقد فسر هنا بهذين المعنيين فاختار
المص تفسير البغي بالبغي على الغير باخذ نصيبه والعادي بالمتجاوز ما يسد الرمق والجوع
وعلى القول الاخر هو من البغي والعدوان لكنه خلاف القول الصحيح عند الائمة الاربعة
الا في قول للشافعي واحمد فلا يمتد في قصر الصلوة **قوله المراد قصر الحرمة** الخ يعني انه رد على
المشركين في تحريمهم ما احل الله من السائبة واخواتها وتحليلهم ما حرمه الله من هذه المذكورات
كانهم قالوا انها حرمت علينا لكن هذه احلت فقيل لهم ما حرم عليكم الا هذه فهو قصر قلب هذا
معنى الوجه الاول وهو مبني على انه للكفار فان عاد على المؤمنين في تحريمهم لذيذ الاطعمة
ورفيع الملابس فهو قصر افراد وقوله فمن اضطر الخ لتفصيل الحكم وبيانه بانه محرم في حال
الاختيار وقوله اوقصر حرمته على حال الاختيار اي انه يعلم من التفريع المذكور ان الحكم الاول
مقيد بحال الاختيار والحصر بالنسبة اليه حقيقي لكنه مخالف للظاهر لان الحصر في وصف غير
مذكور في الكلام بعيد ولذا قال الطيبي انه ضعيف وقوله عوضا فسر الثمن به لدخول الباء على
ما يقابله وقد مضى الكلام فيه **قوله اما في الحال** الخ الماكول هنا هو الرشا التي اخذوها في مقابلة
ما بدلوه واكلها مجاز عن اخذها والنار مجاز عنها من اطلاق المسبب على السبب عكس ما في البيت فالمراد
بالتلبس ملابسة السببية لانه اسناد مجازي **قوله اكلت دما** الخ هو لاعرابي تزوج امراة
فلم توافقه فقيل له ان حمى دمشق تهلك الناس سريعا فحملها اليها وقال

دمشق خذيها واعلمي ان ليلة ... تمر بعودي نعشها ليلة القدر
اما لك عمر انما انت حية ... اذا هي لم تقتل تعش اخر الدهر
ثلاثين حولا لا ارى منك راحة ... لهنك في الدنيا لباقية العمر
اكلت دما ان لم ارعك بضرة ... بعيدة مهوى القرط طيبة النشر

قال التبريزي اجود الوجوه في معناه انه يدعو على نفسه بان يقتل له قتيل فياخذ ديته ويجوز
ان يكون المراد اصابني جدب وحاجة لانهم كانوا ياكلون الدم في القحط او يعني بالدم دم الحيض
وهو شتم فلا شاهد فيه وارعك بمعنى اخوفك والمراد اسوءك وبعيدة مهوى القرط وهو الحلقة

فى الاذن كناية عن طول العنق وقيل الاخس بطول القامة وقوله او فى المآل معطوف على فى الحال
واكل النار عبارة عن احراق باطنهم والانهى لا تؤكل حقيقة قوله ومعنى فى بطونهم الخ لا يخفى ان
البطن ليست ظرفا للاكل بل للماكول لان الاكل المضغ او التغذي لكن يذكر معه للدلالة على انه
ملأه واذا قيل فى بعض بطنه فالظاهر ما دون الملء ففى كلام المص تامل وقيل انه بيان
لحاصل المعنى واما التحقيق فهو انه جعل البطن بتمامه محل الاكل بمنزلة ما لو قيل جعل
الاكل فى البطن فهو ظرف متعلق بياكل لا حال مقدرة على ما فى تفسير الكواشي قول قال
ابو البقا الاجود ان تكون حالا مقدرة لانها وقت الاكل ليست فى بطونهم وانما يؤول اليه
والتقدير ثابتة فى بطونهم لكن فيه تقديم الحال على الاستثنا وهو ضعيف قوله
كلوا فى بعض بطنكم تعفوا تمامه فان زمانكم زمن خميص
اى تعفوا عن السؤال قوله عبارة عن غضبه الخ لما كان الله تعالى يسأ لهم حمل الكلام على الكلام بما يسرهم
فيكون مخصوصا بقرينة المقام ولم يرتضه المص وجعله عبارة عن غضبه على طريق الكناية وقوله
قوله تعريض بحرمانهم لان التعريض نوع من انواع الكناية وهو مبنى على ان سؤال القيمة لهم من الله
وقيل انه ليس كذلك بل بواسطة الملائكة وحمل التزكية على الثنا لانها لازم معناها وقوله
اليم بمعنى مؤلم مرّ ما فيه ومعنى اشتروا الهدى بالضلال استبدلوه وقوله لكتمان متعلق
قوله تعجب من حالهم الخ اختلف فى ما افعل فى التعجب فذهب الجمهور الى ان ما نكرة
تامة ومعناها التعجب فمعنى ما احسن زيدا شئ صير زيدا حسنا وذهب الفرا الى ان ما
استفهامية ضمنت معنى التعجب نحو كيف تكفرون بالله وذهب الاخفش الى انها
موصولة وفى قول له الى انها نكرة موصوفة وعلى هذه الاقوال هى فى محل رفع على الابتدا
والجملة خبرها او خبرها محذوف ان كانت صفة او صلة وبقية الكلام فيه مبسوط فى النحو
ثم ان التعجب هنا راجع الى العباد وان حالهم حقيق بان يتعجب منها لان التعجب منشؤه الجهل
بالسبب وهو فى نفسه انفعال فلا يجوز عليه تعالى من وجهين ثم ان الصبر هنا مجاز عن الجرأة
على اسباب العقوبة وهو من بليغ الكلام قال الراغب قال ابو عبيد ان ذلك لغة بمعنى الجرأة
واحتج بقول اعرابي قال لخصمه ما اصبرك على الله وهذا تصور مجاز بصورة حقيقة
لان معناه ما اصبرك على عذاب الله فى تقديرك اذا اجترأت على ارتكاب ذلك والى ذلك
يعود قول من قال ما ابقاهم على النار وقول من قال ما اعملهم بعمل اهل النار ويصح ان
يكون استعارة تمثيلية وقوله التخصيص قولهم الخ يعنى قصد التعجب لانه من المخصصات
كالاستفهام ولانه موضوع للتعجب او ان كانت موصولة او موصوفة فهو ظاهر وتعينه
الاول واضحة وكلها بناء على التعجب وجوز فيه وجه اخر وهو ان تكون ما استفهامية تقصد
التوبيخ والصبر بمعنى حبس صابر الكن لم يوجد فى اللغة اصبر بهذا المعنى ولذا تركه المص
قوله اى ذلك العذاب الخ يعنى ذلك اشارة الى العذاب والكتاب للجنس والمختلفون هم
اليهود القائلون بان البعض من هذا الجنس حق كالتورية والبعض باطل كالقران ويجوز ان
يكون اشارة الى الكفر اليهود والكتاب للعهد وهو اعنى القران والمختلفون هم المشركون حيث افترقوا
فى شانه فرقا وهو ظاهر واما على الاول فالاختلاف عائد الى جنس الكتاب حيث جعلوه

تسميتين ووصف القوم به بحق زمن لما كان انزال الكتاب ليس سببا للعذاب قدر قوله فرفضوا
الخ للقرينة القائمة عليه لتتضح السببية وقيل السببية راجعة الى الحال الذى هو القيد
اى فان الذين الخ فليتدبر قوله وان الذين اختلفوا فى الكتاب الخ تقدم الاشارة الى ان الجملة
حالية وان اختلافهم بمعنى اختلاق الكذب عندهم وان الاسناد مجازي واما اذا اريد التورية
فالذين واقع على اليهود وهم لم يختلفوا فيها فالمراد باختلفوا تخلفوا عن سلوك طريق الحق فيها
وتاخروا عنها وجعلوا ما بدلوه خلفا عما فيها قال الراغب يقال تخلف فلان فلانا
اذا تاخر عنه واذا جا خلف آخر واذا قام مقامه ومصدره الخلافة انتهى ومن لم يقف
عليه قال حمل الاختلاف على الاختلاق او التخلف مما لم يجده فى كتب اللغة والتفاسير نعم نقل
من القول بمعنى الكذب والشقاق بمعنى المخالفة كما مر وقوله بعيد عن الحق بيان لنفده
متعلقه قوله البر كل فعل مرضى الخ فى الكشاف الخطاب لاهل الكتاب لان اليهود تصلى
قبل المغرب الى بيت المقدس والنصارى قبل المشرق وفى الكشف ان هذا بحسب
افق مكة وهو يقتضى ان التوجه لها للقدس واما كونه مشرقا ومغربا بحسب الافق لامطلقا
فانظره وذكر القبلة هنا استطراد احسن الموقع لانه لما ذكر اختلافهم فى الاصول تممه
باختلافهم فى الفروع ولولا هذا لم يرتبط بما قبله وقوله ليس البر ما انتم عليه عبارة
الكشاف فيما انتم اشارة الى انه لم يقصد الحصر والمص اشار الى انه حصر اضافى لا مانع منه
قوله وقيل عام لهم وللمسلمين الخ فيكون عودا على بدء فان الكلام فى امر القبلة وطعنهم فى
النبى عليه الصلوة والسلام بذلك كان سائر الكلام الى هذا القطع فجعل خاتمة كلية اجمل فيها
ما فصل وانما قال ليس البر العظيم لان ما يكثر الخوض فيه يكون لا محالة عظيم الشان ولانه
فى نفسه برّا وكذلك الجدال فيه بالحق فنفى كونه برّا بالنسبة الى هذه الانواع التى هى اصول
وذلك من توابعها كذا فى الكشف وقال النحرير على الاول حمل البر على اطلاقه والخبر يعنى
ان تولوا على تقدير نفى لانهم لم يزعموا ان جنس البر ذلك بل فيه فنفى وعلى الثانى حمل البر على الكامل
الذى كانه البر كله والخبر على تقدير مضاف اى امر ان تولوا فالبحث عن ذلك والنزاع فيه وحينئذ
لا يصح نفى البر بالكلية فتعين الحمل على الكامل انتهى ومنه يعلم وجه اقحام المص لفظ امر
وتوصيفه البر بالعظيم لكن فى قوله مقصور بامر القبلة قصور بحسب الظاهر اذ كان حقه
ان يقول على امر القبلة وكانه لاحظ انه مقصور على البر بامر القبلة قوله اى ولكن البر الذى
ينبغى ان يهتم به الخ اشارة الى الوجوه الثلاثة الجارية فى مثله من التقدير فى الاول والثانى
او جعلهم عين البر مبالغة على حد فانما هى اقبال وادبار والمص اشار بقوله ولكن البار لكنه
اشارة الى ان التجوز فى الظرف لا فى الاسناد وقوله او فوائد لقوله ليس البر والحسن دون ساير
القرينتين او لا من الاحقيتين ولانه تقدير فى وقت الحاجة لا قبلها ولان المقص بيان البر
لا ذويه ومراده انه احسن من التقدير الثانى لان الاخير ابلغ وقوله والمراد بالكتاب الخ هذا
دائر على ما يراد به فى قوله اختلفوا فى الكتاب ليتلائم اجزاء الكلام واما احتمال ان يراد بها التورية
لان الايمان به يوجب الايمان بغيره فبعيد قوله اى على حب المال الخ اى فى الاحتياج اليه وفى صحيحه
لانه بالمرض يزهد فيه ويؤيده الحديث وهو حديث رواه الشيخان وتمامه وتامل الغنى

حتى اذا بلغت الحلقوم قلت لفلان كذا ولفلان كذا الكن لمظنة ان تصدق بدل ان توبيته
وعلى الوجه الاخير للتعليل والمراد مخلصا وقوله المحاويج يعني الفقراء جمع محتاج على خلاف القياس
وقوله اثنتان اي حسنتان وقوله صدقتك على المسكين اخرجه الترمذي والنسائي وابن
جرير من حديث سلمان بن عامر **قوله الذي اسكنته الحاجة** الخلة بفتح الخاء الحاجة اي جعلته ساكنا
لا يقدر على الحركة لضعفه او ساكنا ملتجئا الى غيره واشار به الى ان الميم زائدة وانما تمسكن
فلجعلها بمنزلة الاصلية والفرق بينه وبين الفقير معروف ولكن المراد هنا الفقير مطلقا
ومفعيل من صيغ المبالغة وجه المبالغة فيه ظاهر وابن السبيل المسافر والقاطع يعبر به
قاطع الطريق وقوله يرعف بها الطريق اي ياتي منها بغتة على غير انتظار واصل معنى رعف
سبق وبادر ومنه الرعاف **قوله الذين الجاهم الحاجة** الخ وقيل السائل المستطعم فقيرا
كان او غنيا وعلى ما ذكره المص المراد به المحتاج الذي تعرف حاجته بسؤاله والمساكين الساكت
ذكرهم الذين لا يسألون وتعرف حاجتهم بحالهم وان كان ظاهرهم الغنا وهو معنى قوله
وان جاء على فرسه وهذا الحديث اخرجه احمد وقال عليه الصلوة والسلام ان للسائل حقا
وان اتا على فرس مطوق بالذهب وقوله في تخليصها اشارة الى تقدير مضاف والى
ما يفهم من السياق والرقبة مجاز عن الشخص وقوله او ابتياع الرقاب اي اشتراؤها وتملكها
وحمل الصلوة على المفروضة لنظمها مع الفرائض **قوله يحتمل** الخ يعني لا يكون القصد الى ادا
الزكوة ليكون قوله واتى الزكوة تكرارا بل الى بيان مصارفها التي هي اهم واكثرها على
ان يكون السائلين اشارة الى الفقراء ويشترط فيه وفي القربى واليتامى الفقر والا فقد ترك
ذكر البعض وذكر ما ليس من المصارف ولمن اوجب حقا سوى الزكوة ان يتمسك بهذه الاية
وبقوله تم وفي اموالهم حق للسائل والمحروم وبالاحاديث الواردة في ذلك وبالاجماع على وجوب
دفع حاجة المضطرين وان يجيب عن نسخ الزكوة وجوب كل صدقة بان المراد الواجبات القديمة
وحديث نسخت الخ اخرجه ابن شاهين في الناسخ والمنسوخ من حديث علي مرفوعا نسخ الاضحى
كل ذبح ورمضان كل صوم وغسل الجنابة كل غسل والزكوة كل صدقة وقال هذا حديث غريب
واخرجه الدارقطني والبيهقي فان قلت هذا لا يناسب ما تقدم من تقييد ذوي
القربى واليتامى بالمحاويج لان ذوي القربى اذا كانوا كذلك يلزم النفقة عليهم قلت
هو على هذا التفسير لا يتقيد بها ولا يلزم من كونهم كذلك ان لا يكون لهم غيرهم ممن يجب عليه
نفقتهم **قوله والموفون** الخ لم يقل واوفى كما قبله اشارة الى انه امر مقصود بالذات والتقييد
بقوله اذا عاهدوا للتاكيد والمبالغة والتتميم **قوله نصبه على المدح** الخ قال ابن الشجري
فاما ليه ومن المدح في التنزيل قوله تم والصابرين في البأساء بعد قوله والموفون بعهدهم
اذا عاهدوا الصابرين ومثله والمقيمين الصلوة بعد قوله والمؤتون الزكوة ذهب الى ان
المقيمين منصوب على المدح وهو اصح ما قيل فيها انتهى وفي الدر المصون في رفع الموفون
عطفه على فاعل آمن او على من آمن او جعله خبر مبتدا محذوف اي وهم الموفون ونصب
الصابرين على المدح وهو في المعنى عطف على من آمن قال الفارسي وهو ابلغ وقد وقع نصبه على
المدح في الكتاب ايضا فاقيل معناه تقديره ما يدل على المدح مثل واخص الصابرين وامدح

الصابرين وح يكون من عطف الجملة على جملة ولكن البر من آمن بالله وحذف هذا المقدر واجب
والمشهور بالرفع او النصب على المدح من الصفات المقطوعة ولم نجد ذلك مبينا في المعطوف وانما
اخذناه من هذا الموضع انتهى من قلة الاطلاع وضيق العطن وهذه المسئلة مسطورة في متن
المفصل في باب الاختصاص قلت وقد جا نكرة في قول الهذلي

ويأوي الى نسوة عطل وشعثا مراضيع مثل السعالي

وهذا الذي يقال فيه نصب على المدح والذم والترحم انتهى وذكر القطع في البدل ايضا قال
في المقتبس وافاد القطع في العطف الاختصاص لان الاعراض عن العطف لتسلسل التعداد وهم ان
الثاني ليس من جنس الاول وهذا معنى الاختصاص انتهى وقوله لفضل الصبر على ساير الاعمال
اي بقيتها غير ما مر من الايمان واخواته فلا يرد عليه ما قيل ان الايمان افضل منه والبأس
كثر استعماله في بأس العدو **قوله تم اولئك الذين صدقوا** الخ جعل الصدق في هذه الامور
بقرينة ما سبق وكما يدل عليه اولئك كما مر وعمم التقوى ليصح الحصر حقيقة وتهذيب النفس
عن الرذائل بفعل الطاعات وترك المنهيات ووجه الاشارة فيما ذكره ظاهر وضمنا
لما لم يذكر من انواعها لان هذه امهاتها تدل على ما فيها وقوله ولذلك وصف الخ فهو لف
ونشر وقوله من عمل الخ اخرجه ابن المنذر في تفسيره عن ابي ميسرة **قوله كان في الجاهلية بين حيين**
الخ قال العراقي لم اقف عليه وقال السيوطي اخرجه ابن ابي حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا
والطول بالفتح فسكون الفضل والمراد هنا شرف العشيرة وقوله ان يتباوؤا قال في الفايق هو ان
يتقاصوا في قتلاهم على التساوي فيقتل الحر بالحر والعبد بالعبد يقال باء فلان بفلان اذا
كان كفوا له يقتل به بواء وبواء تريقا لهم بواء اي اكفاء في القصاص والمعنى وبوا وكثر
حتى قيل هم في هذا الامر بواء اي سواء وفي النهاية عن ابي عبيدة يتباووا بمعنى يتساووا وبعض
يتباووا وابو زيد يتباءوا بلوا مهموزا من البواء بمعنى المساواة وقال غيره يتباووا والصحيح ايضا بان يحذف
الهمزة للتخفيف ورسم الخط يحتملهما هنا **قوله فلا تدل** الخ رد لمن استدل بهذه الاية على ذلك
واثبات المدعاه بطريق اخر قال النحرير لانها بيان وتفسير لقوله تم كتب عليكم القصاص في
القتلى فدل على اعتبار المرافقة ذكورة وحرية في القصاص لا انها مفهومها يدل على ان غير الانثى
لا يقتل بالانثى وغيره اما اولا فلان القول بالمفهوم انما هو على تقدير ان لا يظهر للتقييد فايدة
وهنا الفايدة ان الاية انما نزلت لذلك واليه اشار المص بقوله وقد بينا ما كان الغرض يعني سبب
النزول واما ثانيا فلانه لو اعتبر ذلك لزم ان لا يقتل الانثى بالذكر نظرا الى مفهوم بالانثى
واليه اشار بقوله كما لا تدل على عكسه ودفع بانه يعلم بطريق الاولى واما ثالثا فلانه لا عبرة
بالمفهوم في مقابلة المنطوق الدال على قتل النفس كيف ما كانت لا يقال تلك حكاية
عما في التورية لا بيان الحكم في شريعتنا لانا نقول شرايع من قبلنا لا سيما اذا ذكرت في كتابنا
حجة وكم مثلها فادلة احكامنا حتى يظهر الناسخ وما ذكرها هنا يصلح مفسرا فلا يجعل ناسخا
ودليل اخر على عدم النسخ ان تلك اعني النفس بالنفس حكاية عما في التورية وهذه اعني الحر بالحر
خطاب لنا وحكم علينا فلا ترفعها وما ذكرنا من كونه مفسرا انما يتم لو كان قولنا النفس بالنفس مبهما
ولا ابهام بل هو عام والتنصيص على بعض الافراد لا يدفع العموم سيما والخصم يدعي تاخر العام

قلب

كذا غلط

عسام

الصابرين

حيث يجعله ناسخا لكن يرد عليه انه ليس فيه رفع شيء من الحكم السابق بل اثبات زيادة حكم
آخر اللهم الا ان يقال ان في قوله الحر بالحر الخ دلالة على وجوب اعتبار المساواة في الحرية
والذكورة دون الرق والانوثة ومنه نعلم ما في قوله انه حكاية ما في التورية فلا ينسخ ما في
القرآن **قوله وانما منع مالك والشافعي** الخ هذا رد لما في الكشاف فانه جعل مذهبهما انه لا يقتل
الحر بالعبد والذكر بالانثى فانه وهم اذ لا خلاف لهما في قتل الذكر بالانثى فلذا قال وانما
وقوله لم يقد اي لم يقتله قودا ثم اثبته بالحديث واجماع الصحابة ثم قاسه على الاطراف
اذ لا قصاص فيها بين الحر والعبد بالاتفاق **قوله واحتجت الحنفية به على ان مقتضى العمد** الخ اختلف
الفقهاء في موجب القتل العمد فقال ابو حنيفة واصحابه ومالك وغيرهم ليس للولي الا القصاص
ولا يأخذ الدية الا برضى القاتل لظاهر هذه الآية لانه هو المفروض وقال الاوزاعي والليث
والشافعي في احد قوليه وهو مختار المص وان قيل ان المفتى به في مذهبهم خلافه الولي بالخيار
بين اخذ القصاص والدية وان لم يرض القاتل قال الجصاص ظاهر الآية ايجاب القصاص
دون المال وغير جائز ايجاب المال على وجه التخيير الا بمثل ما يجوز به نسخه لان الزيادة في نص
القرآن توجب نسخه والتخيير بعد التعيين زيادة كعكسه وهما من قبيل النسخ كما صرح به الجصاص
واهل الاصول نقوله ولذلك قيل الخ مخالف للراجح في الاصول وهو قول عند الشافعية
انتصاه المص فلا اعتراض عليه كما قيل فقوله وكذا كل فعل جا في القرآن اي فعل لله وقد فيه
فانه يبنى للمجهول وللفاعل المتقدم ذكره حقيقة او حكما ويحتمل انه اراد كتب حيث ورد وهو
الظاهر **قوله اي شيء من العفو** الخ من اما شرطية او موصولة وقوله من العفو اشارة الى ان شيء القائم
مقام الفاعل المراد به المصدر وهو مصدر نوعي فيقوم مقامه اذ المراد شيء قليل او قصاص هو
عفو مخصوص وعفا غير متعد والمراد بالاخ المقتول او ولي الدم سماه اخا استعطافا بتذكير
اخوة البشرية والدين ونحوها وعفى يتعدى الى الجاني والى الجناية بعن يقال عفوت عن
زيد وعن ذنبه فاذا ذكر تعدى الى الجاني باللام والى الجناية بعن فتقول عفوت لزيد عن
ذنبه كما في هذه الآية وانما اقام شيئا مقام الفاعل لما ذكره من ان بعض العفو كالتام في اسقاط
القود سواء عفا بعض الورثة او عفا الوارث عن بعض القصاص فانه لا يتجزى **قوله وقيل عفا
بمعنى ترك** الخ فشيء مفعول به فهو متعد اقيم مفعوله مقام فاعله وقد ورد متعديا في كلام العرب
بمعنى ترك ذكره السرقسطي وغيره من ائمة اللغة لكن ضعفه الزمخشري وتبعه المص بانه ليس
بثبت وانما المتعدي اعفاه فان ورد بخلاف اللغة المعروفة فلا ينبغي تخريج القرآن عليها
وجعل مثله جرأة على كلام الله ورد بانه اذا ورد بمعنى ترك فيجي ونقله اهل اللغة وان
لم يشتهر فاسناده الى المفعول الذي هو الاصل في المبني للمجهول يرجحه على اسناده للمصدر
الذي هو مجاز على خلاف الاصل ولا حاجة الى القول بانه تضمين لانه لا ينقاس وقوله عن
جنايته تقدير لمتعلقه الاخر وقوله من جهة اخيه اشارة الى ان من ابتدائية **قوله اي فليكن
اتباع بالالخ** يعني انه مرفوع على الفاعلية ومنهم من قدره فعليه اتباع او فالواجب اتباع وقوله
وفيه دليل الخ تقدم الكلام فيه وجوابه مبسوطا في احكام الجصاص **قوله ذلك اي الحكم** الخ كونه لو
على الجهو القصاص وحده كذا في الكشاف وهنا ايضا لكنه ذكر في الاعراف انهم منعوا من الدية فقط

سعدى

وكان

وكان لهم القصاص او العفو مجانا ونسيا في تفصيله في محله **قوله لا اعفى احدا قتل بعد اخذ
الدية** اخرجه ابو داود وفي رواية لا اعفي وظاهره انه لا يقبل من ولي القتيل الثاني عفو عن
القصاص مطلقا وفيه تأمل **قوله كلام في غاية الفصاحة** الخ لانهم كانوا يقولون القتل انفى للقتل
ويعدونه ابلغ كلام في معناه وهذا التركيب ابلغ منه وافصح بوجوه كثيرة كما في شروح المفتاح
وقد بين الحط منهما هنا كقوله حيث جعل الشيء محل ضده اذ جعل القصاص وهو فنا وموت
مكانا لضده الذي هو الحيوة وقدره هذا صاحب الانتصاف وقال لهذا انما هو وهم او تسامح
لان شرط تضاد الحيوة والموت اجتماعهما في محل واحد ولا تضاد بين حياة غير المقتص منه
وموت المقتص وليس كما زعم فان فيه حمل الشيء على ضده ولم يكتف بهذا القدر بل صرح بالظرفية
بان جعل القصاص مدخولا في وفائدته ان المظروف اذا حواه الظرف صانه عن التفرق
فالقصاص يحمي الحيوة من الآفات ومعناه ان الحيوة الحاصلة بالارتداع او الحيوة العظيمة
انما تحصل بشرعية القصاص لا غير فالظرفية مجازية تفيد بحسب الوضع اجتماعهما وهما ضدان
فيقصد بها هذا المعنى البديع في نفسه الغريب في ماخذه فلا يرد عليه شيء **قوله وعرف القصاص**
الخ يعني ان التعريف للجنس والتنوين للتنويع والتعظيم لانه يردع القاتل عن القتل فيكون سببا
لحياة نفسين او يمنع ان يقتل غير القاتل كما كان في الجاهلية فتفنى به نفوس فعلى الاول فيه ضما
اي شرع القصاص او علم القصاص وعلى الثاني فيه تخصيص الحيوة بحياة غير المقتص منه والتنويع
انسب بالاول والتعظيم بالثاني ولذا خصه في الكشاف والمص لم يعينه لصلاحيته لكل منهما **قوله
يحتمل ان يكونا خبرين** الخ وقوله صلة لذا اي متعلقا بمتعلقه او به نفسه لنيابته عن المتعلق وحالا
وقرأة القصص جوز فيها ايضا ان يكون القصص مصدرا بمعنى القصاص وخص الخطاب باولي
الالباب لما ذكره وقيل لان الحكم مخصوص بالبالغين دون الصبيان وقوله في المحافظة اشارة
الى انه من التقوى بالمعنى الشرعي وقوله او عن القصاص فيكون بالمعنى اللغوي **قوله كتب**
الخ ترك العطف في هذا ونظائره لانه قصد استقلال كل منهما وان كلا منها مقصود بالذات وان
امن فيها العطف وملاحظة مناسبة بينها وقوله حضر اسبابه اشارة الى تقدير مضاف
لان الموت لا يحضر وقيل ان المراد به الحضور العلمي وفسر الخير بالمال الكثير ويطلق على المال
قليلا او كثيرا **قوله مرفوع بكتب** الخ وتأنيثه وان كان غير حقيقي فلا بد له من مرجح وقيل
الاحسن ان نائب الفاعل الجار والمجرور وهو عليكم والوصية خبر مبتدا كانه قيل ما المكتوب
فقيل هو الوصية وكتب بمعنى قدر وقضي او جعل وليس تقديره ولا جعله في وقت حضور
الموت بل قبله لكن الغرض الذي في ضمنه يكون في ذلك الوقت فلذا قال مدلول كتب ولم يجعله
نفس الفعل كما قال غيره وقريب منه ما قيل ان معنى كتب وجب والظرف قيد الوجوب
لا الايجاب من حيث الحدوث والوقوع على ما هو مدلول الفعل وما ذكره من ان معمول المصدر
لا يتقدم عليه هو المشهور لكن ذهب بعض المحققين الى جواز تقدم الظرف فحينئذ يتعلق به
وهو انسب معنى **قوله وقيل مبتدا** الخ رده بان حذف الفاء من جواب الشرط لا يجوز وما ذكره
من الشعر لا ينهض حجة اما اولا فلان الرواية ليست هكذا بل هي من يفعل الخير فالرحمن يشكره
كما قال المبرد وقال انه لم يسمع في الشعر ايضا وهذا معنى قوله ان صح ولو سلم فهو ضرورة كما

ذكرين فلا يصح تخريج الآية عليه والبيت لعبد الرحمن بن حسان بن ثابت وقيل لكعب بن مالك
وقد اختلفت روايته صدره كما ذكرناه وروي ايضا • من يحفظ الصالحات الله يحفظه • وعجزه
والشر بالشر عند الله سيان • وروي مثلان قوله وكان هذا الحكم في بدء الاسلام الخ هذا مروي
عن ابن عباس ذكره ابو داود في ناسخه وابن ابي شيبة وابن جرير عن ابن عمر وقوله ان الله اعطى
الخ اخرجه الترمذي وحسنه والنسائي وابن ماجة وظاهره ان الآية والحديث نسخا آية
الوصية لكن قال الطيبي الحق ان آية المواريث هي الناسخة والحديث مبين لكونها ناسخة
لان الحديث لا ينسخ الكتاب قوله وفيه نظر لان آية المواريث لا تعارضه الخ وجه عدم المعارضة انه
قال في آية المواريث من بعد وصية توصون بها او دين فقرر فيها الوصية ونص على تقدمها
مطلقا فكيف تكون معارضة لها حتى تنسخها واجيب عما قاله المص بوجهين الاول
ان المشهور الذي تلقته الامة بالقبول له حكم المتواتر عند الحنفية كما عرف والثاني ان الحديث
ليس ناسخا بنفسه بل هو مبين ان آية المواريث نسخت وجوب الوصية للوالدين وان
المراد بالوصية فيها ليس المطلق وذلك لان ناسخية آية المواريث كان فيها خفاء واحتياج الى
بيان فبينها الحديث ولا يلزم من عدم صحة ناسخية خبر الواحد صحة بيانه للنسخ المراد
بالآية كما لا يلزم من عدم صحة اثباته للفرضية عدم صحة بيان اجمال الآية التي يثبت بها
الفرضية وهو بحث مشهور على ان قوله كتب عليكم اذا حضر احدكم الموت ان ترك خيرا
الوصية للوالدين متروك الظاهر بالاجماع فلم لا يجوز ان ينسخ مثله بخبر الواحد فتامل
قوله ولعله احترز عنه من فسر الخ عبر بلعل اشارة الى ضعفه لان الوصية المتبادر منها ما يشتغل
بغير انصباء الورثة وقوله فلا يفضل الغني مبني على القول بانه قبل فرض المواريث وقوله
ولا يتجاوز الثلث مبني على القول بانها لا تعارض آية المواريث قوله مصدر مؤكد الخ قال
ابو حيان هذا تاباه القواعد النحوية لان على المتقين متعلق بحقا او صفة له فلا يكون
مؤكدا لان المصدر المؤكد لا يعمل وهذا وارد اللهم الا ان يجعل معمولا لمقدر غير صفة
ومنهم من جعله صفة مصدر مقدر اي ايصاء اي كتبا حقا وقيل انه حال قوله فمن بدله
الخ لما عمم من للاوصياء والشهود فسر السماع بالتحقق والوصول ليشمل الاوصياء وقوله
خاف من الحيف وهو الظلم وفي نسخة خان من الخيانة وكونه وعيدا لانه يستعمل للتهديد
بان يعاقبه على ما علمه منه قوله اي توقع وعلم الخ اصل الخوف توقع مكروه عن امارة مظنونة
او معلومة كما ان الرجاء توقع محبوب كذلك ولما كان هنا لا معنى للخوف من الميل والاثم
سيما بعد الوقوع ذهبوا الى انه مستعمل فيما يلزمه من التوقع والظن الغالب او العلم فان
التوقع وان لم يستلزم الجزم لا ينافيه فجاز الجمع بينهما نعم استعمال التوقع فيما
لا جزم فيه اكثر فالظاهر كما قال ان يرسل اي توقعه وفسر الجنف بالميل خطا والاثم بتعمد
الجور ليظهر التقابل واصل الجنف الميل في الحكم مطلقا كما قال الراغب وقوله فاصلح اي فعل
الصلاح وقوله في هذا التبديل اي تبديل جور الموصي لهم بالعدل وان فسر ولا اثم عليه باعتبار[?]
لم يكن النفي واقعا موقعه لانه يقتضي انه مظنة لذلك فتامل قوله وعد المصلح الخ يعني انه
بعد نفي الاثم لا يبقى للوعد بالمغفرة فائدة فالاتيان به لمناسبة ذكر الاثم ولكون ما فعله

يتوهم

يتوهم فيه الاثم ولو حمل على انه وعد له بمغفرة ما له من الآثام لما احسن فيه لكان اظهر وقوله من حيث
ما يؤثم من الافعال بمعنى ما يوقع في الاثم يقال اثمه اذا اوقعه في اثم واما اثمه بالتشديد فمعناه
نسبه الى الاثم قوله يعني الانبياء الخ ووجه التاكيد يعلم من كونه فرضا على جميعهم فهو مما يهتم
وقوله تطيب على النفس اي يسهل عليها وفي نسخة للنفس وقيل انه اشارة الى ان الشقة
اذا عمت طابت وقوله تنازع اليه النفس اي تميل وتشتاق قوله كما قال عليه الصلوة والسلام الخ
حديث صحيح في البخاري ومسلم عن عبد الله قال لنا رسول الله عليه الصلوة والسلام يا معشر
الشباب من استطاع منكم الباءة فليتزوج فانه اغض للبصر واحصن للفرج ومن لم يستطع
فعليه بالصوم فان له وجاء والباءة النكاح والوجاء نوع من الخصاء وهو ان يرض عروق الانثيين
ويترك الخصيتين كما هما اي يقطع شهوة الجماع كما يقطعها الخصاء وهو بكسر الواو والمد وجوز
بعضهم فتحها مع القصر والاخلال معطوف على المعاصي وفيما ذكره المص اشارة الى ان النكاح
للقادر سنة وقيل انه عبادة وقوله فعليه بالصوم قال المازري انه اغراء للغائب
وهو شاذ كقوله عليه رجلا ليسني وفي شرح التقريب انه ليس منه للخطاب بقوله من استطاع
منكم وفيه بحث يعلم من شروح الكتاب قوله معدودات الخ اي اما ان يراد حقيقتها اي معينات
بالعدد او يجعل عبارة عن القلة كما مر تحقيقه لان القليل يسهل عده فيعد والكثير يؤخذ
جزافا ويهال من قولهم هلت الدقيق في الجراب اي صببته من غير كيل قوله ونصبها ليس بالصيام
اي نصبا تاما ليس بالمصدر لما يلزم من الفصل بين المصدر ومعموله لكن الرضي جوزه لانه يتوسع
في الظرف ما لا يتوسع في غيره قوله او ما وجب صوم الخ اختلف السلف هل وجب صوم قبل رمضان
فالمشهور وهو احد قولي الشافعي انه لم يجب صوم قبله وفي آخر وهو قول ابي حنيفة اول ما فرض
صوم عاشوراء فلما فرض رمضان نسخ وقيل نسخ صومه بصوم ايام البيض ثم نسخت برمضان
كذا في شرح البخاري لكنه قيل انه كان قبل نزول هذه الآية وانه نسخ بها فقوله وثلاثة هي ايام
البيض قال النحرير فان قيل كيف يكون الناسخ متصلا قلنا الاتصال في التلاوة
لا يدل على الاتصال في النزول وبنا السؤال على ان النسخ قبل العمل لا يجوز والاصح جوازه الا ان
يقال بناؤه على ان نسخ ما عمل به مدة مديدة كيف يكون متصلا ويجاب بانه نسخ بوحي
غير متلو ثم قرر ذلك بهذا قوله او بكما كتب الخ هذا وما بعده منقول عن الفراء ذكره ابو البقا
قال ابو حيان هو خطا اما النصب على الظرف فانه محل للفعل والكتابة ليست واقعة في ايام
لكن متعلقها هو الواقع في ايام واما النصب على المفعولية اتساعا فانه مبني على كونه ظرفا
لكتب وهو خطا وليس بشيء لانه يكفي للظرفية ظرفية المتعلق كما في يعلم ما في السموات والارض
قوله وقيل الخ كونه في الحر شاقا ظاهر واما في البرد مع قصر النهار وعدم غلبة الحرارة فيه فلعل
مشقته لامر آخر كعسرة تدارك مؤنته ونحوه وقوله الموتان الموتان بوزن البطلان الموت الكثير
الوقوع والموتان بفتح الواو والميم ضد الحيوان وفي الحديث موتان الارض لله ولرسوله يعني
مواتها وفي الاساس وقع في الناس موتان وموتان بالفتح والضم مع سكون الواو ومن المجاز
اشتر الموتان ولا تشتر الحيوان قال الراغب قيل كان قد وجب على من قبلنا صوم رمضان
فغيروا بالازدياد والنقص وهذا قول عهدته على قائله قوله مرضا يضر الصوم الخ هذا هو الصحيح وفي

كذا بخطه

قول للشافعية انه يجوز وان لم يتضرر به وقوله او راكب الخ اشارة الى ان كلمة على استعارة تبعية
شبه تلبسه بالسفر باستعلاء الراكب واستيلائه على المركوب يتصرف فيه كيف يشاء فقوله وفيه
ايماء بان من سافر اثناء اليوم وفي نسخة يوم وفيه خفاء ولذا جعله ايماء وقيل وجهه انه لما عدل
عن الظاهر وهو او مسافرا او في سفر الى على المقتضية للتمكن التام وكان التام انما هو لسفر اليوم
كل كان فيه اشارة اليه وقوله اخر يوم بحال الى ذلك ايضا فتأمل والافطار في السفر رخصة وقال
ابو هريرة انه لو صام في السفر لم يصح ولزمه القضاء فالاقامة تمسكا بظاهر الآية **قوله نسخ**
صاع من بر الخ في الصحيحين عن سلمة لما نزلت وعلى الذين يطيقونه كان من اراد ان يفطر افتدى
حتى نزلت الآية التي بعدها فنسختها لانه في اول الامر شق عليهم فرخص لهم ثم نسخ بقوله
وان تصوموا خير لكم لكن يعارضه ما في صحيح البخاري ايضا ان ابن عباس تلاها وقال ليست
منسوخة وهي للشيخ الكبير والمرأة الكبيرة لا يستطيعان ان يصوما فيطعمان مكان كل يوم مسكينا
وجمع بانها كانت في حق الجميع ثم خصت بالعاجز واورد عليه ان هذا ليس من الجمع في شيء فان
منطوق اللفظ لا يساعده لتنافي مفهوم من يطيق ومن لا يطيق واعتذر له بان الآية
كانت مفيدة للرخصة للمطيقين منطوقا ولغيرهم ثم نسخت بالنسبة الى المنطوق دون المفهوم
وفيه بحث في شرح تحرير ابن الهمام ومشى ابن الهمام على تقدير ما روي عن ابن عباس لانه مما
لا يقال بالرأي اذ هو مخالف لظاهر القرآن لانه مثبت فجعله بتقدير حرف النفي لا يقدم
عليه الا السماع ولان قوله وان تصوموا خير لكم ليس نصا في نسخه واورد عليه ان في هذه الآية
خمس قراآت والكل مفيد ان احدهما يقدرون عليه لا مع جهد وعسر وبه فسره النسفي
وثانيهما في المجهول يكلفونه على جهد منهم ومشقة وفي المعلوم يتكلفونه على هذا الخ
ايضا فالآية على المعنى الاول منسوخة قطعا من غير احتياج الى تقدير لا مع انه لم ينقل عن
ابن عباس لكن في قراءة حفصة على الذين لا يطيقونه فيحمل على هذا المعنى على القول بالنسخ
وعلى الثاني ثابتة الحكم عند الجمهور خلافا لمالك وعليه يحمل القول بنفي النسخ على انه لو كان
محل التوارد قولي النسخ ونفيه في القراءة المشهورة تقديرا لا وعدمه لكان قول النسخ متقدما
قوله وقرئ يطوقونه الخ كل هذه اللغات تحتها ظاهر وانما الكلام في يتطيقونه هل هو
تفعل او تفعيل قال النحرير هو تفعيل اذ لو كان تفعل لكان بالواو دون الياء كما ان تديرا
لو كان تفعلا كما وقع في المفصل لكان تدورا لانه واوي فلهذا لما اورده زين المشايخ عليه
اذ عن له وقال اعوا في عبد القاهر وكذا ديار فيعال ولو كان فعالا لقيل دوار وذكر المرزوقي
انه تفعل وجاء بالياء نظرا الى الديار انتهى وانا اظن ان ما نقل عن الزمخشري لا اصل له فان
هذه قاعدة مقررة ان قلب الواو ياء اذا كثر في كلامهم عاملوها معاملة الاصلية وقد ذكر
هذه القاعدة ابن جني في كثير من كتبه من غير تردد قال في اعراب الحماسة في قول الشاعر

ان لا عاف حدعجنا قد فل النوى ... قبل الفساد اقامة وتديرا

التدير تفعل من الدار وقياسها تدور لان عينها واو بدلالة قولهم دور وغيره انهم لما كثر
استعمالهم فيها ديار وعيد انسوا بالياء فوجدوا لفظها اوطا حسا والين ملمسا فاجترؤوا
عليها فقالوا تدير كما قالوا قال الحارث * تدير منها الصهو باد وحاضر * انتهى وقال ايضا

ابن حجر

ابن الحاجب

في قول الراجز * ان ديموا جاد وان جادوا وبل * هكذا رواه ابو زيد ورواها ايضا دوموا
فاما ان يكون لما غلبت الياء في الديمة والديم جاؤوا بها على صورة الياء البتة انتهى فرواية دوموا
يقتضي انه فعلوا لا فيعلوا وذكروا النظائر كانباج ودباج وهذا مما لا شبهة فيه **قوله**
وعلى هذه القراءة الخ اي في القراآت غير المشهورة وهي منقولة عن ابن عباس وغيره ويحتمل
احد الوجهين ان المعنى يكلفونه لان الصوم في نفسه تكليف والمطيق يكلف به اذ لا يكلف
فوق الطاقة وهو معنى المشهورة والثاني ان ينظر فيه الى بلوغ الجهد والطاقة ويلاحظ معنى
الكلفة بالفعل فيكون المراد به الشيوخ والعجائز ولا يكون منسوخا ثم ذكر المص ان المعنى الاخير
جار في المشهورة من اطاق الفعل بلغ غاية طوقه فيه وجاز ان تكون الهمزة للسلب كانه
سلب طاقته بان كلف نفسه المجهود فسلب طاقته عند تمام بذله ويكون مبالغة في بذل
تمام المجهود لانه مشارفة زواله اذ ذاك فلا حاجة الى تقدير لا كما ذهب اليه بعضهم
فقوله فيكون ثابتا اي غير منسوخ وقوله يصومونه جهدهم وطاقتهم اي بجهد ومشقة
تضعفهم وتتعبهم **قوله فمن تطوع خيرا** الخ قال النحرير خيرا في قوله فمن تطوع خيرا مصدر
خرت الرجل فانت خائر وفي قوله فهو خير له اسم تفضيل بمعنى ازيد خيرا وضمير فهو للتطوع
او للخير المصدر وحمل التطوع على الزيادة على الفدية لان التطوع كما يستعمل في غير الواجب
وقوله ايها المطيقون على القراءة والمطوقون على الاخرى او جهدتم بمعنى وقد جهدتم ظاهر
وكذا قوله من الفدية الخ ظاهر الى الوجوه السابقة في صدر الآية وقوله ان كنتم من اهل العلم
فينزل منزلة اللازم ولا يقدر له متعلق كالذي قبله **قوله مبتدأ خبره ما بعده** الخ لم يبينه
وهو يحتمل وجهين احدهما انه الذي انزل الخ والثاني انه قوله فمن شهد الخ والفاء زائدة
في الخبر والربط بالاسم الظاهر والاول اولى لسلامته من التكلف وخبر مبتدأ تقديره ذلك
او المكتوب وعلى الاول فاسم الاشارة لتعظيم المشار اليه والتعظيم بجعل بعد الرتبة بمنزلة
البعد المحسوس **قوله او بدل** الخ هو على ما ذكره المص بدل كل من كل ومنهم من لم يقيد وجعل
بدل اشتمال لكن المعهود فيه ابدال المصدر من الظرف نحو يسألونك عن الشهر الحرام قتال
فيه وهذا عكسه فما ذكره المص اولى **قوله وقرئ بالنصب على اضمار صوموا** الخ الوجه الاول ظاهر
واما الثاني فاورد عليه انه يلزم الفصل بين اجزاء الصلة باجنبي منها وهو الخبر والاخبار
عن الموصول قبل تمام صلته وكلاهما ممنوعان ولذا وقع في بعض النسخ وفيه ضعف والبدل
يستدعي بعد المبدل منه والفصل بينهما وجوز فيه ان يكون مفعول تعلمون بتقدير مضاف اي شرف
شهر رمضان ونحوه **قوله رمضان مصدر رمض اذا احترق** الخ قال ابو حيان يحتاج الى تحقيق انه
مصدر الى صحة نقل فان فعلانا ليس مصدر فعل اللازم فان جاء شيء منه كان شاذا فقوله وجعل
علما بمعنى مجموع شهر رمضان علما لا رمضان وحده قال النحرير لا لم يحسن اضافة شهر
اليه كما لا يحسن انسان زيد ولهذا لم يسمع شهر رجب وشهر شعبان وبالجملة فقد اطبقوا
على ان العلم في ثلاثة اشهر مجموع المضاف والمضاف اليه شهر رمضان وشهر ربيع الاول وشهر
ربيع الآخر وفي البواقي لا يضاف شهر اليه ثم في الاضافة يعتبر في اسباب منع الصرف وامتناع
اللام ووجوبها حال المضاف اليه فيمتنع مثل شهر رمضان وابن داية من الصرف ودخول اللام

وينصرف مثل شهر ربيع الاول وابن عباس ويحتمل الامرين في مثل امرئ القيس ويجوز في مثل ابن عباس
وعلى هذا فنحو من صام رمضان من حذف جزء العلم لعدم الالباس كذا قالوا برمتهم وفيه
بحث من وجوه الاول ان قوله لا يحسن اضافة العام الى الخاص ينافيه انهم جوزوه
من غير قبح كما ذكره هذا القايل في علم المعاني في نحو كذبته بغداد وشجر الاراك واجيب
بانه اذا اشتهر المضاف وعلم انه من افراد المضاف اليه ولم يكن في ذكره فايدة فهو قبيح كانسان
زيد والا احسن فهو يختلف باختلاف المقام ولا يقبح مطلقا ولذا تراه اذا قبحه مثل
بانسان زيد واذا جوزه بشجر الاراك والمرجع فيه الى الذوق الثاني ان قوله لم يسمع شهر
رجب الخ فيما شاع بين المتأخرين وكنت اتردد فيه حتى راجعت الكتب القديمة والكتاب
وشروحه فوجدته لا اصل له لان كلام س وغيره من النحاة يخالفه قال في شرح التسهيل
مقتضى كلام المصحح والاضافة شهر الى جميع اسما الشهور وهو قول اكثر النحويين وقيل يختص
بما في اوله را غير رجب فادعاء اطباقهم عليه غير صحيح وان اشتهر ذلك الثالث
ان النحاة تبعا لسيبويه فرقوا بين ذكر الشهر وعدمه فحيث ذكر لم يفد العموم نحو شهر رمضان
الذي انزل فيه القرآن وحيث حذف افاده نحو من صام رمضان قال السهيلي وعلى هذا
استعمال العرب ووجهه مذكور في المفصلات وعليه يكون لاضافة العام الى الخاص فايدة
فلا يقبح ولا يكون مثل انسان زيد وقال ابو حيان ما ذكره الزمخشري من ان علم الشهر مجموع
اللفظين غير معروف والعلم رمضان علم جنس الرابع ان قوله ثم في الاضافة الخ تبع فيه
صاحب الكشف وهو اخذه من ايضاح ابن الحاجب قال الجزء المضاف اليه في هذه الاعلام كلها
مقدر علميته تبعا ملوح معاملته في منع الصرف ان كان فيه علة اخرى ومنع اللام لان يكون
يجيء به وفيه اللام كانهم لما اجروه بعد العلمية مجرى المضاف والمضاف اليه في الاعراب وهو
معرفة قدروا الثاني علما ليكون على قياس المعارف في الاصل الذي اجرى مجراه اذ لا تضاف
معرفة الى نكرة فلذلك منع صرف قزح في ابن قزح وامتنع اللام في بنت طبق وان لم يقع
على انفراده علما انتهى لكن النحاة صرحوا بخلافه فان ابن داية سمع منعه وصرفه كقوله

فلما رأيت النسر عز ابن داية ... وعشش في وكريه جاش له صدري

قالوا ولكل وجه اما عدم الصرف فلصيرورة الكلمتين بالتركيب كلمة بالتسمية فكان
طلحة مفردا وهو غير منصرف واما الصرف فلان المضاف اليه في اصله اسم جنس والمضاف
كذلك وكل منهما بانفراده ليس بعلم وانما العلم مجموعهما فلا يؤثر التعريف فيه ولا يكون
لمنع الصرف مدخل فيه ومنه يعلم ان ما ذكره المص فيه نظر من وجوه فتدبر واعلم
ان ما ذكره المتأخرون لا اصل له فان س وشراحه كلهم اثبتوا اسما الشهور وجوزوا اضافة
شهر اليها باسرها وفرق س بين ذكرها وعدمه ومما ذكروه من اضافتها الى ما اوله را غير
رجب لا صحة له ومنشأ غلطهم ما في شرح ادب الكاتب من انه اصطلاح الكتاب قال لانهم
لما وضعوا التاريخ في زمن عمر وجعلوا اول السنة المحرم فكانوا لا يكتبون في تواريخهم
شهر الا مع رمضان والربيعين انتهى فهو امر اصطلاحي لا وضعي لغوي ووجهه في رمضان
موافقة القرآن وفي ربيع ليلا يلتبس بفصل الربيع فاحفظه فانك لا تجده في غير كتابنا

هذا

هذا وقوله لا تماضهم اي الهائهم وقوله لا تماضل الذنوب كذا ورد في حديث مرفوع **قوله من
صام رمضان** تمامه ايمانا واحتسابا غفر له ما تقدم من ذنبه وما تأخر واورد في الكشاف حديث
من ادرك رمضان فلم يغفر له قال النحرير لا يوجد له تمام فيما اشتهر من الكتب ويحتمل
ان تكون من استفهامية والمعنى ما ادرك احد فلم يغفر له بمعنى ان كل من ادركه غفر له فيكون
كلاما تاما انتهى وليس كما قال والحديث بتمامه معروف اخرجه البزار من حديث عبد الله
ابن الحرث الزبيدي مرفوعا اتاني جبريل فقال من ادرك رمضان فلم يغفر له فابعده الله
ثم ابعده قل آمين وقد ذكر الحديث بتمامه الحافظ ابن حجر في اماليه فقال روى عن ابي هريرة
ان رسول الله صلى الله عليه وسلم رقي المنبر فقال آمين ثلاث مرات فقالوا يا رسول الله ما كنت
تصنع هذا فقال اتاني جبريل فقال رغم انف رجل دخل عليه رمضان فلم يغفر له فقلت
آمين ثم قال رغم انف رجل ادرك ابويه او احدهما فلم يغفر له فقلت آمين ثم قال رغم انف
رجل ذكرت عنده فلم يصل علي فقلت آمين وروي من غير طريق عن الدارقطني والبزار والبيهقي
ومن فيه موصولة فقول المحقق انها استفهامية مبتدأ وانه لم يوجد له تمام عجيب منه **قوله حين
ما نقلوا** الخ اي في الوقت الذي نقلوا عن اسمائها القديمة اي غيروا الاسما القديمة وهي
موتمر وناجر الخ ووجه تسمية هذه مذكور في كتب الادب مشهور **قوله اي ابتدئ فيه انزاله** الخ
لما فهم من النظم ان القرآن نزل في رمضان وليس كذلك بينه بان المراد ابتدأ نزوله او لم يقع
فيه او انه نزل جملة فيه الى سما الدنيا ثم نجما والمراد انزل فيه شانه والحديث المذكور اخرجه
احمد والطبراني **قوله والفا لوصفه** الخ قال السمين الفا زايدة على راي الاخفش في البيت هذه
الفا التي تزاد في الخبر لتشبيه المبتدا بالشرط وان كان بعضهم زعم انها مثل قوله قل ان الموت
الذي تفرون منه فانه ملاقيكم وليس كذلك لان قوله الموت الذي تفرون منه يتوهم فيه
عموم بخلاف شهر رمضان وفيه نظر وقوله اشعار بان الانزال اي ابتدا الانزال او الانزال
جملة الى السما الدنيا والا فمطلق الانزال مشترك بينه وبين غيره **قوله حالان من القرآن** الخ
اي هدى وبينات واما ما بعده فهو متعلق به ثم انه اشار الى تغايرهما بانه هدى المنكر
وغيرهم باعجازه وانها واضحة الهداية الى الحق من غير ذلك وفارقة بين الباطل والحق
فالهدى ليس مكررا هنا لتغاير متعلقه والزمخشري دفعه بانه تدرج في وصفه بالهداية
بجعله اولا هدى ثم واضحات هدى **قوله فمن حضر في الشهر** الخ يعني ليس الشهر مفعولا به كما في
قولك شهدت يوم الجمعة بمعنى ادركته اذ ليس معناه كنت مقيما غير مسافر فيه وانما لم يكن
مفعولا به لان المقيم والمسافر كلاهما شاهدان للشهر اي مدركان له مع ان المسافر لا يجب
عليه الصوم على الوجه الذي يجب على المقيم اي من غير رخصة في الافطار واذا جعل الشهر
ظرفا فالشاهد بمعنى الحاضر له لم يتناول المسافر فلم يحتج الى تخصيصه كما احتيج الى تخصيص
المريض المقيم في الشهر ولا خفاء في ان تقليل التخصيص اولى ولا حاجة الى تقدير المفعول اي
شهد البلد واما ضمير فليصمه فظرف على الاتساع كما في قوله * ويوم شهدناه * وفيه نظر
فان ما بعده مخصص له فلا حاجة الى سلوك غير المتبادر وتقليل الاختصاص امر سهل
وقوله للتعظيم المفهوم من التكرار وان لم يكن معنى اللفظ مما يشعر بالتعظيم **قوله وقيل من**

شهر رمضان هلال الشهر الخ الشهر من معروف في الاشهر وقال الزجاج انه اسم للهلال نفسه قال
ذو الرمة * يرى الشهر قبل الناس وهو نحيل * ثم اطلق على الزمان لطلوعه فيه فعلى هذا الشهر
مفعول وشهد بمعنى المشاهدة ونحوها والمصحح للشاهد على هذا المعنى فاحتاج الى
تقدير الهلال لان الشهر نفسه لا يشاهد ولو كان بمعنى الادراك لم يحتج الى التقدير ايضا
كما يقال شهدت عهد الخليفة اي ادركته واما ضمير يصمه فعلى التوسع على كل حال لان صام
غير متعد ومثل بشهدت الجمعة للتعدي لقيام القرينة وهو ظاهر وقوله فيكون الخ
اي مخصصا للجميع او للمسافر والا فهو مخصص للمريض على كل حال ولما ذكره سابقا فلما لم
يصح فيه من رمضان لم يكن مخصصا فتامل وبين انه وجه تكريره او ان ما مر من قوله
وعلى الذين يطيقونه الخ ان كان منسوخا على احد الوجهين كما مر ربما يتوهم نسخه
لذكره فاعاده لتقريره قوله يريد ان ييسر عليكم ولا يعسر الخ يشير الى ان قوله يريد الله بكم
اليسر قرينة على ان المراد بقوله فعدة من ايام اخر الترخيص في الافطار لا ايجابه على ما زعم
بعض الناس والمعنى تعليله عدة من ايام اخر لو اختار الرخصة وما ذكر من انه يريد ان لا يعسر
مدلول يريد الله بكم اليسر لا مدلول ولا يريد بكم العسر لان عدم ارادة العسر لا تستلزم ارادة
عدم العسر الا اذا ثبت لزوم تعلق الارادة باحد النقيضين كذا قيل ورد بانه مسلم
بالنظر اليهما في نفسها واما بملاحظة قوله يريد الله بكم اليسر فيستلزمه وقيل ان قوله
ولا يعسر مرفوع معطوف على يريد لا منصوب معطوف على ييسر ونبه به على ان عدم ارادة
العسر مستلزم لعدم العسر اذ لا يكون شيء بدون ارادته ومن خطه ضعف ما قاله النحرير وفيه
نظر فان اباحة الفطر للسفر والمرض يسر دون عسر لجواز الفطر وعدم ايجابه قوله علل لفعل
محذوف الخ لما لم يكن في النظم ظاهرا ما يعطف عليه هذا التعليل اختلف فيه على وجوه سياتي
بيانها وعندها انه ميل مع المعنى والتوهم لان ما قبله علة للترخيص فكانه قيل رخص لكم
في ذلك لارادته بكم اليسر دون العسر ولتكملوا الخ والمصنف ذهب الى انها علل لمقدر معطوف
على ما قبله بقرينة ما قبله اي شرع لكم ما ذكر لتكملوا ما ذكر الامر بالصوم وبمراعاة العدة
نظائرها اما الترخيص فقيل بقوله يريد الله بكم اليسر وقيل بقوله فعدة من ايام اخر وقيل
عليه انه ذكر في تفصيل العلل امر الشاهد بالصوم دون تعليم كيفية القضاء وفي تطبيق العلل
ورد كل منها الى معلل بالعكس ولم يقع بازاء طلوع الشهر علة وبازاء التكبير معلل واجيب
بان امر الشاهد بصوم الشهر توطئة وتمهيد وفي الامر بمراعاة العدة تعليم لكيفية القضاء
لان معناه فليراع عدة ما افطر ليصومها من شهر فيخرج عن العهدة ولا في هذا اللف من الخفاء
قال الزمخشري انه لطيف المسلك قوله ولا فعال كل الخ عطف على قوله لفعل على الاول يقدر
فعل مجمل شامل لها وعلى هذا يقدر على التفصيل كامركم بصومه ورخص لكم فيه لسفر ومرض
الخ واخر لما فيه من كثرة التقدير وكذا حذف المعطوف عليه خلاف الظاهر ايضا قوله ويجوز
ان يعطف على اليسر قال العلامة في سورة الصف وكان هذه اللام زيدت مع فعل الارادة
تاكيدا له لما فيها من معنى الارادة في قولك جئتك لاكرامك وشبهه بلام لا ابا لك في انها زيدت
لتاكيد معنى الاضافة قيل ولعل الاشبه ان يجعل من قبيل ولم نرانا السلام اي يريد والاطفا

سعد
سعد
كشف

للاطفا

للاطفا لانه لشيء غيره وفيه مبالغة وتنبيه على انهم لم يقصدوا بالاطفا غرضا كما يقصد العقلاء
في افعالهم انتهى وهذه ملاحظة دقيقة في تعليل الشيء بنفسه كانه لا علة له سواه وتبلغ عنهم
ظاهرة لكنه ياباه عطف المفعول له على المفعول به الا ان يريد انها زائدة في المفعول به ولكن في
زيادتها ابهام ما ذكره ولا يخفى بعده فتامل قوله والمعنى بالتكبير الخ اي عدي بعلى باعتبار ما قصد منه
وهو الثناء لانه يقال اثنى عليه خيرا او لتضمينه ذلك كما في الكشاف وهذا يدل على ضعف ما
ذكر بعده ولذا قدمه عليه مع انه خلاف الظاهر اذ لا قرينة لتخصيصه وقوله والخبر اي
الموصولية لان صلتها جملة خبرية والعائد مقدر واليه اشار بقوله اليه قوله فقل انهم اني
قريب قدر القول بقرينة سبب النزول ليرتبط الجزاء بالشرط والقرب حقيقة في القرب المكاني
المنزه عنه الله تعالى فهو استعارة لعلمه بحالهم واجابته سؤالهم وقوله روي الخ اخرجه ابن ابي حاتم
وابن جرير وابن مردويه وتناجيه يجوز فيه النصب في جواب الاستفهام والاولى الرفع اي
ان كان قريبا فنحن نناجيه ومقتضى الحكاية ان يقول فانه قريب لكن عدل للدلالة على شدة
القرب حتى كانهم يسمعون كلامه بالذات وقوله امر بالثبات الخ فسر به ليأخذ الكلام بعضه
بعضا وليكون ذكره بعد ليستجيبوا على ما فسر به غير مستغنى عنه وقوله راجين تقدم
توجيهه وما له وعليه قوله واعلم الخ وجه الحث انه ما شرع لاجله يكون مما يعتنى به وقوله
تاكيدا له وحثا عليه ليس هذا التاكيد في الكلام صريحا منطوقا او مفهوما وانما هو بطريق الايماء
والتلويح ومثله يحسن فيه العطف اشارة الى انه مقصود بالذكر لانه مذكور بالتبعية
فلا يرد عليه ان التاكيد يقتضي ترك العطف حتى يحتاج الى عطفه على مقدر وهو اذا الخ
يسالوني فاني عني عنهم واذا سالك الخ قوله روي ان المسلمين الخ اخرجه احمد من حديث كعب
ابن مالك وابو داود من حديث معاذ بن جبل مخصصا بما بعد النوم واخرجه ابن جرير عن ابن عباس
وفيه اذا صلوا العشاء كما قال المص وهذا الحديث مخالفات عمر رضي الله عنه وقوله ليلة الصيام الخ
لان الليل سابق على النهار على الاصح الا في ليلة عرفة فانها بعده كما صرحوا به قوله والرفث كناية
عن الجماع الخ الرفث كلام متضمن لما يستقبح ذكره من ذكر الجماع ودواعيه وهو هنا كناية عن الجماع
ولم يجعل مجازا لعدم المانع من الحقيقة وعدي بالى لتضمين معنى الافضاء يقال رفث وارفث
بمعنى صار ذا رفث ووجه دلالته على معنى القبح من جهة انه الافصاح بما يجب ان يكنى عنه
فذكره لتقبيح ما فعلوه ولذا سماه خيانة في قوله كنتم تختانون بعده فلم يقل افضيتم او باشرتم
او نحوه مما في امثاله فان قيل لم لا يجعل من اول الامر كناية عن الافضاء كما في لامستم قيل
لان المقصود هو الجماع والافضاء ايضا كناية عنه قوله لما بيننا وبينه من سبب الاحلال الخ جعله في الكشاف
كالبيان للسبب قيل والتمثيل ببيت النابغة الجعدي وان كان للتشبيه باللباس لكن
يفيد ان وجه الشبه هو الاشتمال الا انه قيل ان كلا منهما يستر الاخر عن الفجور والفضيح الفاضح
وثنى عطفها امال الشقة وتلتفت ما لتفت وقيل ايضا ان اللباس استعارة وليس على حذف اداة
التشبيه كالمؤدى لا كثرين وذلك لان الظاهر ان عليه متعلق به كما في اسد علي انتهى وقيل
انه اعتراض على قول المص اولا لانه بانه خلاف فصل العرب وهو غير وارد لان فصل العرب
لهذا لا يمنع من تشبيه الله تعالى بوجه اخر انسب بالحل ولهذا اخره عنه كما جعل التقوى لباسا

عصام
سعد
عصام

وقد استعاض هذا التشبيه وتصرفوا فيه على انحاء شتى وتظرف بعض المتأخرين فقال

لبستا ثيابا للعناق مزررة بالقبل •

واما قوله وليس على حذف اداة التشبيه فالمرضي خلافه وقد مر جوابه قوله علم الله الخ جملة مبينة ان الله عالم بانهم مستمرون لوعدهم بمتابعة اوامره ووعيدهم على مخالفته والخيانة ضد الامانة ولما كانت خيانة النفس غير متصورة جعلها مجازا عن الظلم وتنقيص الثواب وقال الراغب الاختيان مراودة الخيانة ولم يقل تخونوا انفسكم لانه لم يكن منهم الخيانة بل الاختيان فان الاختيان تحرك شهوة الانسان لتحري الخيانة وذلك هو المشار اليه بقوله ان النفس لامارة بالسوء وفسر عفا عنكم بمحا اثره اي اجله بعد ما حرم لانه انسب وفي التحريم الاول كان بالحديث وهذه الاية نسخته والرفث والصاق بمعنى وهو المماسة قوله فالان باشروهن لا النسخ الخ اشار به الى انه متفرع على احل لكم الخ وان الامر للاباحة لانه بعد التحريم وهو توطية لما بعده وقوله من الولد ارشاد الى ان المقصد من الجماع التناسل لا قضاء الوطر والنهي عن العزل بالنسبة الى الحرائر وعلى الوجه الاخير ما عبارة عن المحل وهو ظاهر قوله شبه اول ما يبدو من الفجر الخ في الكشاف فان قلت اهذا من باب الاستعارة ام من باب التشبيه قلت قوله من الفجر اخرجه من باب الاستعارة كما ان قولك رأيت اسدا مجاز فاذا زدت من فلان رجع تشبيها واورد عليه بعض فضلاء العصر تبعا لابن الفناري وغيره اعتراضا فقال لو كان الفجر بيانا للمراد من الخيط الابيض مستعملا في غير ما وضع له وهو ينحصر في المجاز والكناية وليس كناية ولا مجازا مرسلا لانه المراد به التشبيه فتعين ان يكون استعارة الا ان يكون بيانا لمقدر اي حتى يتبين لكم شبيه الخيط الابيض لكن نظم الاية لا يحتاج الى تقدير وارتكاب حذف لا سيما والمجاز ابلغ واطال فيه وادعى انه تحقيق دقيق وهذا غفلة منهم عن كونه بيانا غير حقيقي على سبيل التجريد كما مر نعم البيان للفظ اذا كان بغير معناه الحقيقي لم يقصد به التجريد لزم ان يكون استعارة ولذا قال العلامة في سورة النحل في تفسير قوله تعالى ينزل الملائكة بالروح من امره الروح استعارة للوحي الذي هو سبب الهداية الابدية ومن امره بيان له وفي بعض شروح شبه الوحي بالروح لاحيائه ميت الجهل ثم اقيم المشبه به مقامه فصار استعارة تحقيقية مصرحة والقرينة الصارفة عن ارادة الحقيقة ابدال ان انذروا من الروح وقيل من امره يخرج الاستعارة الى التشبيه كما في هذه الاية قلت بينهما بون بعيد لان نفس الفجر عين المشبه الذي شبه بالخيطين وليس مطلق الامر هنا شبيها بالروح حتى يكون بيانا له لانه امر عام بمعنى الشان والحال ولهذا يصح ان يفسر الروح الحيواني به كقوله ثم قل الروح من امر ربي اي من شانه ومما استأثر بعلمه وان يفسر بالروح المراد منه الوحي اي من شانه وهما انزل على انبيائه نعم هو مجاز ايضا لان الامر العام اذا اطلق على فرد من افراده كان مجازا انتهى والى هذا اشار في الكشف بقوله ليس وزان من امره وزان من الفجر فمن ظن ان البيان مطلقا ينافي الاستعارة كما توهمه عبارة المطول فقد وهم واما قول المرزوقي في شرح الفصيح الخيط واحد الخيوط استعمل فيما هو كالشطر الممتد مجازا تشبيها بامتداد الخيط في قوله تعالى الخيط الابيض فمن تسمح اهل اللغة في استعمال المجاز في امثاله وقوله المعترض احتراز

عن

عن المستطيل وهو الفجر الكاذب فانه ليس منتهى الليل والغبش بالتحريك بقية الليل ويقال ظلمة آخر الليل والجمع اغباش قوله واكتفى ببيان الخيط الابيض الخ يريد ان بيانه وهو الغبش كانه ذكر معه فيخرج الى التشبيه كالخيط الابيض وهذا مختار السكاكي ومنهم من جعل الخيط الاسود استعارة لانه لم يبين فتأمل لا يقال نفي كل استعارة دال على حذف المشبه لانا نقول لا بل فيها دال على ان المراد هو المشبه وفرق بين هذا وبين الدال على ان في الكلام محذوفا ومقدرا هو اسم المشبه سواء كان جزءا من الكلام يتوقف صحة التركيب عليه اولا وقوله وبذلك خرجا الخ لانه من باب التجريد وهو من التشبيه البليغ كما مر قوله ويجوز ان تكون من للتبعيض الخ في الكشاف من الفجر بيان للخيط الابيض واكتفى به عن بيان الخيط الاسود لان بيان احدهما بيان للثاني ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله وفي الكشف لما مر من ان الخيط الاسود ما يمتد معه من الغبش فقد حصل بيان الثاني تبعا لان الغبش لا ينفك عنه ويجوز ان تكون من للتبعيض لانه بعض الفجر واوله اي لان ما يبدو اولا والخيط الابيض في المعنى لا يختلف وكفاك دليلا قوله اول ما يبدو من الفجر المعترض في تفسير الخيط الابيض وقول بعضهم الصحيح الاول لفظا ومعنى وجوز ان يرجع الى الغبش على ان الفجر عبارة عن النور والظلمة بعضه اي جزؤه لا جزئيه وهو خلاف الظاهر لقوله واوله الخ ويكون وزانه وزان من في قولك جاءني العالم من القوم • والاعتراض بانه اذ ذاك من تتمة الابيض فوجب ان لا يفصل بينهما بالخيط الاسود غير وارد لانه في المعنى بيان له ايضا ولان محله النصب على الحالية تبيينا كان او تبعيضا فحقه التأخير عما هو في صلة التبيين ولو قيل ان الفجر عبارة عن مجموع الخيطين لقول الطائي وازرق الفجر يبدو قبل ابيضه • فيكون بيانا لهما على وزان قولك حتى يتميز العالم من الجاهل ويكون وقت التبيين عبارة عن الفجر الصادق على ان الخيط اشارة اليه لكان وجيها ثم انهم سكتوا في وجه التبعيض عن الحقيقة والمجاز الظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة وفيه تأمل وقوله فان ما يبدو بعض الفجر اذ هو مجموع البياض والسواد وعلى الاول هو البياض فقط او مجموعهما وجعله بيانا لان بيان الجزء بيان للكل او ان فيه تقديرا اي من بعض الفجر والظاهر من كلام الكشاف انه حقيقة الاول لانه لو سلم الثاني كان بيانا لهما من غير تقدير كما في الكشف ولم يكن فرق بين البيان والتبعيض قوله وما روي انها نزلت الخ هذا صحيح مذكور في البخاري فلا ينبغي ان يقول ان صح ولما كان تأخير البيان على القول به لا يجوز عن وقت الحاجة على الصحيح اوله بان نزوله كان قبل رمضان وهو غير دافع لانهم محتاجون اليه في صوم التنفل فالاولى الاقتصار على ما بعده قال الكرماني كان استعمال الخيطين فيهما شائعا غير محتاج الى البيان فاشتبه على بعضهم فحملوه على العقالين وقال النووي فعله من لم يكن مخالطا لرسول الله عليه الصلوة والسلام من الاعراب ومن لا فقه عنده او لم يكن من لغته استعمالهما فيهما وقدح هذا بعضهم فقال انه كان معروفا في لغة قريش ومن جاورهم قال ابو دواد •

ولما اضاءت لنا ظلمة ... ولاح من الصبح خيط انارا

وقال آخر

قد كاد يبدو وبدت تباشره ... وسدف الخيط البهيم سائره

وعدي بن حاتم لم يكن ذلك من لغته قوله وفي تجويز المباشرة الى الصبح الخ لانه لما اباح المباشرة الى تبين الفجر تعين الغسل فيما بعده واما دلالته على جواز النية بالنهار فلا ولذا لم يذكره كما في

الكشاف لانه ثابت بدليل اخر **قوله بيان اخر وقتها** الخ وفى صوم الوصال وفى نسخة فينبغى صوم الوصال وهى وهى وهو ان يصوم يومين فاكثر من غير ان يفطر بالليل قيل ان النبى عليه الصلوة والسلام استنبط هذا منها كما اخرجه احمد ووجهه ان جعل الليل غاية للصوم وغاية الشئ منقطعه ومنتهاه وما بعد الغاية يخالفها ما قبلها وانما يكون كذلك اذا لم يبق بعده صوم واما احتمال كون الغاية للوجوب فمع انه خلاف الظاهر لا ينبغى احتماله مع بيان المراد بالحديث الصحيح **قوله والاعتكاف** الخ اصل معنى العكوف فى اللغة الملازمة على سبيل التعظيم ثم نقل فى الشرع الى الاحتباس فى المسجد على سبيل القربة واما دلالة على ما ذكر فلانه معنى الاعتكاف شرعا كما قدمه واما كونه لا يختص مسجدا فظاهر فلا يرد انه ربما يدعى انه لا دلالة على ان الاعتكاف لا يكون فى غير المسجد والا لما كان للتقييد فائدة وقوله وان الوطى يحرم فيه راجع للاعتكاف بقرينة قوله ويفسده واما المجامعة فى المسجد مطلقا فلا تدل الاية على حرمتها وقال ابن الهمام التحريم يحتمل ان يكون للاعتكاف وان يكون للمسجد فتكون ظنية الدلالة وبمثلها يثبت كراهة التنزيه لا التحريم فهى مكروهة كراهة تحريم على الاصح كما فى شرح الكنز **قوله اى الاحكام التى ذكرت** الخ اى الاحكام المذكورة من باشروهن وابتغوا وكلوا واشربوا للاباحة واتموا الصيام للايجاب ولا تباشروهن للتحريم حدود الله والنهى عن الاتيان والقربان فى الحرام ظاهر واما فى الواجب والمندوب والمباح فمشكل وعن التعدى بالعكس لان النهى عن التعدى فى الواجب والمندوب والمباح ظاهر لانه بمعنى ينبغى ان يكون هذا علمكم وفى الحرام مشكل لان التعدى عن الحرام واجب وما ذكر فى الكشاف من كون منع القربان مبالغة فى منع التعدى وكون التعدى عبارة عن ترك الطاعة والعمل بالشرائع وتجاوز الحق الى حيز الباطل يدفع الاشكالين بتاويل فى اللفظ وهو ان تلك الاحكام ذوات حدود فلا تقربوها كيلا يؤدى الى تجاوزها والوقوع فى حيز الباطل وهو معنى قوله نهى ان يقرب الحد الحاجز وقوله فضلا ان يتخطى جواب عما قيل كيف قيل فلا تقربوها مع قوله فلا تعتدوها ومن يتعد حدود الله مع تعدى الحد ومنع قربانه بينهما تعارض لان منع التعدى يشعر بجواز القربان فان منع القربان يفيد منع التعدى بطريق الاولى فهو ابلغ منه وقوله لكل ملك حمى حديث صحيح وهو من جوامع الكلم وشبه المحارم بالحمى الذى يحميه السلطان عن الرعاة وغيرهم فلا يدخله احد ثم نهى عن ما يقرب منه من المشتبهات فانه يوقع فى المحرمات كمن قرب من المرعى المحمى فانه يخشى عليه من دخوله ويوشك بمعنى يقرب وهو شاهد للمنع من القرب وان كان المذكور فيه المحارم فقط **قوله ويجوز ان يريد بحدود الله** الخ فيستقيم منع القربان من غير تاويل الا انه لم يسبق الا نهى واحد هو قوله لا تباشروهن فتقبيل التعدد باعتبار ان الاوامر السابقة نهى عن اضدادها وقيل انه فى امر الاباحة مشكل فالاوجه ان يراد هذا وامثاله **قوله مثل ذلك التبيين** يحتمل ان الاشارة الى التبيين السابق والى ما بعده كما مر وقوله مخالفة الاوامر والنواهى على التفسير الاول ظاهر وعلى الثانى تتميم **قوله اى لا يأكل بعضكم** الخ يعنى ان هذا ليس من مقابلة الجمع بالجمع كما فى ركبوا دوابهم بل المراد نهى كل عن اكل مال الاخر فقوله بالباطل متعلق بتأكلوا وبينكم ايضا كذلك او ظرف مستقر حال من الاموال وقوله وتدلوا القاء الاموال الى الحكام وفى الاساس ادليت دلوى فى البئر ارسلتها ودلوتها نزعتها ومن المجاز دلوت حاجتى طلبتها وادلوت الى فلان تشفعت اليه وادلى بحجته احضرها وادلى بماله فلان الى الحكام

رفعه وعلى نصبه باضمار ان معناه لا يكن منكم اكل الاموال والادلاء وبمثله وان كان المنهى عن الجمع لاينافى كون كل من الامرين منهيا فيها الباء للتعدية متعلق بتدلوا اى ترسلوا بها الى الحكام او للسببية وضميرها للاموال وبالاثم متعلق بتأكلوا والباء للسببية او للمصاحبة والجار والمجرور حال من فاعل تأكلوا اى ملتبسين بالاثم وكذلك جملة وانتم تعلمون حالية ومفعوله محذوف كما اشار اليه المص **قوله روى عبدان** الخ هذا الحديث اخرجه ابن ابى حاتم عن سعيد بن جبير مرسلا وامرؤ القيس هذا صحابى وليس هو الشاعر المشهور لانه جاهلى وعبدان بوزن عطشان علم **قوله وهو دليل على ان حكم القاضى** الخ هذه المسألة مما اختلف فيه هل حكم الحاكم بحسب الظاهر من الشرع اذا لم يكن كذلك فى نفس الامر ينفذ ظاهرا وباطنا او ظاهرا فقط حتى لا يحل له ما حكم له به وليس الخلاف فيمن ادعى حقا فى يدى رجل واقام بينة تقتضى انه له فانه غير جائز له اخذه وحكم الحاكم لا يبيح له ما كان قبل ذلك محظورا عليه وانما الخلاف فى حكم الحاكم بعقد او فسخ عقد بشهادة شهود اذا علم المحكوم له انهم شهود زور فقال ابو حنيفة اذا حكم الحاكم ببينة بعقد او فسخ عقد مما يصح ان يبتدأ فهو نافذ ظاهرا وباطنا ويكون كعقد عقداه بينهما وان كان الشهود شهود زور كما روى ان رجلا خطب امرأة هو دونها فى الحسب فابت فادعى عند على انه تزوجها واقام شاهدين فقالت المرأة انى لم اتزوجه وطلبت عقد النكاح فقال على رضى الله عنه قد زوجك الشاهدان وقال ابو يوسف ومحمد والشافعى لا ينفذ وحكم الحاكم فى الظاهر كهو فى الباطن والمسألة مفروعة فى الفروع والاصول ولها تفصيل فى ادب القاضى والاية تدل على القول الثانى بحسب الظاهر **قوله ويؤيده** الخ الحديث المذكور اخرجه الشيخان والحن فعل تفضيل من اللحن وهو صرف الكلام عن سننه الجارى عليه اما بالخفى او بجعله تعريضا وقيل للفطن لحن وكذا القوى على التكلم ومنه ما فى الحديث ودلالته لما ذكر ظاهرة ولكنه ليس محل الخلاف كما مر ومطابقة سبب النزول للاية باعتبار اكل المال بغير حق مطلقا **قوله سأل معاذ بن جبل** الخ قال العراقى لم اقف له على اسناد وتعقب بانه اخرجه ابن عساكر فى تاريخ دمشق من طريق السدى عن الكلبى عن ابى صالح عن ابن عباس وله طرق اخرى وغنم بغين معجمة ونون بوزن فعل وكما بدا يصح فيه الهمز والالف اى كما كان اولا **قوله فانهم سألوا عن الحكمة** الخ ذهب اهل المعانى الى ان هذا من الاسلوب الحكيم ويسمى القول بالموجب وهو تلقى السائل بغير ما يتطلب بتنزيل سؤاله منزلة غيره تنبيها على انه الاولى بحاله وانهم سألوا عن السبب فى اختلاف القمر وزيادة النور ونقصانه فقالوا ما بال الهلال يبدو دقيقا ثم يتزايد قليلا قليلا حتى يمتلئ ثم يعود الى حالة الاول فاجيبوا ببيان الغرض من هذا الاختلاف من بيان مواقيت العبادات والمعاملات تنبيها على ان الاولى بحالهم ان يسألوا عن الغرض لا عن السبب لانهم ليسوا ممن يطلع على دقائق الرياضيات ولا يتعلق لهم غرض بها فان كان مراد المص هذا فالظاهر ان يقول سألوا عن السبب والعلة وان اراد ان السؤال انما هو عن غايته وفائدته فالمذكور فى سبب النزول لا يساعده كما قيل وليس بشئ لان عبارة السؤال لا تنافيه ولذا قال النحرير لانا نبنى على التعجب سوى ان قولنا اى دلالة لقولهم ما بال الهلال الخ على انه سؤال عن السبب والفاعل دون الغاية والحكمة فحمل المص على ذلك لانه اللائق اذ مثلهم لا يستبعد منه السؤال عن ذلك فيكون محصله لم جعله الله كذلك بخلقه على حالة تقتضيه ولم يبقه على حالة واحدة

كالشمس فاجيبوا بان الهلال مواقيت ونحوها فان كان السؤال عن السبب وعدل عنه لما ذكر لما مرّ ويحتمل
المصنف ايضا فوجه العدول انه امر لا يتعلق بمنصب النبوة اذ العلوم قسمان قسم يعلم من الشرع كالعلوم
الدينية وقسم يعلم من غيره اذ لا تعلق له بمعرفة الله وامور الدين كمثل هذا ولانهم ليسوا ممن
يقف على هذه الدقائق الموقوفة على الارصاد والادلة الفلسفية وليس هذا مما ينقص من قدره
كما توهمه بعض الناس مع ان كثيرا من ادلتهم مطعون فيها عند اهلها ايضا والحكم المسكوت عنها
لا تحصى وقوله تعالى يعني ان الميقات ما يوقت به الشيء كما ان المقدار ما يقدر به وقوله وخصوصا
الحج اشارة الى انه من ذكر الخاص بعد العام لمزيد اختصاص الميقات به حيث روعي فيه اداء وقضاء
وقيل انه توبيخ لاصحاب النبي وتوطئة لما بعده **قوله والمواقيت** الخ هذا الفرق مأخوذ من
الراغب وعليه يعول في امثاله وقوله والمدة احتراز عما اذا قيدت كمدة كذا وقوله المفروض لامر
اي المقدر لان اصل معنى الفرض التقدير **قوله كانت الانصار** الخ الفسطاط بضم الفاء وكسرها بيت
الشعر والنقب خرق في الحائط وهو راجع الى الدار والفرجة راجعة الى الفسطاط **قوله وجه اتصاله**
الخ اي وجه جمعه مع ما قبله بالعطف وعدم فصله وذكر له اربعة اوجه وقوله انهم سألوا عن الامر
امر فرضي فلا يضره منافاة بعض الوجوه للآخر واصل معنى الاستطراد في الصائد اذا قصد صيدا
بعينه فعرض له صيد آخر فمضى في اثره وطرده لا عن قصد والفرق بينه وبين الاعتراض ان الاعتراض
مؤكد لما سيق له الكلام منزل منزلة الجزء منه حتى يصح توسطه بين اجزائه ولا يعد فصلا وهذا
يتصل به باعتبار مناسبة ما فلا يتصل كالاعتراض لكن يشبه به من حيث انهما غير مقصودين فلهذا
يساق مساقه الحاقا للاتصال الضعيف بالقوي توسعا ويكون بالواو وبدونها هكذا فرق بينهما
صاحب الكشف ويفرق بوجه آخر وهو ان الاستطراد قد يتعلق بما سبقه بحسب الاعراب والشكل كله
يفرق بينهما وقوله او انهم لما سألوا لما لا يهمهم لكونه ليس من العلوم الدينية اجيبوا فذكر لهم هذا
اشارة الى انه اللائق بان يسأل عنه ويعتنونه بمعنى يقصدونه او المراد انه ليس من شانه ان يقصد
لهم وقوله او ان المراد به الخ محصله انه ذكر ضربا للمثل لهم بانهم في سؤالهم عما لا يهمهم وتركهم ما يهمهم كمن
يترك باب الدار ويأتي من غير الطريق وقوله بر من اتقى اشارة الى ما مرّ في مثله وقوله اذ ليس الخ مبني
على الوجه الاول وقوله او باشروا على الاخير **قوله في تغيير احكامه** يعني اتيان البيوت من غير ابوابها
والاعتراض على افعاله وهو السؤال عن الاهلة والسؤال السابق وان لم يكن للاعتراض لكنه لما كان لا بيان
ما يفعل ولا يفعل الا لحكمة كان السؤال في غير محله والسؤال في غير محله بمنزلة الاعتراض
وانما حمله على ذلك لانه مقتضى الامر بالتقوى وتفسير الفلاح بالهدى اي الهداية الى الحكم
الالهية في افعاله والبر في ترك ما فعلوه بقرينة المقام وقوله جاهدوا الخ فسره به لان من لم
يتصد لذلك لم يكن مجاهدا وهو مأخوذ من قوله في سبيل الله لان ذلك هو الطريق الموصل
اليه **قوله قيل كان ذلك** الخ لما لم يكن لقوله قاتلوا الذين يقاتلونكم فائدة في الظاهر اذ المقاتلة
تكون من الجانبين فسر الذين يقاتلونكم بالذين يناجزون القتال ويبادرون فيه اي لا تقاتلوا
المحاجزين المانعين او بالذين يناصبون الحرب ويكون لهم قوة ذلك لا الشيوخ والصبيان والنساء
او بالذين يضادونكم ويقصدون قتالكم اي جميع الكفرة لتنظيم الفائدة وعلى الاول يكون منسوخا
في حكم منفهم اي لا تقاتلوا المحاجزين لقوله قاتلوا المشركين كافة مناجزين كانوا او محاجزين

الفرق بين الاعتراض والاستطراد

قوله ويؤيد الاول الخ جعله مؤيدا للاول وبعضهم جعله في كلام الكشاف وجها رابعا وهو ان
المراد بالذين يقاتلونكم من يتصدى من المشركين للقتال في الحرم وفي الشهر الحرام وقوله فذلك متفرع
عليه والضمير لهذه الاية والمناصبة المعاداة ومنه الناصبي والرهبانية وفي نسخة الرهبان وكلا
جمع راهب وعمرة القضاء معروفة في الحديث وقوله بابتداء القتال الخ راجع الى الوجوه السابقة
في تفسير يقاتلونكم وقوله لا يحب يريد الخير لان محبة الله ارادة الخير اذ الميل النفساني محال في حقه
تعالى كما مر **قوله واصل الثقف** الخ هذا اصله ولكنه يستعمل في مطلق الادراك او الغلبة هنا ومعنى البيت
ان تدركوني فانها الاعداء وقدرتم على قتلي فاقتلوني فان من ادركته منكم اقتله فكني بقوله فليس
الى الخلود اي صاير الى خلود اي بقاء عن قتله والبيت من قصيدة لعمرو الملقب بذي الكلب
وقوله واخرجوهم اي اقتلوا بعضهم واخرجوا بعضا آخر والا فالاخراج لا يجامع القتل **قوله**
اي المحنة التي يفتتن الخ وقيل لبعض الحكماء ما اشد من الموت فقال الذي يتمنى فيه الموت ومنه
اخذ المتنبي قوله • وحسب المنايا ان تكن امانيا • وجعل الاخراج من الوطن من المحن التي
يتمنى عندها الموت كما قال الشاعر •

لقتل بحد السيف اهون موقعا على النفس من قتل بحد فراق

وقوله شركهم في الحرم الخ اي اشد قبحا فلا تبالوا بقتلهم بعد ان لم يبالوا بالشرك في الحرم وصدهم
اياكم عنه وقتلهم اياهم لا قبح فيه لكنه بحسب ما يتوهم لكونه في الحرم **قوله لا تفاتحوهم بالقتال** الخ هتك
الحرمة ان انتهاكها وقوله لا تفاتحوهم معنى تمام النظم اي معنى لا تقاتلوهم اذ لا يستقيم لا تفاتحوهم
بالقتال حتى يفاتحوكم وقوله حتى يقتلوا بعضكم الخ يعني انه جعل الفعل الواقع على البعض وكذا
الصادر عن البعض بمنزلة ما يكون من الجميع ونبه في جانب المفعول لعلم الآخر بالمقايسة عليه
كقولهم قتلنا بنو فلان والقاتل بعضهم كما مر وهذا التأويل على القراءة بالمفاعلة لا حاجة اليه
ولذا ذكره المص مع القراءة الثانية وقوله قتلتنا بنو اسد مؤنث في النسخ فهو صحيح كما صرحوا
وان كان لا يجوز نحو قامت الزيدون وهو مخصوص بجمع ابن لانه لما تغير مفرده اشبه جمع التكسير
فهو يجوز فيه التانيث والتذكير وقوله عن القتال او الكفر اي عنهما معا لانه الذي يترتب
عليه المغفرة وتفسير الفتنة هنا بالشرك مأثور عن قتادة والسدي وقوله ليس للشيطان
فيه نصيب قال الطيبي هذا الاختصاص من لام لله ولهذا فسرت الفتنة بالشرك لمقا
والذي يقتضيه حسن النظم وايقاع النكرة في سياق النفي ان تعم لكل ما يسمى فتنة فتطابق
ويكون الدين لله لا ان الفتنة حملت على الشرك فلو كانت عينها لاضمرنا وعرفت وقيل
انما فسرت الفتنة بالشرك ليصح العموم بالنفي وينتظم عطف ويكون الدين لله وفسر الانتهاء
في الموضعين بالانتهاء عن الشرك بقرينة المقام وضم اليه القتال في الاول دون الثاني وكانه
مراد في الثاني فانتهى وقد علمت انه تفسير السلف وان المحل محل اضمار او تعريف فلان
الفتنة على المرضي لم يفسر بالشرك كما مر واما تعليق الانتهاء بهما اولا فلان تفريعه على القتال
قبله يقتضي تعلقه بالقتال وذكر المغفرة بعده يقتضي الكفر فلذا عمم في الاول واما هنا
فلانه متفرع على اختصاص الدين بالله وهو يقتضي الانتهاء عن الشرك ولا حاجة الى ذكر القتال
لاستلزامه له وتقدم ذكر الانتهاء عنه فتأمل **قوله فلا تعتدوا على المنتهين** الخ قال النحرير الظاهر

في موقع الخبر اي لا عدوان ثابت على قوم الا على الظالمين ولما كان في ترتيب الجزاء على الشرط نوع خفاء اذ الظالمون فلا عدوان عليهم ذكر له ثلاثة معان الاول انه كناية عن النهي عن العدوان عن المنتهين اي العدوان مختص بالظالمين والمنتهون ليسوا بظالمين فلا تعتدوا عليهم الثاني انه مشاكلة بتسمية جزاء العدوان عدوانا اي لا تظلموا الا الظالمين دون المنتهين يعني لا تفعلوا ما هو في صورة الظلم مجازاة له بمثله الا مع الظالمين ففي الوجهين القصد الى النهي مجازا او كناية لكن النهي في الاول عن قتال المنتهين لكونه ظلما حقيقة وفي الثاني عن مجازاة غير الظالمين بما هو في صورة الظلم بالنسبة الى الظالمين الثالث ان المذكور سبب الجزاء اي ان انتهوا فلا تتعرضوا لهم لئلا يكونوا ظالمين فيسلط الله عليكم من يعدو عليكم لان العدوان لا يكون الا على الظالمين والمراد انه كناية على معنى ان انتهوا يسلط الله عليكم من يعدو عليكم على تقدير تعرضكم لهم بصيرورتكم ظالمين بذلك وقيل في المشاكلة انه سمي جزاء الظلم ظلما وان كان عدلا من المجازي لكونه ظلما في حق الظالم من عند نفسه لانه ظلم لنفسه بالتسبب لالحاق الجزاء به **قوله قاتلهم المشركون في عام الحديبية** فيه نظر لان عام الحديبية لم يكن فيه قتال بل صد كما في الصحيحين وجمع بين الروايتين بانه لم يكن فيه قتال شديد بل ترام بسهام وحجارة كما روي عن ابن عباس في سورة الفتح وفيه نظر وقوله وقيل لهم هذا الشهر بذاك اي ان الله احله لكم جزاء على ما كان منهم **قوله يجري فيها القصاص** اشارة الى ان في الكلام مقدرا اي ذوات قصاص وقوله وهو فذلكة اي اجمال لما فصل متفرع عليه تفرع النتيجة وهو عدول عن قول الزمخشري انه تاكيد لان التاكيد لا يعطف بالفاء الا ان يجعلها اعتراضية فان الاعتراض يفيد التاكيد ويكون بالفاء كما مر وقوله فيحرسهم تشبيه الحالة الحسية استعارة وتمثيل والعنوة القهر ويقابلها الصلح **قوله ولا تمسكوا كل الامساك** الخ فسر به ليقابل الاسراف ولما كان قوله ولا تلقوا بايديكم الخ يحتمل تعلقه بقوله قاتلوا وبقوله انفقوا او بهما والثاني اقرب ولذا قدمه والمعنى النهي عن ترك الانفاق وعن الاسراف فهو تذييل له قيل وانما احتملت الاية الضدين لان اليد تستعمل في الاعطاء والمنع قبضا وبسطا قال تعالى ولا تجعل يدك مغلولة الى عنقك ولا تبسطها فالاية تحتمل النهي عن حاشيتي السخا وقوله او بالكف اشارة الى تعلقه بهما معا وقوله ويؤيده ما روي الخ رواه الترمذي وابو داود عن اسلم بن عمران مع اختلاف في الفاظه وقوله او بالامساك الخ يعني التهلكة هنا البخل لانه يسمى هلاكا واصل معنى الهلاك لغة تناهي الفساد كقوله ويهلك الحرث والنسل اي يفسدهما ومنه الاستهلاك **قوله والالقا طرح** وعدي بالى لتضمنه معنى الانتها او الافضا وهذا اولى لانه لا تكون الباء مزيدة اذ زيادتها في المفعول شاذة والايدي مجاز عن الانفس وكون التهلكة بالضم مصدرا كالتضرة بالضاد المعجمة بمعنى الضرر والتسرة بمعنى السرور منقول عن سيبويه وهو الصحيح لكنه من النوادر ومثله في الاسما تنضبة للشجر وتتفلة للثعلب وجوز الزمخشري ان يكون اصلها كسر اللام فضمت قيل ويؤيده انه قرئ به ورده ابو حيان بان مصدر فعل لا يكون تفعلة وبانه دعوى بلا دليل وكونها معنى الهلاك هو المشهور وقيل التهلكة ما امكن التحرز عنه والهلاك ما لا يمكن وقيل هي نفس الشيء المهلك **قوله وقيل معناه لا تجعلوها آخذة بايديكم** هذا الوجه قدمه الزمخشري وهو

على

على ارادة الباء فان الباقي بايديكم مزيدة مثلها في اعطى بيده للمنقاد والمعنى ولا تقبضوا التهلكة ايديكم اي لا تجعلوها آخذة بايديكم مالكة لكم يعني لا توقعوا انفسكم فيما تتحققون الهلاك به من قولهم اعطى بيده لمن انقاد كما يقال في ضده نزع يده عن الطاعة وقوله ولا تقبضوا بالتشديد بيان لطريق المجاز اي لا تجعلوا التهلكة مسلطة عليكم فتاخذكم كما ياخذ المالك الغلام بيده فسبيل هذا المجاز سبيل الاستعارة المكنية ولما فيه من الخفاء ضعفه المص ولكونه المعنى المشهور المتبادر منه اذ معناه لا تستسلموا وتنقادوا للهلاك قدمه الزمخشري الجار الله وعلى الوجه الاخير هو متعد حذف مفعوله ومعناه لا تقتل نفسك بيدك كقولهم لا تفعل كذا برايك **قوله ايتوا بهما تامين مستجمعي المناسك** الخ ذهب ابو حنيفة الى ان العمرة ليست بواجبة والشافعي قال انها واجبة كالحج واستدل بعضهم بهذه الاية لان معنى اتموا ايتوا بهما تامين والامر للوجوب ويؤيده القراءة الاخرى ومما ورد في الحديث والاحاديث الدالة على عدم الوجوب يعارضها احاديث اخر لا يعلم المتاخر منها حتى يكون ناسخا لكن ظاهر النظم الامر بالاتمام وهو لا يدل على الوجوب لان التطوع بعد الشروع فيه واجب عند الحنفية لكن وجوب الاتمام فرع وجوب الاصل عند الشافعية فهو عندهم يدل على الوجوب على كل تقدير فلما اول المص ارخا للعنان معهم وجعل الزمخشري الامر باتمامهما امرا بادائهما وهو بعيد وكذا ما قيل الامر بالاتمام مطلقا امر بالقضا لانه موقوف على الشروع **قوله وما روي عن جابر** الخ رد على من استدل به للحنفية واورد عليه ان قول الصحابي لا يعارض الحديث المرفوع وهو غير وارد لان قوله سنة نبيك ان لم يكن رفعا فهو في حكمه واما ما قيل ان حديث جابر انما يكون صارفا لو ثبت انه كان سابقا على القرآن ليدل على عدم قصد الوجوب اما لو كان متاخرا فالاية دالة على الوجوب كما هو الاصل فيحكم بالاية بخبر الواحد وهو لا يجوز فغير وارد لان الاية تحتمل الوجوب وعدمه وبيان احد المحتملين بخبر الواحد جائز وليس بنسخ عند الحنفية كما مر **قوله ولا يقال انه فسر وجدانهما** الخ رد لقول الزمخشري واما حديث عمر فقد فسر الرجل كونهما مكتوبين عليه بقوله اهللت بهما واذا اهل بالعمرة وجبت عليه كما اذا كبر بالتطوع من الصلوة يعني قوله اهللت بهما استيناف لبيان كون المعنى وجدتهما مكتوبين لاني اهللت بهما جميعا فالوجوب للشروع لا للامر ولا يخفى انه ينهض دليلا عليهم وهم لا يقولون بان الشروع يلزم فكيف يلزمهم بما لم يسلموه واما قول المص انه رتب الاهلال الخ فانما يتم لو كان فاهللت بالفا وادعا تقديرها خلاف الظاهر مع انه قيل ان قول عمر اصبت سنة نبيك يحتمل انه رد لقوله مكتوبين بانها سنة **قوله وقيل اتمامهما ان تحرم** الخ دويرة تصغير دار للتلطف لا للتحقير وهذا انما يصح اذا امكن السير من الدار في اشهر الحج لقوله تعالى الحج اشهر معلومات واما اذا لم يمكن ذلك فلا كما بين في الفروع ولذا ضعف هذا القول وقوله ان تجرده اي السفر وقال الامام لاحتياط القول بوجوب العمرة **قوله فان حصره العدو واحصار** الخ الاكثر في استعمال الاحصار في منع يكون من مثل الخوف والمرض والحصر فيما يكون من جهة العدو وان كانا في الاصل لمطلق المنع فاعتبر ابو حنيفة في حق الحكم مطلق المنع على ما هو الوضع والشافعي المنع من جهة العدو لقيام الدليل وهو ان رئيس المفسرين وهو اعرف بمواقع التنزيل قد فسر الحصر بحصر العدو وقول الصحابي وان لم يكن حجة عنده

والتقييد خلاف الظاهر لكن لم يقم دليل على خلافه وورود الآية في حصر العدو لا يبطله لان العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب لكن وقوعه في مقابلة قوله فاذا امنتم يقويه وتفسيره بامنتم
الاحصار خلاف الظاهر اذ المتبادر من الامن الامن من العدو قوله من كسر او عرج الحديث اخرجه ابو داود
والترمذي والنسائي وابن ماجه والحاكم من حديث الحجاج بن عمرو وكسر مبني للمجهول اي كسر منه
عضو منعه من الحركة وعرج بفتح الرا اذا اصابه عرج عارض واما الخلقي فبكسر الرا وقابل اسم فاعل
بمعنى ان مطلقا لكنه خص في الاستعمال بالعام الذي بعد عامك وهو دليل لابي حنيفة في
التحلل بالمرض وقوله ضعيف غير مسلم لانه روي من طرق مختلفة في السنن فلذا احتاج الى التاويل
بالاشتراط ومعنى الاشتراط كما فسره النبي عليه الصلوة والسلام ان ينوي الحج على انه ان منعه
منه مانع احل عنده عرضه له وهو بنا على القول بانه يجوز لكل محرم ان يشترط الخروج من
الاحرام بعد ربعة عرضه وهو قول احمد واحد قولي الشافعي وغيرهما يخالف فيه والحديث حجة
عليهم وهو حديث صحيح رواه البخاري ومسلم والنسائي والترمذي وابو داود وضباعة
بنت الزبير بضم الضاد وتخفيف البا قوله فعليكم الخ يعني ما الموصولة في محل نصب على انه
مفعول اسم فعل مقدر وهو عليكم بمعنى خذوا او الزموا ان قلنا بجواز عمله محذوفا فان قلنا
بعدمه لضعفه فهو خبر مبتدا محذوف اي الواجب او مبتدا خبره محذوف تقديره عليكم
اي واجب عليكم او مفعول فعل مقدر تقديره اهدوا وقوله تيسر عليه وفي نسخة تيسر عليه اشارة
الى ان السين ليست للطلب وانه بمعنى تيسر وقوله وهي من الحل فيه خلاف ايضا فانها عند
ابي حنيفة من الحرم والمحدثون صححوا الاول ولكنه لا يضر ابا حنيفة لانها متصلة به وهي اسم
بير فيما جاورها من الحرم بعد من فنائها وبه يجمع بين القولين قال الواقدي الحديبية طرف
الحرم على تسعة اميال من مكة وقوله بيوم امار بالاضافة وفتح الهمزة كالامارة بمعنى العلامة
وفي الفائق عن ابن مسعود لدغ رجل وهو محرم بالعمرة فقال ابعثوا بالهدي واجعلوا
بينكم وبينه يوم امار اي يوما تعرفونه فاذا ذبح حل فا وثرت هذه العبارة لورودها في
الاثر قوله لا تحلوا حتى تعلموا الخ ظاهر كلام المصنف انه لبيان حكم المحصر فقط وبه صرح الزمخشري
وقيل انه عام راجع الى قوله اتموا الحج وقوله محل الاقلون اشارة الى ان ظاهر النظم مع ابي حنيفة
فالمراد بمحله المحل الذي عينه الشارع وهو محل الاحصار مطلقا والجذي كالهدي بجيم ودال
مهملة ما يحشى ليوضع تحت دفة السرج او الرحل وقوله واقتصار الخ لا يقول به ابو حنيفة لما
في الروايات الصحيحة واقتصار القياس على الصوم والصلوة والمطي والمطية ما يمتطى اي
يركب من الابل قوله والمحل الخ في الكشف والتحقيق ان محل الدين وقت حلوله وانقضاء
اجله والوجوب يلزمه من خارج واما محل الهدي فهو مكان يحل فيه نحره اي يسوغ او يجب
وقد نقله الازهري عن الزجاج وغيره بهذا المعنى ومن حيث حبس عند الشافعي قوله مرضا
يحوجه الى الحلق فتبين بهذا البيان ما ترتب عليه وهو قوله لا تحلقوا وسكت عن المعطوف وهو او به اذى
من راسه والا فالحكم عام في كل مرض يحوج الى شيء من محظورات الاحرام وقمل كدمل معروف
قوله فقد روي الخ في البخاري عن عبد الله بن معقل قال قعدت الى كعب بن عجرة في هذا
المسجد يعني مسجد الكوفة فسالته عن فدية من صيام فقال حملت الى النبي عليه الصلوة والسلام

والقمل

والقمل يتناثر على وجهي فقال ما كنت ارى ان الجهد بلغ بك هذا اما تجد شاة قلت لا قال فصم
ثلاثة ايام او اطعم ستة مساكين لكل مسكين نصف صاع من طعام واحلق راسك فنزلت في
خاصة وهي لكم عامة وعجرة بضم العين المهملة وسكون الجيم وفتح الرا المهملة وهوامك جمع هامة
بتشديد الميم وهي صغار الدواب غيره وان لم يسم من هم بمعنى دب وفي الحديث اعوذ بكلمات
الله التامة من كل شيطان وهامة والفرق بفتح الفا والرا وتسكن والقاف مكيال يسع ثلاثة
اصوع والنسك بمعنى الذبح واصوع جمع صاع وهو معروف وقوله امنتم الاحصار يحتمل انه
بنا على مذهب ابي حنيفة وما بعده على مذهبه والمراد بالسعة عدم مضايقة العدو وانه
جعل ولا مفعول للامن محذوفا وهو الاحصار على طبق مذهب الشافعي ان المعتبر الاحصار
والامن منه لا من المرض والعدو وثانيا جعل امنتم من الامن لا منزلة اللازم اي كنتم في امن وسعة
موافقا لمذهب ابي حنيفة قوله فمن استمتع وانتفع الخ التمتع هو ان يحرم بالعمرة في اشهر الحج
ويأتي بمناسكها ثم يحرم بالحج من جوف مكة ويأتي باعماله ويقابله القران وهو ان يحرم بهما معا ويأتي
بمناسك الحج فيدخل فيها مناسك العمرة والافراد هو ان يحرم بالحج وبعد الفراغ منه بالعمرة قوله وقيل
الخ فالمعنى على الاول من انتفع بالشروع في العمرة ممتدا ومنتهيا الى الانتفاع بالحج وعلى الثاني من
انتفع بالفراغ منها ممتدا الى الشروع في الحج فالبا اما صلة او سببية قوله فعليه دم استيسره الخ
الدم مجاز عما يذبح وجبران بضم الجيم والموحدة مصدر كالجبر وهو ما يتلافى به التفريط ويجبر
ما فاته من تاخير الاحرام للحج من الميقات ولذا لم يجب على المكي ومن في حكمه وقوله يذبحه اذا احرم
اي يجوز له ذلك واما عند ابي حنيفة فدم نسك اي تقرب كالاضحية فياكل منه ولا يذبح الا
يوم النحر قوله في ايام الاشتغال الخ لما كان قوله في الحج يحتمل ان يراد به في عمدته وهو عرفة لان الحج عرفة
كما في الحديث وفي افعال الحج او في اشهر الحج والاول غير ممكن اذ لا يمكن صوم ثلاثة ايام في عرفة فبقي
الاحتمالان الاخران فذهب الى الاول الشافعي والى الثاني ابو حنيفة لكن قوله بين الاحرامين
اي احرامي الحج والعمرة ظاهر يشعر بانه يجب عند ابي حنيفة ان يكون قبل احرام الحج وليس كذلك
بل يجوز تقديمه بالاتفاق واشهر جمع شهر مضاف لضمير الحج وقوله والاحب لا يصلحه وقع في
نسخة بعد الاحرامين وهو من تحريف النساخ وتقديره بعد احد الاحرامين لا دليل عليه ولك
ان تقول انه اقتصر على محل الخلاف وقوله ولا يجوز الخ الاولى تركه يوم النحر فانه لا خلاف في
عدم جوازه وقراة سبعة بالنصب عطف على محل مفعول المصدر ومن لم يجوزه قدر وصوموا
وعليه ابو حيان قوله فذلكة الحساب الخ تقدم ان فذلكة من قول الحساب اذا جمعوها فرقوه فذلك
يكون كذا ثم بين فائدته بانه ربما يتوهم انه مخير بين ثلاثة في الحج او سبعة بعده او لئلا يتوهم
من السبعة مجرد التكثير فانها تستعمل بهذين المعنيين وايضا فان الاجمال بعد التفصيل
اكد فان قلت ما الحكمة في كونها كذلك حتى يحتاج الى تفريقها المستدعي لما ذكر قلت
لما كانت بدلا عن الهدي والبدل يكون في محل المبدل منه غالبا جعلت الثلاثة بدلا عنه
في زمن الحج وزيد عليها السبعة علاوة لتعادله من غير نقص في الثواب لان الفدية مبنية
على التيسير وهذا معنى قوله كاملة فلا تكون تاكيدا كما سياتي ولم يجعل السبعة فيه لمشقة
الصوم في الحج ولان فيها اياما منهيا عن صومها قوله ان لا يتوهم ان الواو بمعنى او الخ في المغني كما

الزمخشري ان الواو نائب للاباحة نحو جالس الحسن وابن سيرين كما في قوله تعالى فصيام ثلاثة ايام الاية
وتبعه صاحب الايضاح البياني ولا نعرف هذه المقالة لنحوي ورد بان السيرافي نص عليه في
شرح الكتاب وتبعه في حواشيه على التسهيل فقال الصواب ان الواو كاو في الاباحة لان
الاباحة انما استفيدت من الامر والواو جمعت بين الشيئين في الاباحة قلت لك ان تحمل
عليه كلامه كما ينادي عليه اخره بانه انما خطا الزمخشري في جعلها للاباحة في الخبر لانها انما تستفاد
انما تستفاد من الامر ولا امر هنا وكونها تجري في الامر الصريح لا تقتضي جريانه فيما هو خبر
اريد به الامر كما هنا لان المعنى فصوموا فتامل قوله صفة مؤكدة تفيد الخ اما كونها مؤكدة فظاهر
وكونها مبنية على الوجه المذكور لا يناسب المقام والوجه الاخير مع تقريره وهو الاولى عندي قوله
ذلك اي الحكم المذكور الخ يعني الفدية اذا تمتع لا يجب على اهل الحرم ان يتمتعوا وقال ابو حنيفة انه
اشارة الى التمتع وانه لا تمتع على اهله فان تمتع فعليه دم جناية لا ياكل منه قال الجصاص وظاهر
الاية يقتضي ما قال الحنفية لانه لو كان المراد الهدي لقال ذلك على من لم يكن الخ وكون اللام
واقعة موقع على خلاف الظاهر قوله وهو من كان من الحرم الخ اي من لم يكن اهله حاضري المسجد الحرام
من كان من الحرم على مسافة القصر فان من كان على اقل فانه مقيم الحرم ان كان فيه او في حكمه ان كان في
غيره والمراد به غير المكي عند مالك وقيل من كان من اهل الحل ومن كان مسكنه في الحل وقوله
وخصوصا في الحج اشارة الى دخوله فيه دخولا اوليا يتم به الانتظام وقوله كي يصدكم الخ يعني
ليس المراد مجرد العلم بل علم يمنع عن المعصية ويقتضي التقوى قوله اي وقته الخ انما قدر الوقت
ليصح الحمل لان الحج فعل من الافعال والاشهر زمان فتغايرا فيقدر ما ذكر او ذو اشهر او حج او
يجعل عين الزمان مبالغة وقوله وبنا الخلاف الخ وثمرة الخلاف انه لا يجوز الاحرام يوم النحر
وعند ابي حنيفة يجوز بلا كراهة وقوله انما لا يحسن الخ هو مذهب مالك وفي الكشاف فان
قلت ما فائدة توقيت الحج بهذه الاشهر قلت فائدته ان شيئا من افعال الحج لا يصح
الا فيها والاحرام بالحج لا ينعقد عند الشافعي في غيرها وعند ابي حنيفة ينعقد الا انه مكروه
واستشكل بالرمي والحلق وطواف الركن مما يصح بعد فجر النحر واجيب بانه بيان على مذهب
ابي حنيفة رحمه الله وفيه بحث ونقل ان مالكا كره العمرة في بقية ذي الحجة وفي الانصاف
انه لا تنعقد العمرة في ايام منى خاصة لمن حج ما لم يتم الرمي ويحل بالافاضة وينعقد في جميع السنة
غير ما ذكر ميقات للعمرة ولا تظهر ثمرته الا في اسقاط الدم عن مؤخر طواف الافاضة الى اخر
ذي الحجة لا غير قوله وانما سمي شهرين وبعض الشهر الخ كذا في الكشاف وفيه بحث فانه لا يخلو اما ان
يطلق الجمع على الاثنين فما فوقهما او يخص بالثلاثة فما فوقها وعلى كل حال فهذا ليس منهما لانه
الملاق على شيئين وبعض ثالث لا على اثنين ولا على ثلاثة فان كان احد الشهور استعمل في بعضه
والباقي في تمامه لزم الجمع بين الحقيقة والمجاز ولا مخلص عنه الا ان يقال المراد بالاثنان والزائد
في حكم العدة او ثلاثة واسماء الزمان ظروف تطلق على بعضها حقيقة لانها على معنى في ولذا
مثل له الزمخشري برايتك في سنة كذا وانما رايته في ساعة منها وهذا هو الحق لان الاول يقتضي
ان وقت الحج شهران فقط ولا قائل به فتامل قوله او جبر على نفسه الخ الذي ذهب اليه الشافعي
هو انه لا احرام في غيرها ويجد لا بد على وجوب الاتمام فرضيته بالشروع وقوله فلا جماع او

فلا فحش وهو على الاول كناية وعلى الثاني حقيقة كما مر واما حمل الفسوق وهو مصدر كالدخول
لا جح فسوق كما يتوهم من تفسيره على السباب فكما في قوله ولا تنابزوا بالالقاب بئس الاسم الفسوق
والمراء بكسر الميم والمد المخاصمة ونحوها وقوله في ايام بناء على المشهور وعلى ما ذكر في قوله وذلك
ان قرينا الخ المراد في نفس الحج قوله على قصد النهي للمبالغة الخ وجه المبالغة ما ذكره من انها لا تليق ان
توجد لانها في نفسها قبيحة فمع الحج افحش والمراد بالتطريب ما يخرج عن اتصال الحروف ويجعله
كالاغاني والا فتحسين الصوت بالقران حسن وقراءة الرفع تبينها بانها على قصد النهي على وجه
المبالغة كما قال والجدال المنفي على ما فسره به ووجه الحث على الخير ان المراد بعلم الله وهو عالم
لكل قبوله والجزاء عليه قوله وقرا ابن كثير وابو عمرو الاولين بالرفع على معنى الخ قال ابو حيان تاويله على
هذه القراءة انهما حملا الاولين على معنى النهي بسبب الرفع والثاني على الاخبار بسبب البناء فان
الرفع والبناء لا يقتضيان شيئا من ذلك ولا فرق بينهما الا ان قراءة الفتح نص في العموم والرفع
راجحة فيه وقيل انه منقول عن ابي عمرو والذي قراها كانه قال الرفع لا يكون بمعنى رفث ولا
فسوق اي شيء يخرج من الحج ثم ابتدا النفي فقال ولا جدال قال ابو عمرو ولم يجعل النفيين الاولين نهيا
والذي يدفع ما قاله ان الرفث والفسوق فيه واقع فلا بد من حمله على النهي لئلا يلزم تخلف الخبر
ثم بخلاف الجدال في الحج في نفسه لا في ايامه فتامل قوله وتزودوا لمعادكم الخ يعني ان الزاد المراد به
العمل الصالح على طريق الاستعارة وعلى القول الاخر حقيقة والمراد بالتقوى معناها اللغوي
وهو اتقاء الالحاح في السؤال والتثقيل على الناس وكلاهما بمعنى تعالى والابرام اصله الاحكام من
ابرام الحبل وهو فتله قال الراغب البرم الذي يلح ويشدد في الامر تشبيها بمبرم الحبل انتهى
قوله حثهم على التقوى الخ يعني ان قوله واتقون الخ بعد قوله خير الزاد التقوى لمفيد الحث عليها
وطلبها بمعنى اخلصوا الى التقوى فان مقتضى العقل الخالص عن الشوائب ذلك وكونه خالصا
عن ذلك ماخوذ من اطلاق اللب عليه فلا تكرار قوله ليس عليكم جناح ان تبتغوا الخ نزلت وقد تأثم
قوم من التجارة في ايام الحج كما كان وخافوا الاثم فبين لهم انه مباح لهم اذا لم يشغلهم ذلك عن العبادة
وقوله وقيل الخ هو المذكور في البخاري وعكاظ بضم العين المهملة والكاف الخفيفة والظاء المعجمة
ومجنة بفتح الميم والجيم وتشديد النون وذو المجاز كضد الحقيقة اسواق كانت للعرب بقرب
مكة وسمي موسم الحج موسما لانه معلم يجتمع الناس اليه وقوله تاثموا منه اي خافوا الاثم وقوله في
ان تبتغوا بيان للاعراب والظرف متعلق بجناح او بالظرف الواقع خبرا لليس اعني عليكم قوله دفعتم
منها بكثرة الخ يعني انه من فاض الماء اذا سال منصبا وافضته اسلته والمراد به هنا دفعتم
انفسكم منها بكثرة تشبيها بفيض الماء والمفعول انما التزم حذفه للعلم به قوله فقوله عرفات سمي
كاذرعات الخ اذرعات اسم بلدة بالشام وهي مثل عرفات في العلمية وانها لا واحد لها اذ لم يسمع اذرعة
ولا عرفة قال الفراء قول الناس نزلنا بعرفة ليس بعربي محض فقيل في لو سلم فعرفة وعرفات مدلولهما
واحد ثم لا كلام في استعماله منونا وان حكي بعدم التنوين فيه وانما الكلام في الصرف وعدمه
فعند البعض غير منصرف للعلمية والتانيث والتنوين المقابلة لا للتمكن يعني جيء به في مقابلة
النون في جمع المذكر ويكسر في موضع الجر للامن بهذا التنوين من تنوين التمكن والكسر انما تذهب
في غير المنصرف تبعا للتنوين اذا ذهب من غير عوض اما اذا عوض منه شيء كاللام والاضافة فلا

تذهب وهنا عوض عنه تنوين المقابلة وهذا قول النحاة في عدم منع الصرف وكون الكسرة تابعة للتنوين واختار الزمخشري انه منصرف لعدم الاعتداد بالتانيث لان التاء للجمع ووجودها يمنع من تقدير اخرى كما في سعاد فعلى هذا لو جعل مثل بيت ومسلمات علما لامرأة وجب صرفه ومخالفة ابن الحاجب فيه ليس بشيء وفيه ان عرفة كيف يترد القرافي صحتهم وهو مسموع في كلام العرب وفي الحديث الحج عرفة والظاهر انهم لم يقفوا على مراده فان عرفة اسم لليوم التاسع من ذي الحجة كما صرح به الراغب والبغوي والكرماني وبهذا المعنى ورد في الحديث فالذي انكره القرافي استعماله في المكان كعرفات وهذا مما لا شبهة فيه وقد نبه عليه شارح البخاري وقوله ولذلك يجمع مع اللام خطأ لان تنوين المقابلة لم يقل احد بجمعه معها وانما الذي يجمع معها تنوين الترنم والغالي كما في قوله يا صاح ما هاج العيون الذرفا قوله وانما سمي الموقف عرفة الخ هذا بناء على ان عرفة كعرفات ومر ما فيه وهذه مناسبة اعتبرها الواضع كما يقال الكلام من الكلم فلا ينافي كونها مرتجلة كما توهم وقوله وعرفات للمبالغة يعني انها جمعت لجعل جزء منها عرفة مبالغة وهي يعني عرفة ومنه يعلم ان عرفات كذلك ويصح ان يعود الى عرفات لان عرفات لا تكون منقولة الا اذا ثبت ان عرفة جمع كخدم جمع خادم ليكون هذا جمع جمعه وفي الكشاف وهي من الاسماء المرتجلة لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس الا ان تكون جمع عارف قال الراغب انما قيد بالاجناس لان عرفة تعرف من الاعلام فان عرفة علم للمكان المخصوص كما ان عرفات علم له وقوله الا ان تكون جمع عارف يحتمل ان يكون استثناء من قوله لان العرفة لا تعرف في اسماء الاجناس فانه لو جعل جمع عارف ككاتب وكتبة لعرف من اسماء الاجناس فان قلت يصح لا استثناء من قوله من الاسماء المرتجلة فيكون الحكم بانها عرفات مطلقا غير مستثنى منه وهو غير مستقيم قلت الاستثناء من الدليل استثناء من المدلول فانه اذا كان عرفات جمع عرفة بلا مراد يكون منقولا وقيل عليه لفظ عرفة كما انه علم للمكان فهو اسم لليوم التاسع كما مر فعلى هذا يعرف في اسماء الاجناس وليس بشيء لانه علم جنس لا نكرة لامتناع دخول الالف واللام عليه كسائر ايام الاسماء قوله وفيه دليل وجوب الوقوف بها الخ وفي نسخة على وجوب الوقوف بها وفيه بحث لان الامر فيه مقيد بالحين فيكون الوجوب منصرفا الى قيده كما سيجيء ان معناه افيضوا من عرفة لا من مزدلفة ولذا قال النحرير لا لدلالة الاية لانه ذكر الافاضة بكلمة اذا الدالة على القطع وهو في حكم الشرع للوجوب كانه قال الافاضة واجبة عليكم فاذا اتيتم بها فاذكروا الله ثم انها تقتضي سابقة الكون والاستقرار بعرفات ليكون مبدؤها منها وهو معنى الوقوف بها والحضور فيها وقد تبين بوجوه الاول انه يدل على ان الركن عند الافاضة واجب وهو يتوقف على الافاضة وهي على الوقوف وما لا يتم الواجب الا به فهو واجب ورد بان وجوب الذكر مقيد كما تقول ان حصل لك ما لغرك وهو لا يدل على وجوب القيد بل الوجوب عند حصول القيد وتحقيقه ان الافاضة قيد للوجوب لا للواجب كما قيل اتبوا بذكر كائن عند الافاضة الثاني ان في ثم افيضوا دلالة على تقدير امر يعطف هو عليه كانه قيل فيضوا من عرفات ثم لتكن افاضتكم من حيث افاض الناس الثالث ان الفاء في فاذا افضتم لتعلقها بقوله فمن

فرض يدل على ترتيب الافاضة على الحج ممن غير مهلة وتراخ وهو معنى وجوبها المقتضي لوجوبه وفيه بحث قوله وفيه نظر الخ يعني ان الذكر بمزدلفة غير واجب حتى تكون الافاضة مقدمة للواجب ويكون الوقوف بعرفات مقدمة للافاضة وايضا الامر بالذكر غير مطلق بل مقيد بقوله فاذا افضتم الخ فلم يكن الوقوف بعرفة مقدمة للواجب المطلق ليتصف بالوجوب لان الواجب المقيد بقيد لا يجب تحصيله لا يكون الموقوف عليه واجبا وقوله بصلاة العشائين لان الصلوة تسمى ذكرا وهي تصلى ثمة قوله جبل يقف عليه الامام الخ قزح بوزن عمر اسم جبل بمزدلفة ممنوع من الصرف والمأزم بالهمز وكسر الزاي مضيق بين جبلين ومحسر بكسر السين المشددة واد معروف والغلس ظلمة اخر الليل والحديث صحيح اخرجه مسلم ووجه التاييد انه ذلك الموضع بعينه لا مطلق مزدلفة كما في الثاني وقوله فانه افضل اشارة الى ان الامر للوجوب واما قوله الا وادي محسر فلانه اخره اوله منى كما ذكره الطحاوي فليس كله موقفا فلا يرد نظر النحرير عليه قوله كما علمكم الخ الوجهان مطردان جعلت ما كافة او مصدرية والفرق بين الوجهين ان الاول للتقييد في على النحو الذي هداكم اليه ولا تعدلوا عما هديتم اليه كما تقول افعل كما علمتك والثاني للتشبيه كما تقول اخدمه كما اكرمك يعني لا تتقاعس خدمتك عن اكرامه قيل ومبنى الفرق على ان الهداية الدلالة الموصلة او المطلقة وقيل الكاف للتعليل وايضا الهداية في احدهما مطلقة وفي الاخر مقيدة وقيل محل ما هداكم النصب على المصدرية بحذف الموصوف وعلى الكافة لا محل لها لانه لا معمول له لانه لم يبق حرف بل يعتبد من جهة المعنى فقط وهذا الذي ذكره من كون حرف الجر اذا كف عن العمل لا متعلق له ظاهر قوله اي من عرفة لا من المزدلفة الخ المراد من الناس الجمهور والتعريف للجنس وافاضتهم من عرفة وجمع اسم مزدلفة لاجتماع ادم وحواء بها او لغيره ذلك قوله وثم لتفاوت ما بين الافاضتين الخ قال النحرير لما توجه ان الافاضتين من عرفات فما وجه العطف بثم الدالة على التراخي عن الامر بالذكر المقارن لها بل المتاخر عنها فاجاب بان موقعها موقع ثم في قولك احسن الى الناس ثم لا تحسن الى غير الكريم لما مر من دلالة فاذا افضتم الخ على وجوب الافاضة من عرفات فان معنى ثم افيضوا الخ ثم افاضتكم منه لا من المزدلفة فكانه قيل افيضوا من عرفات ثم لا تفيضوا من المزدلفة لان الاولى صواب والثانية خطأ وبينهما بون بعيد وهذا انما يظهر تفاوتا في المرتبة وتباعدها وهو وان كان انما يعتبر بين المتعاطفين وهو عدم الاحسان الى غير الكريم وعدم الافاضة من المزدلفة لكن قد جرت عادتهم ان يعتبر التفاوت بين المعطوف عليه وما دخله حرف النفي من المعطوف لا نفسه واما الاعتراض بان التفاوت يفهم من كون احدهما مأمورا به والاخر منهيا عنه سواء كان العطف بثم او بالفاء او بالواو فليس بشيء لعدم بركات هذا انما يطابق لما لو اريد افيضوا الى منى من غير تعيين عرفات او اريد في المثال احسن الى الناس الكرام واما اذا اجري الناس على الاطلاق وقد تقرر ان فاذا افضتم يدل على وجوب الافاضة من عرفات فلا مطابقة الا انه لا يتصور بالمقصود في موقع ثم والحاصل ان افيضوا عطف على فاذكروا وقصد الى التفاوت بينه وبين ما يتعلق بفاذكروا وهو اذا افضتم الخ وهذا من دقائق هذا الكتاب ويؤخذ منه ان التفاوت يكون بتفضيل احد المتعاطفين سواء كان الاول او الثاني كما اشار اليه في الكشف وان التفاوت يكون بينهما

بالذات وبين متعلقيهما فافهم تنبيه ذكر ابن اسحق في سيرته ان قريشا كانت تسمى الحمس
لتشددهم في الدين وكانوا لتعظيمهم الحرم تعظيما زايدا ابتدعوا انهم لا يخرجون منه ليلة عرفة
ويقولون نحن قطان بيت الله واهله فلا يقفون بعرفة مع انها من مشاعر ابرهيم وكانوا
كذلك حتى رد الله عليهم بقوله ثم افيضوا الخ وكان عليه الصلوة والسلام قبل ذلك يقف
بعرفات ويخالفهم لان الله وفقه والوقفة على المشاعر انتهى فالاول هو التفسير المأثور
ولذا قدمه المص الا انه فيه خفا من جهة النظم فانه معطوف على جواب اذا وعليه يصير
تقديره فاذا افضتم من عرفات فافيضوا من عرفات ولا يخفى ما فيه من نظر فهو محتاج الى التأويل
قوله وقيل من مزدلفة الى منى الخ اشارة الى وجه يكون فيه ثم على اصلها ويكون الناس قريش وتعريفه
للعهد وقوله بعد الافاضة من عرفات بيان لمحصل المعنى والا فالظاهر بعد الذكر والقراءة
المذكورة بكسر السين مع حذف اليا واثباتها والمراد بالناسي آدم لقوله في حقه فنسي يعني
امر الشجرة وثم على هذه القراءة للتفاوت الرتبة وقوله في تعيين المناسك بنا على التفسير الاول
والتعبير للاشارة الى الثاني ويتم عليه تفسير لرحيم وقوله فرغتم لان معنى قضيت
الحج اديته واتممته والمناسك جمع منسك وهو النسك اي العبادة وقوله اكثروا الخ
الكثرة مستفادة من قوله آباءكم والايام عبارة عن الوقايع والحروب كما يقال يوم الفجار
ويوم بدر وحيث اطلق يراد به ذلك كما بين في محله لا امثال وكون ذلك عادتهم رواه ابن
جرير وغيره والمعنى ذكرا اشد ذكر على الاسناد المجازي وصفا للشيء بوصف صاحبه كما يقال
جد جده فجعل الذكر ذاكرا حيث اثبت له ذكرا وكذا اذا جعل منصوبا معطوفا على محل الجار
والمجرور كما ذكره ابن جني يكون من هذا القبيل ايضا قال ابو حيان ووجهه ان ذكرا
منصوب على التمييز وافعل اذا ذكر بعده ما ليس من جنسه مما يغايره انتصب كذلك نحو زيد
افضل علما فان كان من جنسه ولم يغاير جر بالاضافة نحو افضل عالم فكان المتبادر هنا اشد
ذكر بالجر فلما انتصب دل على انه غيره وانه جعل للذكر ذكرا كشعر شاعر وقوله كذكرا شد ذكر
منون لا مضاف قوله اما مجرور معطوف على الذكر الخ اعترض على قوله او على ما اضيف اليه ذكر بانه
عطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار وقد منعه كثير واجيب عنه بوجوه الاول
انه رأي قوم جائز فلعل المص تابعهم وبانه جوز العطف على المرفوع المتصل اذا فصل بينهما
فاصل فالمجرور مثله وقد فصل بينهما ههنا وبان المنع انما هو اذا كان الجار حرف جر لشدة
اتصاله ولهذا جاز الفصل بين المضاف والمضاف اليه ولم يجز بين حرف الجر ومجروره وبان
المجرور ههنا في حكم المنفصل لكونه فاعل المصدر وبان المراد العطف من حيث المعنى واما
بحسب اللفظ فهو على حذف مضاف معطوف على الذكر اي او ذكر قوم اشد ذكرا في الخ
والكل ضعيف لان قوله على الجار كان الظاهر تأخيره ههنا والجار هنا في النسبة الاضافية
قوله واما منصوب بالعطف على آباءكم الخ يعني ان لافعل التفضيل اضافات بين الفاعل والمفعول
فالذكر مثلا من حيث الاضافة الى الفاعل ذاكرية والى المفعول مذكورية وتحقيقه ان المصدر
عبارة عن ان والفعل فاما ان يقدر ان ذكر او ان ذكر والمعنى على الاول اشد ذاكرية وعلى
الثاني مذكورية واعترض عليه ابن الحاجب وصاحب الانتصاف بان افعل للمفعول شاذ لا يرجع

اليه

اليه لا يثبت فالاظهر انه من عطف جملتين اي اذكروا ذكرا مثل ذكرا آباءكم واذكروا الله حال كونكم
اشد ذكرا من ذكرا آباءكم وهو غفلة لان افعل هو لفظ اشد وما هو الا للفاعل فلا بد من جعل
تمييزه مصدرا من المبني للمفعول محذورا كما اذا جعل من الالوان والعيوب كاشد بياضا ومن المجهول
كاشد مضروبية ونحوه وما ذكره بعيد قوله او بمضمر دل عليه الخ وذكر ابو حيان وجها حسنا ارتضاه
وهو ان يكون اشد صفة ذكرا قدم عليه فانتصب على الحال وذكرا معطوف على كذكركم قوله
تفصيل للذاكرين الخ في الكشاف معناه اكثروا ذكر الله ودعاءه فان الناس من بين مقل لا يطلب
بذكر الله الا اغراض الدنيا ومكثر يطلب خير الدارين فكونوا من المكثرين وههنا فائدة وهي ان
من بين تستعمل للتقسيم استعمالا فصيحا كما في عبارة الزمخشري قال المدقق في الكشف اصله
فان الناس مقل ومكثر على التقسيم فزيدت بين تصويرا للاحاطة وعدم التجاوز والتصيير من
بين الكناية التي هي ابلغ ثم زيدت من لانتصابه مبالغة كقول الشاعر
فالناس من بين مرحوب ومحجوب • كانهم ناشئون من البين يبتدى تقسيمهم منه البين فجعل
ابتداهم منه بمنزلة ابتدا التقسيم وجاز ان تجعل من بيانية نظرا الى القاسمين والاول ابلغ
انتهى فان قلت الاقسام لا تنحصر فيما ذكر فان من الناس من لا يطلب الا الآخرة قلت
ليس المقصود حصر اقسام الناس مطلقا بل لما ذكر قوله ابتغوا من فضل الله قسم اهل الطلب
الى مقل ومكثر وهم لا يخرجون عنهما ولو سلم فان من لا يطلب الا الآخرة سيذكره بقوله ومن
الناس من يشري نفسه ابتغاء مرضات الله فان من باع نفسه لله صار كلا على مولاه وقيل
حصر المقل في طالب الدنيا لان طالب الآخرة فقط بحيث لا يحتاج الى طلب حسنة من الدنيا
لا يوجد في الدنيا وقيل لان ذلك ليس بمشروع لان المرء مبتلى بآفات الدنيا فلا بد له منها
ورد بان عدم المشروعية في طالب الدنيا فقط اشد وايضا التقسيم لمنهم ومنهم لا يفيد
الحصر وفيه نظر وقيل قسم الله الناس هنا الى اربع فرق الكافرون الذين لا هم لهم
الا الدنيا وهم الذين ليس لهم في الآخرة من خلاق والمقتصدون الذين يقولون ربنا آتنا
في الدنيا حسنة وفي الآخرة حسنة والمنافقون الذين حلت السنتهم ومرت عقايدهم
وضمايرهم وهم الذين قيل فيهم ومن الناس من يعجبك قوله الخ والسابقون البايعون انفسهم
الراجون رضى الله وهم المرادون بقوله ومن الناس من يشري نفسه الخ والمراد بالاكثار الاكثار
من ذكر الله وطلب ما عنده قوله اجعل ايتانا الخ اشارة الى انه منزل منزلة اللازم والخلاق النصيب
الذي خلق وقدر له وقوله او من طلب خلاق قيل المراد ما له في شأن الآخرة من خلاق ليدفع
بيانه لا طلب في الآخرة لاحد وانما فيها الحظ والحرمان وقيل ان كون الآخرة لا طلب فيها
ممنوع فان المؤمنين يطلبون زيادة الدرجات وكذا الكافرون يطلبون الخلاص لكن ما طلبوه
ليس نصيبا مقدرا لهم وكون ما نقل تمثيلا ظاهر اذ لا ينبغي الحصر وامالة السين بالاضافة
ويصح فيه فتح السين وضمها قوله اشارة الى الفريق الخ قدمه لانه هو الجزل ولان الفريق الاول
قد تبين حالهم بقوله وما له في الآخرة من خلاق فالمناسب تخصيص هذا بالثاني وعلى هذا
ينبغي حمل قوله والله سريع الحساب على انه لا يبطئ ثوابهم ليسرع وصولهم الى الفوز بالنعيم
الابدي قوله اي من جنسه وهو جزاؤه فمن بيانية والجلسية باعتبار كونه حسنة او ابتدائية

او تبعيضية او تعليلية والمراد بما كسبوه الدعا لانه عمل لهم والاعمال توصف بالكسب وكنى بسرعة الحساب عن القدرة التامة لانه يحاسب الاولين والآخرين في مقدار لمحة طرف وقوله او يوشك الخ يعني انه اطلق ما يقع في يوم الجزا عليه كما قيل في رحمة بمعنى في الجنة وقوله فبادروا الخ اشارة الى ان المقصود في التحريض على اكثار الذكر وطلب الآخرة وانتهاز الفرصة وهو وعيد للفريق الاول ووعد للثاني **قوله كبروه ادبار الصلوات وعند ذبح القرابين الخ** ادبار جمع دبر بمعنى عقب والقرابين جمع قربان وهو الذبيحة المتقرب بها وقوله في ايام التشريق قيل ينبغي ان لا يخص بها ليشمل يوم النحر وليس بشيء قال الجصاص لا خلاف بين اهل العلم ان المراد بالايام ايام التشريق وهو مروي عن عمر وعلي وابن عباس وغيرهم الا في رواية عن ابن ابي ليلى انها يوم النحر ويومان بعده وقيل انه وهم منه فان قلت الايام واحدها يوم وهو مذكر والمعدودات واحدها معدودة وهو مونث فكيف يقع صفة له فالظاهر معدودة وصفا للجمع بالمونث المفرد وهو جائز قلت قيل ليس هو جمع معدودة بل هو جمع معدود وجمع جمع مونث فيما لا يعقل كما قيل حمامات وسجلات وقيل انه قدر اليوم مونثا باعتبار ساعاته وللك ان تقول ان المعنى انها في كل سنة معدودة وفي السنين معدودات فهي جمع معدودة حقيقة فتامل **قوله استعجل النفر** تعجل واستعجل يكون متعديا ومطاوعا لازما ورجح الزمخشري الثاني لمقابلته بتاخر اللازم كما رجحه في قوله

قد يدرك المتأني بعض حاجاته ... وقد يكون مع المستعجل الزلل

لمقابلته المتأني اللازم والمص رجح التعدي لان المراد بيان امور الحج لا التعجل مطلقا ولذا قدره في تأخر في النفر ومن الناس من لم يظهر له وجهه وهو ظاهر والنفر مصدر كالضرب الرجوع من منى الى البيت ويوم النفر بالفتح بمعنى القرار اول ايام التشريق لاستقرارهم فيه بمنى ويسمى يوم الرؤس لانها تؤكل فيه والذي بعده ثانيها وقوله فمن نفر الخ اشارة الى ان النفر في يومين ليس شاملا للنفر في اليوم الاول فانه لا يجوز اذ لا يقال فعلت كذا في يومين بلا مدخلية لليوم الثاني فيه وقال النقدير في احد يومين لخل بالبيان وقوله بعد رمي الجمار عنده اشارة الى ان النفر في يومين ليس شاملا وفيه جواز النفر لكنه عليه ان يقيده بقوله الى غروب الشمس لانه لا يجوز بعده وقوله عنده اي عند ابي حنيفة ولعله تركه لا ظهاره وفيه انه لا يصح النفر بعد طلوع الفجر الثالث قبل الرمي ولذا قال قبل طلوع الفجر وسقط قبل في بعض النسخ وهو من الكاتب وكان المص تساهل في البيان لانه معلوم في الفروع مفروغ عنه **قوله ومعنى نفي الاثم الخ** تبع فيه الكشاف لان التخيير يجوز بين الفاضل والمفضول لان التاخر افضل وندبه في الانتصاف بان التخيير يوجب التساوي فلا يصح ما قاله واجيب بانه انما يمتنع اذا لم يسبق بمنع لاحد الطرفين فان سبق به جاز التخيير اشارة الى مطلق الجواز فيهما ولذا عطف عليه الرد على اهل الجاهلية فعلى هذا انما جواب واحد وقيل الاول جواب بمنع امتناع التخيير بين الفاضل والمفضول والثاني جواب بتسليمه وعليه كان الظاهر ان يقول او الرد **قوله اي الذي ذكر الخ** يريد ان اللام في لمن اتقى للبيان كما في هيت لك وهو في التحقيق خبر مبتدا محذوف او للاختصاص

وتخصيص المتقي لانه الحاج على الحقيقة وما سواه كانه ليس بحاج او لانه هو الذي يلتفت لهذا وينتفع به او للتعليل واما تفسير المتقي بمن اتقى الشرك فلا حاجة اليه ومعنى مجامع الامور الحال الجامعة لها وهو كناية عن جميع الامور ولو عبر به لكان اظهر ويروقك بمعنى يحسن في عينك ومعنى التعجب ما ذكر ولذا قيل اذا ظهر السبب بطل العجب ومن قال ان في هذا التعريف ورائق بامر يتعجب منه **قوله متعلق بالقول الخ** ومعنى قوله في الدنيا تكلمه في الامور المتعلقة بالدنيا سواء كانت عائدة اليه او لا او في معنى الدنيا اي ما يقصد منها للحظ وينتفع به وعبارة الكشاف صريحة فيه فانه قال اي يعجبك ما تقوله في معنى الدنيا لان ادعاه المحبة بالباطل يطلب به حظا من حظوظ الدنيا وهذا معنى القول بجعل في للتعليل كما في عذبت امرأة في هرة ومن لم ينتبه لمراده قال ان مآل الوجهين واحد والتغاير بينهما باعتبار المضاف المقدر واعجابه به لفصاحته واكتفى المص ببيانه في الوجه الثاني وقوله لا في الآخرة مأخوذ من التخصيص او الحيسة كما للكتة لفظا او معنى وقوله لانه لا يؤذن له فهو على حد ولا ترى الضب بها ينجحر وفيه تامل وقوله يحلف لان اشهد الله وما بمعناه يستعمل في اليمين **قوله شديد العداوة الخ** اشارة الى ان الد صفة كاحمر لا افعل تفضيل الجمعه على لد وتانيثه بلدا ونقل ابو حيان عن الخليل انه افعل تفضيل فلا بد من تقدير اي وخصامه اشد الخصام او الد ذوي الخصام او يجعل هو راجع الى الخصام المفهوم من الكلام وان كان الخصام جمع خصم ككلب وكلاب فهو ظاهر الا انه يرد عليه ان ما بني منه افعل الصفة لا يبنى منه افعل تفضيل الا ان يكون على خلاف القياس وفي الكتاب الخصام المخاصمة واضافة الالد بمعنى في كقولهم ثبت الغدر او جعل الخصام الد على المبالغة وقيل الخصام جمع خصم والذي دعاه الى هذا ان الالد ليس هو الشديد مطلقا بل الشديد من الناس في الخصومة فلذا جعل الاضافة بمعنى في او جعل الخصام الد مجازا قال النحرير لا من جهة ان الد افعل تفضيل بل ان اللدد شدة الخصومة وكل شديد بالنسبة الى ما دونه اشد وفيه نظر **قوله وقيل نزلت في الاخنس الخ** الاخنس بخا معجمة ونون وسين مهملة وشريق بزنة فعيل من شرق وقيل عليه انه مردود ولان الاخنس اسلم عام الفتح وحسن اسلامه كما رواه ابن الجوزي وغيره واحتمال الاسلام بعد النزول يدفعه فحسبه جهنم ويدفعه انه كما قال الجلال انه رواه ابن جرير عن السدي ومثله لا يقال من قبل الراي حتى يرد مع انه اشار بقوله قيل الى ما ذكره وخصوص السبب لا يقتضي تخصيص الحكم والوعيد به وهو ظاهر وحسن اسلامه لا يعلمه الا الله فلعله كان من المنافقين والراوي لهذا لا يسلم ما قاله ابن الجوزي ومعنى بيتهم اوقع بهم ليلا من البيات **قوله حملته الانفة الخ** اراد انه استعارة تبعية استعير الاخذ للحمل بعد ان شبه حال اغراء حمية الجاهلية وحملها اياه على الاثم بحال شخص على غريمه بحق فياخذه به ويلزمه اياه والمراد بالاثم حقيقته واليه اشار بقوله الذي يؤمر باتقائه وترك تفسير الزمخشري له بترك الانقياد لانه خلاف الظاهر والانفة بفتحات التكبر والبا في بالاثم للتعدية او للسببية وقوله كفته اشارة الى ان حسب اسم فعل ماض بمعنى كفى وهو قول لهم وفيه نظر وقيل هو اسم بمعنى كاف وجهنم خبره او فاعل سد مسد الخبر وجهنم

علم للدار العقاب ممنوع من الصرف للعلمية والتانيث واصل معناه البير البعيد القعر وقيل انه علم عربي واصله جهنام فمنع صرفه للعلمية والعجمة والداعي الى القول بالعجمة ان وزن فعنلا لم يوجد وبعض النحاة اثبتوه وذكروا له نظاير والمخصوص بالذم المحذوف هو جهنم وجعلها مهادا على التهكم والفراش اعم مما يوطا للنوم واختلف فيه هل هو مفرد او جمع مهد وصهيب بالتصغير صحابي معروف ولم يكن روميا وانما اسره الروم صغيرا فقيل له الرومي وعلى هذه الرواية فيشري على ظاهره وفسر رافة الله قد حمته فمناسبة المقام بالارشاد لما فيه نفع لآخرتهم **قوله السلم بالكسر والفتح الخ** وفيه لغة ايضا بفتحتين واصل معناه الانقياد وكافة في الاصل اسم فاعل من الكف وهو المنع ثم نقلته العرب واستعملته بمعنى جميعا وقاطبة لاستغراق جملة الشيء لان الجملة تمنع الاجزاء من الانتشار وهي هنا حال من ضمير ادخلوا الفاعل وهو الظاهر او من السلم لانها تونث كالحرب كذا قال المص تبعا للزمخشري واورد عليه ان التاء في كافة كما في قاطبة انسلخ عنها معنى التانيث فلا حاجة لما ذكروا ان كافة يختص بمن يعقل ولا يكون الا حالا من العقلاء فهذا مخالف لكلام العرب كافة وكذا قولهم في وما ارسلناك الا كافة للناس انه نعت لمصدر محذوف اي ارسالا كافة وقوله في خطبة المفصل بكافة الابواب قيل انه خطا من وجوه فقد رد هذا شارح اللباب بانه سمع في قول عمر رضي الله عنه في كتاب محفوظ مضبوط جعلت لآل بني كاكلة على كافة بيت مال المسلمين لكل عام مائتي مثقال ذهبا على انه لو سلم فلا يعد مثله خطا لانه لا يلزم استعمال المفردات فيما استعملته العرب بعينه ولو التزم هذا لاخطا الناس في اكثر كلامهم وقد بسطناه في شرح درة الغواص **قوله السلم تاخذ منها الخ** الشعر للعباس بن مرداس ومن فيه ابتدائية متعلقة بتاخذ لا بيانية ولا تبعيضية اي تاخذ منها ابدا ما تحبه وترضاه فلا تسام من طوله مانها والحرب بالعكس يكفيك اليسير منها والجرع جمع جرعة وهو ما يشرب والانفاس جمع نفس والمراد به الشرب مرة بعد اخرى يسمى به المشروب مرارا للتنفس بينه وفي اثنايه كما قال ابن حطان • فكل من لم يذق فيها شرابا عجلا • منها بانفاس ورد بعد انفاس **قوله والمعنى استسلموا لله الخ** لما فسر الدخول في السلم بالطاعة والانقياد والخطاب يحتمل ان يكون للمنافقين فالمراد به انقادوا ظاهرا وباطنا او لاهل الكتاب الذين آمنوا كان نهيا لهم عما ذكر او لاهل الكتاب مطلقا او للمسلمين تناوله لما ذكر وقوله بالتفرق والتفريق المراد بالتفرق ان يعصيه فرقة ويطيع بعضهم ويخالفه آخرون والتفريق التفريق بين بعض الانبيا والكتب وبعض وتفريق المسلمين بايقاع الفتن بينهم وقوله ظاهر العداوة اشارة الى ان بان بمعنى ظهر كما مر وقوله عن الدخول في السلم لان اصل الزلل السقوط والمراد به هنا البعد والتنحي مجازا وقوله الآيات يحتمل آيات الكتب ويحتمل الحجج وما بعده عطف تفسير لا وجه آخر وتفسير حليم بلا ينتقم الا بالحق فليس تركه الانتقام لعجز فهو تعريض لعزيز ثم نبط به اشد ارتباط **قوله هل ينظرون الخ** ننظر هنا بمعنى ننتظر والاستفهام انكاري وهو نفي في المعنى فلذا وقع بعده الاستثنا المفرغ ولما كان الاتيان لا يسند حقيقة اليه اول بان المراد يأتي حكمه وأمره والمراد بانهم لله تعالى اي يوصله اليهم لان اتى قد يتعدى للثاني بالباء

فالثاني محذوف لدلالة ما قبله عليه من التلويح للانتقام وقوله يقولوا ان الله عزيز حكيم نعم الهمزة على الحكاية ولم يقل فاعلموا ان الله عزيز حكيم لانا الدال عليه وصفه بذلك ولا دخل لقوله اعلموا فيه فلا يرد عليه ان الصواب ان يقال فاعلموا الخ وهو ظاهر وجعل ظلل او ظلال جمع ظلة وان جاز ان يكون ظلال جمع ظل كما في الكشاف لتوافق القرآن معنى وقوله السحاب الابيض هو احد القولين فيه وبعضهم فسره بمطلق السحاب ولعله انسب هنا وقوله او الاتيان على الحقيقة اشارة الى وجه آخر وهو ان نسبة الاتيان الى الله وذكره لانه لا في ملائكته وجنده وذكر الله توطية لذكرهم كما في قوله يخادعون الله والذين آمنوا كما مر واختير التعبير بالماضي في قضى الامر دون اتيان الباس للاهتمام به وقوله قرا الخ اشارة الى ان رجع يكون متعديا ومصدره الرجع قال تع فان رجعك الله وعليه قراءة المجهول ولازما ومصدره الرجوع وعليه قراءة المعلوم والتذكير والتانيث لانه مؤنث مجازي ولم يجعل المجهول من ارجع لانها لغة ضعيفة **قوله امر للرسول الخ** قدم كونه امرا للرسول لكون الاصل في الامر والخطاب ان يكون لمعين وقد يكون لغير معين كما في ولو ترى قيل والنكتة فيه اذا قصد به ان المخلوقات في عظمته سواء وجوز في الآية ان تكون المعجزة لانها علامة النبوة واصل معنى الآية في اللغة العلامة ومن جملتها الكتب الالهية والعرف خصها به عند الاطلاق فلذلك حملها عليها ثانيا واصل سل اسال فخفف وعلى كل حال فالمراد تقريع بني اسرائيل وكم خبرية او استفهامية فان قيل على تقدير الخبرية ما معنى السؤال وعلى تقدير الاستفهام كيف يكون السؤال للتقريع والاستفهام للتقرير ومعنى التقريع الانكار والاستبعاد ومعنى التقرير التحقيق والتثبيت قيل على تقدير الخبرية فالسؤال عن حالهم وفعلهم في مباشرة اسباب التقريع او عن الآيات الكثيرة لما فعلوا بها وعلى تقدير الاستفهام فمعنى التقرير الحمل على الاقرار فان التقرير له معنيان هذا والتثبت والاول لا ينافي التقريع وكم آتيناهم في موضع المفعول به وقيل في موضع المصدر اي سلهم هذا السؤال وقيل بيان للمقصود اي سلهم جواب هذا السؤال وقيل في موقع الحال اي سلهم قائلا كم آتيناكم واما كلمة كم فمفعول ثان لآتيناهم وليس من الاشتغال كما قال ابو البقا ومن آية تمييز على زيادة من وقالوا اذا فصل بين كم ومميزها حسن ان يؤتى بمن الزائدة والا فلا وهذا معنى قول المص للفصل ويحتمل انه يريد انه زيد للفصل بين المفعول والتمييز اذا وقع بعد الفعل المتعدي سوا كانت كم استفهامية او خبرية وانكر الرضي زيادة من في مميز الاستفهامية وقال انه لم يوجد في كتب العربية ولا في الاستعمال وحمل بعضهم كلام الرضي على ما اذا لم يكن بينهما فاصل وكلام الزمخشري وغيره على ما اذا وقع بينهما فاصل فكلام النحاة مختلف لم قال السمين في اعرابه يجوز دخول من على مميز كم استفهامية كانت او خبرية مطلقا اي سوا وليها مميزها او فصل بينهما بجملة او ظرف او جار ومجرور وعلى ما قرره النحاة انتهى وكذا في البحر فما جمع به غير صحيح وكان الظاهر كم آتاهم لكنه روعي حال المتكلم وهو جاء بين كما مر **قوله اي آيات الله فانها** التعبير بالتبديل وذلك يكون في الذات نحو بدلت الدراهم دنانير وفي الاوصاف نحو بدلت الحلقة خاتما والوجه الاول ناظر الى تفسير الآية قبله بالمعجزة والثاني الى تفسيرها وهو ناظر الى تعقيبه للتبديل فالاول تبديل ما هو حقه والثاني تبديل نفسها بالتحريف والتاويل

والتفخيم من وضع المظهر موضع المضمر ليدل على انها نعمة الهية جليلة قوله من بعد ما جاءته
الآية لما ذكر ان نعمة الله هي الآيات وقد وصفت بالاتيان فذكر المجيء بعده مع ان التبديل
لا يتصور بدون المجيء وكون نعمة يقتضي الوصول اليه مستدرك جعل المجيء مجازا عن معرفتها
او التمكن منها لان ما لا يعلم كالغائب والمراد بالمعرفة معرفة انها آية ونعمة لا معرفة
ذاتها حتى يرد ان تبديل الشيء لا يكون الا بعد معرفته فالاستدراك بحاله قوله فيعاقبه
الخ اشارة الى ان قوله فان الله شديد العقاب اقيم مقام الجواب فانه لا يترتب على الشرط
ولا يتسبب عنه بحسب الظاهر وقيل انه من جهة ان التبديل سبب للاخبار بانه شديد
العقاب كقوله تعالى وما بكم من نعمة فمن الله قوله حسنت في اعينهم واشربت محبتها الخ المزين هو
الشيطان زين لهم الدنيا وحسنها في اعينهم بوساوسه وحببها اليهم فلا يريدون غيرها
ويجوز ان يكون الله قد زينها لهم بان خذلهم حتى استحسنوها واحبوها او جعل امهال المزين
تزيينا فجعل المزين هو الله تعالى بمعنى انه خذلهم لانه اياهم صار سببا لاستحسانهم الحيوة الدنيا
وتزيينها في اعينهم فيكون الاسناد مجازا كما في اقدمني بلدك حق او بان يكون التزيين عبارة
عن امهال المزين الحقيقي الذي هو الشيطان فيكون المسند مجازا هذا معنى كلامه فالمزين
الحقيقي عنده الشيطان والله تعالى مزين مجازا والمص عكس ذلك ورده بعض المتأخرين فقال
التزيين هو التحسين المدرك بالحس دون المدرك بالعقل ولهذا جاء في اوصاف الدنيا دون
الآخرة والمزين في الحقيقة هو الشيطان فانه حسن الدنيا في اعينهم وحببها اليهم
وقرأة زين معلوما على الاسناد والقاضي اخطأ في المدعى وما اصاب في الدليل اما الاول
فلان التزيين صفة تقوم بالشيطان والفاعل الحقيقي لصفة ما يقوم به تلك الصفة فليت
شعري ما يقول هذا القائل في الكفر والضلالة واما الثاني فلان مبناه عدم الفرق بين
الفاعل النحوي الذي كلامنا فيه والفاعل الكلامي الذي هو بمعزل عن هذا المقام وهذا
كله من عدم التأمل لان الله تعالى نسب التزيين الى نفسه في مواضع كقوله زينا لهم اعمالهم وفي
مواضع ذكره غير مسمى فاعله كما هنا فالتزيين ان كان بمعنى ايجادها وابداعها ذات زينة
كما في قوله تعالى زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب فلا شك بان فاعله هو الله عند النحويين والمتكلمين
وان كان بمعنى التحسين بالقول ونحوه من الوسوسة كقوله تعالى لأزينن لهم في الارض ولاغوينهم
فلا شك ان فاعله عندهما الشيطان وظاهر كلام الراغب انه حقيقة في هذين المعنيين
فحيث فسرها الزمخشري بالمعنى الثاني تعين ان يكون مجازا اذا اسندت اليه تعالى وحقيقة
اذا اسندت الى الشيطان وحين فسرها المص بايجادها حسنة وجعلها محبوبة في قلوبهم
لزم العكس وليس هذا مبنيا على الاعتزال كما زعمه صاحب الانتصاف ولا من عدم الفرق بين
الفاعل الحقيقي عند اهل العربية وعند المتكلمين فان الفرق بينهما مشهور وتفصيله في
حواشي العضد للابهري لكن ينبغي النظر في عدول المص عن المعنى الذي فسره به الزمخشري فان
كان بناء على ما توهمه صاحب الانتصاف وهو المتبادر من كلامه فغير وارد وان كان
لمعنى آخر فلينظر وسيأتي لهذا مزيد تفصيل في سورة الانعام وقوله واعرضوا عن غيرها
وهو معنى قول الزمخشري لا يريدون غيرها حيث زين لهم بحيث انقصرت همتهم ووقف

ابن كمال

حظهم منها فهم يسخرون ممن ليس كذلك اما من جهة عدم الحظ منها او من جهة اهتمامهم بغيرها
كالمؤمنين ويسخرون اما حال بتقدير هم يسخرون او معطوف على زين وعدل عن المضارع
لقصد الاستمرار قوله يسترذلونهم اي يعدونهم اراذل وعطف الاستهزاء عليه بالواو وفي
نسخة بأو اشارة الى انهما معنيان والثاني وان كان حقيقيا لكنه قدم الاول لعمومه
والفوقية اما مكانية واشار اليها بقوله في عليين الخ او معنوية بمعنى كرامتهم او التسلط عليهم
بالسخرية جزاء لما فعلوه في الدنيا ووضع المظهر موضع المضمر لمدحهم بصفة التقوى مع الايماء
او ليفيد انها علة الاستعلاء والاسناد راجع بالنظر الى غير المؤمنين والابتلاء بالنسبة الى المؤمنين
وقوله بلا تقدير اي تضييق وهو بمعنى التقتير وهو المتبادر منه وقيل المراد انه لا يحاسبهم
عليه لانهم يكسبونه حلالا وينفقونه طيبا كما قيل من حاسب نفسه في الدنيا امن الحساب
يوم القيمة قوله متفقين على الحق الخ قدم هذا الوجه لرجحانه لكن فيه ان الاختلاف كان في زمن
آدم كما في قصة قابيل وهابيل وان بعث الرسل وانزال الكتب قبل ادريس لان شيثا كان نبيا
وله صحف وكذا يرد على قوله او نوح فان قلت قوله فبعث الله النبيين يقتضي انهم لم يبعثوا
قبل ذلك وليس كذلك قلت ليس المرتب مطلق البعثة ولا مطلق الخلاف بل البعثة
للحكم في الاختلاف ولعل المراد بالاختلاف اختلاف الملل والاديان والمخالفون قبل ذلك لم
يدعوا دينا فتأمل وضعف الوجه الثاني بوجوه منها انه لم يعلم الاتفاق على الكفر حتى
لا يكون مؤمن اصلا في عصر من الاعصار وقوله اختلفوا الخ اشارة الى ان الفاء فصيحة وما
بعده قرينة عليه قوله الذي علم منه من عدد الانبيا الخ اخرجه احمد وابن حبان مرفوعا وقوله
المذكور في القرآن الخ المتفق عليه خمسة وعشرون وهم آدم وادريس ونوح وهود وصالح
وابرهيم واسمعيل واسحق ويعقوب ويوسف ولوط وموسى وهرون وشعيب
وزكريا ويحيى وعيسى وداود وسليمن والياس واليسع وذو الكفل وايوب ويونس
ومحمد عليهم الصلوة والسلام والمختلف فيه يوسف في غافر فقيل انه غير يوسف بن يعقوب
وعزير ولقمان وتبع ومريم وببعضها تكمل العدة قوله يريد به الجنس ولا يريد الخ انما حمله
على الجنس ليعم واما قوله ولا يريد الخ فمعناه انه مع المجموع كتب ولا يلزم ان يكون مع كل واحد
منهم كتابا واما حمله على ان كل واحد منهم كتابا على ان تعريف الكتاب للعهد وتعويضها عن الانما
والمعنى مع كل واحد من الذين لهم كتاب وعموم النبيين لا ينافي خصوص الضمير العائد اليه بقرينة
المقام كما في الكشاف فتكلف ولذا ترك المص الاظهر عود ضمير ليحكم الى الكتاب نهاية انه
الاسناد اليه مجاز اذ لا بد في عوده الى الله من تكلف تأويله بمعنى نظهر حكمه وقد استظهره
ابو حيان وقال انه يؤيده قراءة لنحكم وكذا عوده الى النبيين الظاهر فيه ليحكموا الا ان
كل واحد منهم وقد حمل على التغليب وهو قريب وقوله في الحق الذي اختلفوا لان سبب
اختلافهم ادعاء كل منهم انه محق وعوده الى ما التبس بقرينة الاختلاف قوله وما اختلف فيه الخ
فيه دلالة على ان الاختلاف المحكوم فيه الاختلاف في الكتب وما تضمنتها من الشرائع لا مطلق
الاختلاف والا فقوله ليحكم الخ يدل على ان الاختلاف سابق على البعثة وسبب لها وما بعده
يدل على خلافه واليه اشار بقوله مرجحا لاستحكامه اي مزيلا له واليه اشار في الكشف ثم فعلوه

تعكيس منهم قوله من بعد ما جاءتهم الخ قال النحرير كان ينبغي ان يتعرض لتعلق من بعد ما جاءتهم
العلم بغيا فان الجمهور على امتناع تعدد المستثنى المفرغ مثل ما ضربت الا زيدا يوم الجمعة تاديبا
واذا تعلق بمضمر اي اختلفوا من بعد ما جاءهم الخ لم يفد الحصر مع انه مقصود ولا يتعلق بما
قبل الا وهو اختلف لان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها وفي الدر المصون نحو من منعه حيث
هو ان يتعلق بمحذوف تقديره اختلفوا او باختلف قبله ولا يمنع منه الا كما قال ابو البقا
والنحاة فيه كلام محصله ان الا لا يستثنى بها شيئان دون عطف او بدلية وهذا هو الصحيح لكن
منهم من خالف فيه وما استدل به المخالف ما قيل وقد منع ابو الحسن ما اخذ احد الا زيد درهما
وكذلك ما ضرب القوم الا بعضهم بعضا وكذا قال ابو علي وابن السراج وقد اجازه ابو البقا
هنا على ان الكل محصور في المعنى وما اختلف فيه الا الذين اوتوه الا من بعد ما جاءتهم البينات
الا بغيا وقيل ان ما ذكره من عدم افادة الحصر ممنوع ايضا اذ هو مقصود فيقدر المتعلق موخرا
عنه ليفيد ذلك على انه قد يقال انه غير مقصود وتفسير البغي بالحسد ظاهر مما مر وكذا بالظلم
وقوله من اختلف فاعل اختلف اشارة الى ان الضمير ليس راجعا الى الذين امنوا والاذن
اذا اضيف الى الله فالمراد به اما الامر او الارادة كما مر وتفسيره المستقيم بما ذكر لانه من بينا
والهداية دالة عليه هنا وام حسبتم بالخطاب التفات وكون ام منقطعة احد الوجوه وجوز
انها متصلة بتقدير معادل وكونها منقطعة بمعنى بل دون تقدير استفهام وكون الاستفهام
للانكار بمعنى لم حسبتم وفي الكشاف انها للتقرير والانكار ولا مانع من الجمع بينهما وكون لما
النافية مركبة احد قولين فيها وهي نظيرة قد في ان الفعل المذكور بعدها متوقع اي منتظر
الوقوع والمنتظر في لما ايضا هو الفعل لا نفيه وقوله مثل في الشرح لما مر من ان لفظ المثل
يستعار للحال والقصة العجيبة الشان وقوله مستهم جواب سؤال تقديره ما حالهم وجوز ابو البقا
كونها حالية بتقدير قد قوله التناهي في الشدة الخ حبال الصبر اما مكنية او من قبيل لجين الماء واعلم
ان حتى اذا وقع بعدها فعل فاما ان يكون حالا او مستقبلا او ماضيا فان كان حالا رفع
نحو مرض حتى لا يرجونه اي في الحال وان كان مستقبلا نصب نحو سرت حتى ادخل البلد وانت
لم تدخلها وان كان ماضيا فتحكيه ثم حكايتك له اما ان تكون بحسب كونه حالا بان تقدر
انه حال فترفعه على حكاية هذه الحال واما ان تكون بحسب كونه مستقبلا فتنصبه على حكاية
الحال المستقبلة فيقال في الرفع والنصب انه على حكاية الحال بمعنيين مختلفين فاعرفه فانه
دقيق التعبير في القراءتين فلا يلتبس عليك معناه قوله استئناف على ارادة القول الخ قدره بقوله
فقيل لهم الخ والفاء فيه استئنافية كما بينه النحاة ونص عليه في المغني وان زعم هو انها في مثله
عاطفة فما قيل ان الفاء لا تكون استئنافية فالصواب قيل بدونها غير ظاهر واما ما وقع
في الكشاف فانه لم يقل انه استئناف فلذا ذكره بالفاء وفي الدر المصون الظاهر ان جملة متى
نصر الله من قول المؤمنين والا ان نصر الله من قول النبي على اللف والنشر وهذا اولى من قول
من زعم ان في الكلام تقديما وتاخيرا وقيل هو كله من قول الرسول والمؤمنين معا وهو على سبيل
الدعاء واستعجال النصر وقيل الاول مقولهم والثاني مقول الله لهم وقال النحرير فان قلت
هلا جعل الا ان نصر الله قريب مقول الرسول ومتى نصر الله مقول من معه قلت اما

لفظا

لفظا فلانه لا يحسن تقاطع القائلين دون القولين واما معنى فلانه لا يحسن ذكر قول الرسول
في الغاية التي قصد بها بيان تناهي الامر في الشدة وفيه بحث لان ترك العطف لدفع توهم
انه مقول الجميع واما كونه لا يحسن غاية فليس بوارد لانه غاية باعتبار انه وقع جوابا لما قالوه
وقت الشدة ولذا لم يلتفت في الكشف الى هذا وقال انه وجه حسن وهو كما قال وطلبه كنزكم
بمعنى المطلوب ووجه الاشارة ظاهر قوله حفت الجنة الخ رواه في الصحيحين وروي حجبت والمراد
بالمكاره الاجتهاد في العبادات والصبر على مشاقها وكظم الغيظ والعفو والحلم والاحسان
الى المسيء والصبر عن المعاصي واما الشهوات التي حجبت بها النار فالشهوات المحرمة كالخمر والزنا
والغيبة والملاهي واما المباحة فهي مما يكره الاكثار منه مخافة ان يجر الى المحرمات او تقسي القلب
او تشغله عن الطاعات وهذا الحديث عدوه من جوامع الكلم ومعناه لا يوصل الى الجنة الا
بارتكاب المكروهات والنار الا بالشهوات وهما محجوبتان بهما فمن هتك الحجاب وصل الى المحجوب
فهتك حجاب الجنة باقتحام المكاره وهتك حجاب النار بالمشتهيات والمكاره جمع مكرهة
بمعنى ما يؤدي الى ما يكره كمحمدة وجمع مكروه قوله عن ابن عباس الخ اخرجه ابن المنذر عن مقاتل والهم
بكسر الهاء وتشديد الميم الشيخ الفاني وعلى هذا فهم سالوا عن المنفق والمصرف فيكون في السؤال المذكور
في الاية طي تعويلا على الجواب والظاهر على هذا ان لا يكون من الاسلوب الحكيم وبه يشعر كلام الراغب
حيث قال في مطابقة الجواب للسؤال وجهان احدهما انهم سالوا عنهما وقالوا ما ينفق وعلى من ينفق
لكن حذف في حكاية السؤال احدهما ايجازا ودل عليه الجواب كانه قيل المنفق هو الخير والمنفق عليهم
هؤلاء فلف احدهما في الاخر وهذا طريق معروف في البلاغة والثاني ان السؤال ضربان سؤال
جدل وحقه ان يطابقه وسؤال تعلم وحق المعلم فيه ان يكون كطبيب فيتحرى ما فيه الشفا طلبه
ام لم يطلبه فلما كان حاجتهم الى من ينفق عليه اهم من حاجتهم الى ما ينفق بين الامرين كمن به صفرا
فاستاذن طبيبا في اكل العسل فقال كله مع الخل وقول السكاكي انهم سالوا عن بيان ما ينفقون
فاجيبوا ببيان المصرف ونزل سؤال السائل منزلة سؤال غيره لتوخي التنبيه بالطف وجه على تعديه
عن موضع سؤال هو اليق بحاله واهم بناء على انه ليس فيها ذكر المنفق اصلا ولا وجه له لان
قوله ما انفقتم من خير ذكر له لكنه لما كان لا احتمال له اجمل اي كل حلال انفقتموه قليلا او كثيرا
خير واما الزمخشري فانه جعل السياق لبيان المصرف والمنفق مدمج فيه وهو الخير وتقديره
ما يعتد به من انفاق الخير مكانه ومصرفه الاقربون قال الطيبي ولا يخرج عنده عن الاسلوب
الحكيم والفرق بينه وبين يسالونك عن الاهلة ان معرفة تزايد الاهلة وتناقصها لما لم يكن
من الامور المعتبرة في الدين لم يلتفت اليها راسا كما لو سال ذو السوداء الطبيب ان ياكل جبنا
فقال عليك بمائه بخلاف المنفق فهذا الضرب على قسمين والمراد بالحكيم في الاسلوب الحكيم الطبيب
ويصح ان يراد صاحب الحكمة وجعل الاسلوب حكيما مجاز وصدق الاسلوب الاحمق وفي كلام المصنف
لان اوله يقتضي ان ما ينفق لم يذكر اصلا ككلام السكاكي واخره يقتضي انه ذكر بطريق الاجمال
والادماج واذا طبق المفصل اصاب المحز وبعضهم حمله على انهما جوابان لكن كان الفا او قوله في
معنى الشرط الخ هي شرطية لجزم الفعل بها ولكن اصل الشرط ان يؤدى بان وغيرها من الحروف والاسما
الشرط متضمنة معناها فلذا قال في معناه واشار اليه بقوله ان تفعلوا الخ قوله يعلم كنهه

ماخوذ من صيغة المبالغة في الجملة الاسمية المؤكدة وقوله وليس في الآية الخ رد على من
قال انها منسوخة بآية الزكوة فانها واردة في صدقة التطوع او عامة وعلى كل حال فلا نسخ في آية
الزكوة قوله وهو شاق عليكم مكروه الخ قيل الكره والكره بمعنى واحد وهو الكراهة لا الاكراه
كالضعف والضعف وقيل المفتوح المشقة التي تنال الانسان من خارج والمضموم ما يناله
من ذاته وقيل المفتوح بمعنى الاكراه والمضموم بمعنى الكراهة وعلى كل حال فان كان مصدرا
فيؤول او يحمل على المبالغة او هو صفة كخبز بمعنى مخبوز وكونه مكروها طبعا لا يلزم منه كراهة
حكم الله ثم ومحبة خلافه وهو بناء في كمال التصديق لان معناه كراهة نفس ذلك الفعل
ومشقته كوجيع الضرب في الحد مع كمال الرضا بالحكم والاذعان له ولذا يثاب عليه واذا
كان بمعنى الاكراه وحمل على المكره عليه فهو على التشبيه البليغ كما اشار اليه بقوله كانهم الخ
وقوله على المجاز بناء على ان التشبيه البليغ مجاز كما ذهب اليه كثير من اهل المعاني وقوله كقوله
الخ نظير لجميع ما مر لانه قرئ فيها بالفتح والضم ويجري فيها ما يجري هنا ويجوز ان يكون
نظيرا للثاني لظهور المشقة فيه في الحمل والوضع ثم انه قيل ان الظاهر ان قوله وهو كره
لكم جملة حالية مؤكدة اذ القتال لا ينفك عن الكره ويرد عليه انها لا يجوز اقترانها بالواو
فينبغي ان يجعل مستقلة لانه قد يكون مكروها عند كثرة العدو وقد لا يكون وهذا الذي
ذكره صرح به ابن مالك لكن قال ابن هشام ان فيه نظرا ووجهه كما مر ان واو الحال بحسب
الاصل عاطفة والمؤكد لا يعطف على المؤكد لكنهم نصوا على خلافه في قوله ونحن نسبح بحمدك
فقالوا انها حال مقررة للسؤال فيحمل على ان الاصل ذلك وقد يترك لتنزيله منزلة المغاير
قوله وانما ذكر عسى الخ يعني انه تولد غير الواقع لانه في معرض الزوال فلا حاجة الى ان يقال ان عسى
من الله تحقيق وكون افعاله تتضمن مصالح وحكما مر تحقيقه قوله روي انه عليه السلام بعث الخ
قلت هذه القصة مذكورة في السير لكن فيما ذكره المص بعض مخالفة لنقلهم الصحيح فانه
قال في جمادى الآخرة والذي في سيرة ابن سيد الناس انه في رجب وانه لم يرسلهم للقتال وانما
بعثهم ليعلموا امر قريش وانهم لقوهم في آخر يوم من رجب وقالوا لئن تركناهم الليلة دخلوا
الحرم وان قاتلناهم حينئذ قاتلنا في الاشهر الحرم ثم عزموا على الفتك بهم ففعلوا ما فعلوا قال
ابن اسحق فلما قدموا على رسول الله عليه الصلوة والسلام قال لهم ما امرتكم بقتال في الشهر
الحرام فوقف العير والاسيرين وابى ان ياخذ من ذلك شيئا فلما نزلت الآية قبض ذلك وبقيا
وقفه حتى رجع من بدر فقسمه مع غنائمها والحضرمي بحاء مهملة منسوب الى حضرموت
وقوله استاقوا بمعنى ساقوا وشهر بدل من الشهر الحرام وابذعروا بمعنى تفرقوا وقال
السهيلي انه منحوت من بذر وذعر وقوله رد رسول الله ليس معناه ردها على اصحابه بل تركها
موقوفة ولم يقبلها والعير بكسر العين وسكون الياء القافلة من الابل والسائلون اصحاب السرية
وكونهم المشركين ضعيف لا يناسب الرواية ولا الدراية والسرية طائفة دون الجيش والاثنا
من الطلاق الجمع على ما فوق الواحد وقد رواية ابن عباس لا تخالف ما قبلها كما قيل لانه ردها اول
بجهالة قبلها ثم جمعها بعد ذلك وهو المرئي وقوله ما نبرح اي ما نبرح مكاننا او ما نبرح في نذر
تلك البدلية ظاهرة وقوله بتكرير العامل يعني فهو بدل ايضا كرر عامله والجار والمجرور بدل من

عصام
المؤكدة بالواو

سعد

الجار والمجرور قوله اي ذنب كبير الخ لا شبهة في ان الاشهر الحرم حرم القتال فيها من عهد ابرهيم
الى اوائل الاسلام وكانت العرب في الجاهلية تدين به وهي ذو القعدة وذو الحجة ومحرم حرمت
للحج لانهم يأتونه من الاماكن البعيدة فجعل شهر للمجيء وشهر للذهاب وشهر لاداء المناسك
ورجب لانهم يعتمرون فيه فيأتي للعمرة من حول الحرم فجعل الشهر فهي اربعة ثلاثة سرد
وواحد فرد وانما الخلاف هل نسخ حرمتها بعد ذلك او لا فقيل لم ينسخ وانه لا يقاتل فيها
الا من قاتل عدوه فيقاتله للدفع وهكذا كان يفعل النبي عليه الصلوة والسلام وذهب جمع
من الصحابة والفقهاء الى ان حرمتها نسخت بآية القتال المذكورة واما كونها جزاء لقوله فاذا انسلخ
الاشهر الحرم فالمراد بها اشهر معينة فلا تدل على عدم حرمته في غيرها من الحرم واما كون الآية
انما تدل على عموم الامكنة لا عموم الازمنة فتقييد النسخ في الحرم دون الشهر الحرام فقيل ان
الايجاب المطلق يرفع التحريم المقيد كالعام للخاص ولو سلم فالاجماع على ان حرمتي المكان
والزمان لا يفترقان فيجعل عموم الامكنة قرينة عموم الازمنة فيعم حرمة الاشهر وهذا
بناء على نسخ الخاص بالعام والمقيد بالمطلق عند الحنفية والشافعي لا يقول به كما بين في الاصول
واما ما ذكره من الاجماع فمحل نظر وقوله والاولى الخ لانها نكرة في سياق الاثبات فلا تعم
واجيب عنه بانه عام بعموم الوصف او قرينة المقام ولذا صح الابتداء بها من الكرة وقوله
مبتدا خبره كبير على وجهي اعرابه ولو سلم فقتال المشركين مراد قطعا لان قتال المسلمين لا يحل
مطلقا وايضا لا يخفى ان سبب النزول يقتضي حرمته وانه انما اغتفر للخطا فيه واما ان قتال
المسلمين لا يحل مطلقا ففيه انه يحل قتال اهل البغي قوله الاسلام وما يوصل العبد الخ كون الاسلام
والطاعات طريقا موصلا الى الله مجاز ظاهر وتقدير المضاف اي صد المسجد لئلا يلزم ما بعده
من المحذور وابو دواد بهمزة فدال اسمه جارية بوزن سعاد وانما قال الدال لان شاعرا من اياد
مشهور واستشهد ببيته على حذف المضاف وابقاء المضاف اليه على جره لان الغالب انه اذا
حذف يقوم المضاف اليه مقامه والشاهد في قوله ونار على رواية الجر فيه فان تقديره وكل
نار فنارا منصوب بتحسبين مقدرا ولولا ذلك لزم العطف على عاملين مختلفين ولو لم يقدر
المضاف لكانت الآية من هذا القبيل وعلى رواية نار الاولى منصوبا لا شاهد فيه وتوقد
اصله تتوقد يخاطب امراة لابنه على عدم كونه مثل قوم ذكرهم له يقول لها لا تظني كل رجل اتيته
رجلا ولا كل نار توقد نارا اوقدت للقرى ولا تمدحي شيئا حتى تجربيه قوله ولا يحسن عطفه على
سبيل الله الخ اي صد عن سبيل الله وعن المسجد وهو مردود لانه يؤدي الى الفصل بين بعض
الصلة باجنبي اذ تقديره ان صد والان الصدر مقدر بان والفعل فان موصول حرفي وما
بعده صلته فاذا عطف على سبيل الله كان من تتمة الصلة وكفر معطوف على الصد نفسه فهو
اجنبي عن الصلة اذ لا تعلق له بها وقوله ولا تقدم العطف على الموصول فيه تسمح اي العطف على
صلة الموصول وما في حيزه لان الموصول والصلة كشيء واحد خصوصا بعد التاويل واما الامتناع
من العطف على الضمير المجرور بدون اعادة الجار فلضعفه معنى ولفظا اما معنى فلانه لا معنى
للكفر بالمسجد الا بتكلف واما لفظا فلما في العطف على الضمير المجرور المتصل بدون اعادة الجار
من الضعف وفيه اختلاف فقيل لا يجوز الا في الضرورة واختار ابن مالك تبعا للكوفيين

جوازم في السعة وقيل ان اكد نحو مررت بك نفسك وزيد جاز والا فلا وهذا رد على الزمخشري
اذ خرجه على العطف على سبيل الله ومحجة بان الكفر متحد مع الصد لانه تفسير له فالفصل به
كلا فصل وانه على التقديم والتاخير اذ لا يخفى ضعفه وقوله وافعل الخ توجيه لكونه خبرا عن
الا نبعة وهو مفرد وهو مقرر في العربية قوله ما يرتكبونه الخ هو الامور الاربعة وهو تفسير للفتنة
فالمراد بالشرك الكفر والصد عن الاسلام كفر وكذا المنع للمسلمين عن دخول الحرم للعبادة فانه داخل
في الكفر او مستلزم له فلا يرد عليه ان التخصيص حينئذ لا وجه له ولا يحتاج الى التوجيه بانه
ذكرهما على سبيل التمثيل قوله اخبار عن دوام عداوة الكفار الخ دفع لما يتوهم من ان ردهم المغيا بها اذا
لم يكن واقعا فكيف جعل غاية فاشار الى انه عبارة عن الدوام كقوله حتى يلج الجمل في سم الخياط
وقوله حتى للتعليل جواب اخر بان فعلهم لذلك ان استطاعوا والتعليل لا يقتضي التحقق والتعبير
بان لاستبعاد استطاعتهم لا للشك وان يستعمل لذلك كما مثل له يعني استعمال ان مع الجزم
بعدم الوقوع اشارة الى ان ذلك لا يكون الا على سبيل الفرض كما يفرض المحال وهو معنى الاستبعاد
وتبق بمجزوم مضارع الابتغاء وهو عدم الاهلاك قوله قيد الردة الخ قال النحرير احتجاج الشافعي
بناء على انها لو احبطت الاعمال مطلقا لما كان للتقييد بقوله فيمت وهو كافر فائدة لا بناء على انه
جعل شرطا في الاحباط وعند انتفاء الشرط ينتفي المشروط لان الشرط النحوي والتعليقي ليس
بهذا المعنى بل غايته السببية والملزومية وانتفاء السبب والملزوم لا يوجب انتفاء المسبب
واللازم لجواز تعدد الاسباب ولو كان شرطا بهذا المعنى لم يتصور الخلاف في القول بمفهوم
الشرط واحتج ابو حنيفة بقوله تعالى ومن يكفر بالايمان فقد حبط عمله واجيب بانه يحمل
على المقيد عملا بالدليلين ورد بان ذلك يكون اذا كان القيد في الحكم واتحدت الحادثة واما
في السبب فلا لجواز ان يكون المطلق سببا كالمقيد تمام هذا في الاصول فقيل ثمرة الخلاف تظهر
فيمن صلى ثم ارتد ثم اسلم فيلزمه قضاء تلك الصلوة عند ابي حنيفة خلافا للشافعي وفيه نظر
انتهى قوله ببطلان ما عملوه الخ فان قلت الظاهر ان يقول ببطلان عملهم وفوائد الاسلام
الخ قلت لما كان سقوط الاعمال والعبادات بمعنى عدم الاعتداد بها والثواب عليها
لا ثم ان قوله في الاخرة كاف اشار الى انهم كانوا يتوهمون ان اعمالهم تلك تنفعهم في الدنيا
فازال ما توهموه فتامل وقوله نزلت الخ رواه اصحاب السير والطبراني وقوله اشعارا الخ
وجهه ظاهر لان المقطوع به لا يرتجى وجعل الرجاء ايضا عبارة عن الجد في الطلب والعبادة
كما قيل من رجا طلب ومن خاف هرب والظاهر ان يفسر بانهم يرجون الثواب على تلك
الغزاة الواقعة في الشهر الحرام لما عفي عن غائلتها كما روى ابن سيد الناس انه لما تجلى عن عبد الله
ابن جحش واصحابه ما كانوا فيه حين نزل القرآن طمعوا في الاجر فقالوا يا رسول الله انطمع ان
تكون لنا غزوة ونعطى فيها اجر المجاهدين فانزل الله فيهم ان الذين آمنوا الآية قوله
والعبرة بالخواتيم اي المعتبر المعتد به ذلك والخواتيم بالياء جمع خاتمة ووقع في الحديث كذلك وكان
قياسه الخواتم لكنه سمع فيه على خلاف القياس كما قالوا في الصيارف الصياريف وبعض النحاة
جعله مقيسا في جمع فاعل وتفصيله في كتاب الضرائر لابن عصفور وقوله لما فعلوا اخطاء قيد
به لما مر في سبب النزول قوله يعجبانه الخ المذهبة بفتح الميم اسم المكان ما يذهب به

عصام

طيبي

العقل

العقل كثيرا والتاء فيه للمبالغة وهذه الصيغة تستعمل للدلالة على الكثرة كما يقال ماسدة للمحل
الكثير الاسود ثم استعيرت لما هو سبب للكثرة كما يقال الولد مجبنة ومبخلة اي يبتدعى ذلك
وهو المراد هنا وقوله فقرا الخ اي في سورة قل يا ايها الكافرون وقوله فشربها الخ لانهم
فهموا من قوله فيهما اثم انهما يؤديان الى الاثم لا انهما في نفسهما اثم فشربها بعضهم اعتمادا
على انه يضبط نفسه عما تؤدي اليه وتركها اخرون احتياطا عما يؤدي اليه والتحي المعظم التأويل
من الرأي الى العمل قيل والحكمة في نزول هذه الآيات بالتدريج في تحريمها لانهم الفوها
فلو حرمت عليهم ابتداء لربما شق عليهم ذلك قوله والخمر في الاصل مصدر خمره اذا ستره يعني
ان اصل معنى الخمر الستر فكل مائع يستر العقل خمر حرام قليله وكثيره طبخ او لم يطبخ وهذا
مذهب الشافعي وكذا السكر بفتحتين من السكر واصل معناه سد لما كان الجسر وهو يحجب
الماء ايضا فهو في معنى الخمر وما نقله عن ابي حنيفة صحيح الا انه لا يخصه بما ذكر بل العنب
مثله فلا ينبغي التخصيص وحل شربه مخصوص بان لا يصل الى حد السكر ولا يشرب بقصد
اللهو والطرب وكيفيته والكلام فيه مفروغ عنه في الفروع وقال بعض اهل اللغة
لا يسمى خمرا الا ما العنب التي اذا غلا بنفسه قوله والميسر الخ ايضا اي كما ان الخمر بحسب
الاصل مصدر وفعله ايسر من اليسار لانه ياخذ ما ياخذه بيسر اي سهولة او الهمزة فيه
للسلب لانه يسلب اليسار وتفسيره هنا بالقمار مروي عن ابن عباس وعطاء ومجاهد وغيرهم
وهو بيان المراد من الآية حتى ادخلوا فيه لعب الصبيان بالكعاب والجوز والنرد والشطرنج
والقرعة في غير القسمة كما ذكره الجصاص وجميع انواع المخاطرة والرهان واما حقيقته فسهام
تجعل في خريطة معلمة بعلامات لبعضها نصيب ولبعضها اكثر وليس لبعضها شيء وكل ذلك
من لحم جزور ينحر وثمنها وله تفصيل في شروح الكشاف قوله اثم كبير من حيث انه يؤدي الخ الا
عن المأمور يعني به اجتنابه ومخالفته واصل معنى التنكب التنحي قال تنكب لا يقطرك
الزحام وهو بنون وكاف بعدها باء موحدة يعني ان الاثم ليس في ذاتهما بل فيما يؤديان اليه
ولذا شربوها بعد نزول هذه الآية كما مر وهذا بناء على ما ارتضاه من ان هذه الآية لا تدل
على تحريمها وقرئ كثير بالثلثة في السبعة وبين منافعهما من كسب المال في الميسر ولصاحب الكرم
ومصادقة الفتيان لانها تورث محبة وعشرة قوله ولهذا قيل الخ يعني بعضهم ذهب الى ان هذه
الآية دلت على الحرمة وقوله لما مر يعني من شربهم بعد نزولها وسؤالهم عن بيان شاف وان المحرم
آية اخرى وما ذكر مبني على الحسن والقبح العقليين ونحن لا نقول به وفيه نظر قوله قيل
سائله الخ انما ضعفه لان الوارد في الحديث انه معاذ بن جبل وثعلبة بن غنم وقال ابن عباس
نفر من الصحابة وقوله عن المنفق والمصرف بناء على ما مر في سبب النزول وقد مر ما فيه واما
كون هذا سؤالا عن كيفية الانفاق فقصد به دفع التكرار مع ما فيه من سؤاله لكن هذه العبارة
للسؤال عن المنفق كالسابقة ولا دلالة لها على الكيفية قوله العفو نقيض الجهد الخ يعني ان العفو
بمعنى السهل الذي لا مشقة فيه ونقيضه الجهد بالفتح وهو المشقة ولذا يقال للارض المهدة
السهلة الوطء عفو والشعر الذي انشد نسب لابي الاسود الدؤلي يخاطب زوجته والصحيح انه
لاسماء بن خارجة الفزاري احد حكماء العرب وقد اخرجه البيهقي في شعب الايمان بسند متصل عن اسماء

انه لما اراد ان يهدي ابنته الى زوجها قال لها يا بنية كوني لزوجك امة يكن لك عبدا ولا تدنو منه فيملك ولا تتباعدي عنه فتثقلي عليه وكوني كما قلت لامك

خذي العفو مني تستديمي مودتي ... ولا تنطقي في سورتي حين اغضب

فاني رايت الحب في الصدر والقلى ... اذا اجتمعا لم يلبث الحب يذهب

ومراده بالعفو ما تقدم وسورة الغضب شدته وحدته والقلى البغض والصدر معنى التبيين ظاهر **قوله روي ان رجلا اتى النبي** الخ اخرجه ابو داود والبزار وابن حبان والحاكم من حديث وقوله في بعض المغازي يوافقه ما في رواية البزار في بعض المغازي وفي غيره في بعض المعادن والبيضة مقدار كالبيضة على التشبيه وقوله فحذفها بالحاء المهملة والذال المعجمة ومعناه رماها ومن توهم ان معناه الاسقاط لا الرمي لم يصب لانه مذكور في كتب اللغة كالنهاية وقيل انه بخاء معجمة وهو الرمي بالاصابع او بالسبابة والابهام وقوله يتكفف اي يسال الناس بمد كفه وقيل يطلب الكفاف ولفظه مخصر للتاكيد وقد مر تحقيقه في ظهر الغيب والمراد يجلس يقعد عن الكسب وهذا النهي كما يقتضيه الكلام لمن لا يصبر بعد بذل ما له اما لو صبر فمحمود وفي الحديث خير الصدقة جهد المقل وهذا يختلف باختلاف الناس **قوله اي مثل ما بين ان العفو اصلح من الجهد** الخ يعني ان كذلك صفة مصدر محذوف اي تبيينا كذلك التبيين والمشار اليه تبيين حال الانفاق لقربها وجميع ما قبله وترك ما ذكره الزمخشري من انه تبيين امر الخمر لانه خلاف الظاهر للفصل وان اعتذر عنه بان ذلك يشار به الى البعيد وغير ذلك مما في شروحه وقوله وانما وحد العلامة الخ يعني حرف الخطاب فان الكاف المتصل باسماء الاشارة قد يخاطب بها المخاطب بالكلام نحو فذلكن الذي لمتنني فيه والوجه ما ذكره المص وله وجه آخر وهو ان يخاطب به كل من يتلقى الكلام كما في قوله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك وح يلزم الافراد من غير تاويل كما في المطول وشروح التسهيل **قوله في الدلائل والاحكام** جعل متعلق التفكر مقدرا فيكون قوله في الدنيا والآخرة متعلق بيبين وقد جوز فيه الزمخشري ان يتعلق بتتفكرون ايضا وهو الظاهر اذ هو يتعدى بفي ولا تصاله والمراد بالتبيين في الدنيا والآخرة تبيين امر الدنيا والآخرة وح قدم التفكر للاهتمام به وقوله يصرفكم الى اكثر مما ينفعكم ناظر الى قوله اثمهما اكبر من نفعهما **قوله لما نزلت ان الذين** الخ اخرجه ابو داود والنسائي والحاكم وصححه من حديث ابن عباس قال الزجاج كانوا يظلمون اليتامى فيتزوجون منهم العشرة وياكلون اموالهم فشدد عليهم في امر اليتامى تشديدا خافوا معه التزوج باليتامى ومخالطتهم فاعلمهم الله ان الاصلاح لهم هو خير الاشياء وان مخالطتهم في التزويج مع تحري الاصلاح جائزة وقوله فشق ذلك عليهم اي على اليتامى لعدم من يقوم باموره وقيل على تاركي المخالطة لشفقتهم على اليتامى وخوفهم ان يلحقوا لاولادهم مثله **قوله حث على المخالطة** الخ بين وجه الحث وقريب منه ما قيل انه اثبات للمخالفة بطريق برهاني لان الاخ لا يجتنب اخاه وتعبيره بالمصاهرة مرتبطه بالآية المذكورة بعده اشد ارتباط وقوله فيجازيه حيث ذكر علم الله في مثله فالمراد به المجازاة والا فهو معلوم وقوله لافساد واصلاح لف ونشر **قوله اي لو شاء الله لاعنتكم** الخ اي ان لو شاء الله ان يوقعكم في العنت وهي مشقة يخشى منها

الهلاك والعنت ان يشرع ترك المخالطة فان قلت مفعول المشية في الشرط انما يحذف اذا لم يكن تعلقه به غريبا وتعلقه بالاعنات غريب قلت اجيب بانه كان في الامم السابقة التكليفات الشاقة فلم يكن ذلك غريبا اذ ذاك وفيه تامل وفسر العزيز والحكيم بما ذكر لمناسبة المقام وما تسع له الطاقة اخص من الطاقة لان معناه ما يطاق طاقة من غير تضييق ومشقة **قوله اي لا تتزوجوا** الخ وقراءة الضم قال الطيبي لا اعلم احدا قرابه ونقل ابو حيان انها قراءة الاعمش وهو ثقة وقوله والمشركات الخ والمراد بالمشركات ان كانت الحربيات خاصة كما هو المتبادر فالآية ثابتة اي غير منسوخة لان الحرمة باقية وان كان اعم لان اهل الكتاب مشركون لما ذكره المص فقيل الآية منسوخة بقوله تعالى في المائدة والمحصنات من الذين اوتوا الكتاب حيث حصل الحل في الكتابيات ولا يجوز ان تكون آية المائدة منسوخة لان المائدة لم ينسخ منها شيء ومبنى الكلام على ان قصر العام على البعض بدليل متراخ نسخ عند الحنفية واما عند الشافعية فهو تخصيص لا نسخ كما قال المص **قوله روي انه عليه السلام** الخ رد هذا بانه انما ورد في آية الزاني لا ينكح الآية اخرجه ابو داود والترمذي والنسائي من حديث ابن عمرو والذي ذكره المص اورده الواحدي في اسباب النزول عن ابن عباس ومرثد براء مهملة وثاء مثلثة مكسورة والغنوي بالغين المعجمة نسبة لقبيلة وعناق بفتح العين اسم امراة وقوله استامر رسول الله اي اشاوره **قوله ولامة مؤمنة** الخ اشارة الى ان الامة هنا البنت على ظاهرها لما ذكره وقيل انه على ظاهره وان الامة في مقابلة الحرة وانه نزل في امة لابن رواحة رواه الواحدي عن ابن عباس وعليه فتفضيل الامة المؤمنة على المشركة مطلقا ولو حرة فيعلم منه تفضيل الحرة عليها بالطريق الاولى ثم ان التفضيل يقتضي ان في المشركة خيرا فاما ان يراد بالخير الدنيوي وهو مشترك بينهما بمعنى الانتفاع او يكون على حد قوله اصحاب الجنة يومئذ خير مستقرا فان اصحاب النار لا خير فيهم كما سياتي تاويله وانه على الفرض والتاويل والتمايل الاخلاق واحدها شمال **قوله والواو للحال** الخ هذه الجملة في موضع نصب وقالوا انها في مثله بمعنى اذ لا امتناعية اذ المعنى ليس عليه وقد قدمنا ان هذه الواو عاطفة على جملة حالية مقدرة وانه لا خلاف بين من قال انها عاطفة ومن قال حالية والمراد به وامثاله التعميم واستقصاء الاحوال لان ما بعد انما ياتي وهو مناف لما قبلها بوجه ما والاعجاب مناف لخيرية غيرها وترجيحه عليها وكونه لو ياتي بمعنى ان مقرر في النحو والمعاني وقوله وهو على عمومه اي شامل لاهل الكتاب والنار مفهومة هنا قطعا وقوله عن مواصلتهم اي الاتصال مطلقا ومعاشرتهم معاملة او لايتهم وفيه اشارة الى ان المراد بالعبد ما يشمل الحر كما مر في الامة **قوله اشارة الى المذكورين** الخ انما ادرج المذكورين اشارة الى ان ذكرهم جعلهم بمنزلة المحسوس الذي يشار اليه والا فاولئك جمع لا يختص بمذكر ومؤنث او هو اشارة الى ان يدعون غلب فيه المذكر على المؤنث وقوله الى الكفر فهو مجاز بعلاقة السببية كما في الجنة والمغفرة وتقديم اولياءه لانهم لقوله باذنه اذ لا معنى لقولنا الله يدعو باذن الله ومقابلته لاولئك الذين هم اولياء الشيطان ووجه التفخيم جعل دعوتهم دعوة الله لكنه قيل انه لا حاجة حينئذ الى تاويل اذنه بالتيسير وليس كذلك لان اذن الله لهم في دعوتهم معناه ذلك هنا قال الزمخشري في حواشيه هو مستعار

من الأذن الذي هو تسهيل الحجاب وذلك ما يمنحهم من اللطف والتوفيق ولو جعل بمعنى بأمره
ورضاه لكان مجازا أيضا وهو ظاهر وكذا كونه بمعنى القضاء والارادة وقيل ان ابقائه يدعو
على ظاهره أولى ويؤيده عطف ويبين عليه والظاهر ان المبين هو الله فتأمل **قوله لكي تتذكر**
الخ يعني انه استعارة كما مر وان الترجي بالنسبة الى غيره من المخاطبين وقوله من ميل الخير
يعني من الميل الى الخير **قوله روي ان اهل الجاهلية الخ** روى مسلم والترمذي والنسائي عن انس ان
اليهود كانوا اذا حاضت المرأة منهم لم يواكلوها ولم يجامعوها في البيوت اي لم يساكنوها
فسأل اصحاب النبي عليه الصلوة والسلام فنزلت فقال عليه الصلوة والسلام افعلوا كل شيء
الا النكاح وروي ان الذي سأل عنه ثابت بن الدحداح وروي من طرق اخر والدحداح
بفتح الدالين المهملتين وحاءين مهملتين صحابي معروف وما قيل ان قوله اعتزلوا يؤيد
فعلهم ولا يصلح رد الها الا ان يتكلف له وما في الكشاف لا يحتاج الى تكلف لانه لم يذكره
على انه سبب النزول غفلة عن انه ثابت بالاحاديث الصحيحة وقوله فاعتزلوا المغيا
بالطهر كالصريح في ترك النكاح فقط فهو ظاهر في الرد **قوله مصدر كالمجيء والمبيت** يعني انه مفعل
بكسر العين مصدر ميمي وهو مخير في مثله بين الفتح والكسر وقد سمع حاضت حيضا ومحيضا
ومحاضا والمراد هنا المعنى المصدري وقيل ان الفتح والكسر جائز في المصدر واسم الزمان والمكان
وقيل القياس الفتح لا غير **قوله ولعله سبحانه انما ذكر يسألونك بغير واو الخ** في الكشاف فان قلت
ما بال يسألون جاء بغير واو ثلاث مرات ثم مع الواو ثلاثا قلت كان سؤالهم كان عن تلك الحوادث الاول
وقع في احوال متفرقة فلم يؤت بحرف العطف لان كل واحد من السؤالات سؤال مبتدأ وسألوا
عن الحوادث الاخر في وقت واحد فجيء بحرف الجمع لذلك كأنه قيل يجمعون لك بين السؤال
عن الخمر والميسر والسؤال عن كذا وعن كذا وهو مما اشكل فقد يما حتى قال الرافعي انه وهم
بلا شك لانه يقتضي كون جان يقترن السؤال الثاني والثالث بالواو خاصة دون الاول اذ
الواو انما يربط بعدها بما قبلها فاقترانهما بالاول لا يربطه بالثاني وانما يربطه بما قبله
وعلى هذا تكون الاسئلة التي وقعت في وقت واحد هي الثلاثة الاخيرة وذكر نكتة اخرى
سيأتي وقال بعض علماء العصر ههنا مؤاخذة مشهورة على المص وهي ان وقوع الثلاثة الاخيرة
في وقت لا يقتضي ايراد الواو ثلاثا اذ يحصل بايراد الواو في الاخيرين فالصواب ان يقال
والاربعة كانت في وقت واحد وهي الثلاثة الاخيرة وثالث الاول وقيل في دفعه قوله في
وقت واحد بالاضافة لا بالصفة كأنه اراد وقت واحد من الاول ووقت ثالثها وانت خبير
بان تركيب عبارته توصيفي وجعله اضافيا خلاف الظاهر كما لا يخفى والظاهر في توجيه كلامه
ان مراده ان الثلاثة الاخيرة في وقت واحد هو وقت ثالث الاول اعني وقت السؤال عن الخمر
والميسر كما هو الواقع على ما ذكره المفسرون فقوله في وقت واحد وان كان عاما بحسب المفهوم
لكنه اراد به ذلك الفرد الخاص تعويلا على الواقع واعتمادا على ظهور المراد كما هو دابه في امثاله
وان كان صاحب الكشاف لم يعتمد عليه ونصب قرينة واضحة دالة على ان المراد بالوقت الواحد
ما ذكرنا حيث قال كأنهم قيل يجمعون الخ كما لا يخفى ومن البين انه لا دلالة في كلامه على ان ذلك
الوقت الواحد وقت الثلاثة الاخيرة مباين لكل واحد من اوقات الاول حتى لا يمكن حمله

خطيب

زكريا

عبد الغني

عليه وقوله وترتيبها تلاوة للتراخي في الذكر دون الوقت على انه يمكن ان يقال ان في قوله فلذلك
ذكرها اي الثلاثة الاخيرة بحرف الجمع اشارة الى ما ذكره لان ذكرا ولما عرف تقييد الجمع بينه وبين
ما عطف هو عليه يقتضي وحدة وقتهما والا لكانا سؤالين مبتدأين كما لا يخفى **قوله** هذا
الذي نحاه هذا القائل مأخوذ من قول العلامة في شرح المفتاح يعني يسألونك ماذا ينفقون
يسألونك عن الشهر الحرام يسألونك عن الخمر والميسر ويسألونك ماذا ينفقون ويسألونك
عن اليتامى ويسألونك عن المحيض فالثلاثة الاخيرة التي فيها الواو جمعت مع الاخير مما ليس
فيه الواو وهو قوله يسألونك عن الخمر والميسر فقد فرقت بين الثلاثة وجمعت بين الاربعة
فلذلك قال يجمعون لك بين السؤال عن الخمر والميسر الخ ولم ينص الشريف على ما اشار اليه ان
السؤال عليه باق لم يندفع ثم اعلم انه لا غبار على كلام الكشاف لانه سأل عن العطف ثلاث مرات
والعطف اذا ثلث بين الجمل اقتضى اربع جمل ضرورة وقد عدها اربعا فكيف يقال انه وهم
واما كلام المص فانه صرح باتحاد الوقت في ثلاثة فورد السؤال عليه فلعله لم ير ان العاطف
الاول عاطفا على ثالث الثلاثة بل عطف مجموع الاسئلة المتحدة الوقت على الاسئلة المختلفة
فيه عطف القصة على القصة او يقال انه لاخطار ان السؤال عن الانفاق قد تعدد فلم يعد
معها فالاولى الاولى وما ذكره هو لا تكلف لا طائل تحته ولذا لم يلتفت الى هذا السؤال الذي
في الكشف مع تشنيع صاحب الانتصاف فتأمل ثم ان وجه العطف والترك ما في الانتصاف
وهو ان اول المعطوفات عين الاول في الجردة لكنه اولى اجيب بالمصرف لا هم وان كان
المسئول عنه المنفق ثم اعيد ليذكر المسئول عنه صريحا وهو العفو الفاضل عن حاجته
فتعين عطفه ليرتبط بالاول والسؤال عن اليتامى لما كان لمناسبة مع النفقة باعتبار
انهم اذا خالطوهم انفقوا عليهم عطف على ما قبله ولما كانوا اعتزلوا عن مخالطة اليتامى ناسب
ذكر اعتزال الحيض لانه هو اللائق بالاعتزال فلذا عطف لارتباطه بما قبله واذا نظرت الى
الاسئلة الاول وجدت بينها كمال المناسبة والمسئول عنه النفقة والقتال والخمر فذكرت
مرسلة متعاطفة وهذا من بديع البيان فان قيل الوجه الذي ذكره المص تبعا للكشاف وما
فيه اذ يكفي فيه اجتماع الجمل في الوقوع مع وجود الجامع سواء كانت في وقت واحد او لا
مع ان الواو العاطفة لا تفيد المعية وكون اتحاد الوقت يقتضي العطف وعدمه يقتضي تركه
لم يقل به احد من اهل المعاني قيل المراد انه لما كان كل منها سؤالا مبتدأ من غير تعلق بالآخر
ولا مقارنة معه لم يقصد الى جمعها بل اخبر عن كل على حدة بل يجوز ان يكون الاخبار عن هذا
قبل وقوع الآخر بخلاف السؤالات الاخر حيث وقعت في وقت واحد فاشتهر كذا في يوم
كذا مثلا فقصد الى جمعها وهذا عندي لا يسمن ولا يغني من جوع فلا بد من تحقيقه على وجه
اخر ولعله يتيسر لنا وقوله نفرة اي لاجل النفرة وقوله اشعارا بانه العلة اي علة المنع منه انه
موذي ملوث ينفر عنه الطبع **قوله تأكيد للحكم وبيان لغايته الخ** لان غايته الاغتسال مطلقا
في مذهب المص فلما افاد بيان غايته لم يعلم مما قبله صح عطفه لانه ليس لمجرد التأكيد وما قيل
من ان التأكيد لا يعطف وان الغاية معلومة مما قبله وهم وفسر التطهر بالغسل لانه معنى شرعي
مناسب لصيغة التطهر التي تفيد المبالغة ولانه لو كان بمعنى انقطاع الحيض لتكرر مع ما قبله

عصام

فا قيل انه لا اولوية عليه لاحتمال انه غسل الفرج فقط كما ذهب اليه الاوزاعي وابن حزم فدلالته
عليه صريحا واصح فان قلت اذا كان التطهر يدل على ذلك صريحا فلم جعل دالا لا اذا
تطهرن التزاما قلت لانه لما اقتضى تاخر جواز الاتيان عن الغسل وهو مدلول لزمه
ان يمتنع قبله فيكون الغسل حينئذ غاية وانما قال لجواز الاتيان لانه مامور به لان الامر بعد
المنع للاباحة كما تقرر في الاصول **قوله وقال ابو حنيفة** الخ لانه رأى قراءة التخفيف تدل على توقف
الحل على انقطاع الحيض والتشديد على الغسل وكلاهما متواتر يجب العمل به ولا يمكن ذلك
في حالة واحدة فعمل بهما باعتبار حالتين فحمل قراءة التخفيف على ما اذا انقطع لاكثر مدة الحيض
وقراءة التشديد على الانقطاع فا قل منها فلا تحل المباشرة الا بالاغتسال او ما هو في حكمه من
مضي وقت صلاة والشافعي جمع بينهما بان جعل احدهما غاية كاملة والاخرى ناقصة وادلة
الفريقين في كتب الفقه والماتى بالفتح محل الاتيان وهو القبل وقوله والاتيان في غير الماتى
يعني الدبر اشارة الى ان الآية تدل على حرمة اللواطة بجامع الاذى **قوله مواضع حرث لكم** الخ
يعني انه بتقدير مضاف واطلق الحال على المحل وحمل المشبه على المشبه به كما في زيد اسد
ثم اشار الى ان هذا التشبيه متفرع على تشبيه النطف الملقاة في ارحامهن بالبذور اذ لولا
اعتبار ذلك لم يكن بهذا الحسن فقيل انه على الاستعارة بالكناية لان في جعل النساء محارث
دلالة على ان النطف بذور على ما اشار اليه بقوله تشبيها لما يلقى الخ كما تقول ان هذا
الموضع لمفترس الشجعان وقيل انه ليس بجار على قانون البلاغة الا ان يقال نساؤكم
حرث لنطفكم ليكون المشبه مصرحا والمشبه به مكنيا ولو قيل بان الحرث يدل على البذر
دلالة قوية بجعله بحكم الملفوظ كما جنح اليه من جعله استعارة مكنية لكان هذا قسما من المكنية
لا يذكر فيها الطرفان وهو غريب وقال بعض المتاخرين ان هذا التشبيه مترتب على تشبيه
آخر متروك وهو تشبيه النطف بالبذر ترتب اللازم على الملزوم ولا يبعد ان يسمى تمثيلا على
سبيل الكناية والقوم قد غفلوا عن هذا النوع من التمثيل والبذور بالذال الحب يزرع **قوله وهو
كالبيان لقوله فاتوهن** الخ يعني انه علم من الجملة تفسير ما وقع مبهما في قوله فاتوهن من حيث
امركم الله وهو موضع الحرث اعني القبل وزالت الشبهة التي ربما توهمت من ان الغرض قضاء
الشهوة وهو يحصل بكلا الفرجين وظهر ان الغرض هو النسل الذي هو بمنزلة ريع الزرع وقوله
من اي جهة شئتم تفسير لانى وهي شرطية يدل على جوابها ما قبله وهي ظرف مكان لخرجت عن
الظرفية لتعميم الاحوال وما ذكره عن اليهود اخرج في الصحيحين **تنبيه** انى تاتي شرطا
واستفهاما بمعنى متى ظرف زمان وبمعنى كيف ومن اين والوجوه هنا كلها جائزة عندهم
هنا وهي لتعميم الاحوال والسؤال عن امر له جهات وهي في محل نصب على الظرفية وقال
ابو حيان هذا لا يصح فلا يصح كونها شرطية يعني لانها حينئذ ظرف مكان فتقتضي اباحة
الاتيان في غير القبل ولانها لا يعمل فيها ما قبلها لصدارتها ولا استفهامية لانها لا يعمل
فيها ما قبلها ولانها تلحق ما بعدها نحو انى لك هذا وهذه مفتقرة لما قبلها فهي مشكلة
على كل حال والظاهر انها شرطية جوابها مقدر اي انى شئتم فاتوه نزل فيها تعميم الاحوال منزلة
الظرف المكانية بتقدير في فتامل **قوله** ما ذكره المفسرون من الوجوه الثلاثة صحيح

وما

وما اورده عليها ابو حيان وظنه واردا غير مندفع ليس بوارد وان سلمه غيره اما الشرطية
فان جوابها لما تقدم عليها قدر لها جواب يدل عليه ويؤكده وما اوهمه من جوازه في غير القبل
ياباه قوله حرث فلا اشكال واما الاستفهام فلانه لما خرج عن حقيقته جاز عمل ما قبله
فيه نحو كان ماذا كما صرح به النحاة واهل المعاني **قوله وقدموا لانفسكم** الخ فسر المؤمنين
بالكاملين لان المطلق ينصرف اليه ولانه يعلم من تخصيصهم بالبشارة فان قلت انصراف
الكامل الى المطلق قيل انه قول للحنفية في الاصول واما الشافعية فقالوا ينصرف الى
الاقل وهل هو حقيقة او مجاز فيه كلام في حواشي المختصر قلت ما ذكره الشافعية في
مقام الاستدلال الاخذ بالاحوط فلا ينافي ارادة غيره بقرينة المقام كالمدح هنا فالا التحرير
وهذه الاوامر كلها في حيز قل الظهور انه وقدموا واتقوا عطف على الامر قبلهما واما وبشر المؤمنين
فليس كذلك بل هو عطف على قوله قل هو اذى وفيه تحريض على امتثال ما سبقه من الاوامر
والنواهي ولا تجعلوا الخ عطف على تلك الاوامر او على مقدر اي امتثلوا ولا تجعلوا ولا يرد عليه
ان بشر لا يصلح جوابا للسؤال فكيف يعطف على قل لانه اشار الى دفعه بجعله تحريضا لهم كما
لا يخفى وكونها نزلت في الصديق اخرجه ابن جرير وما بعده قال السيوطي لم اقف عليه ومسطح
مسطح سيأتي بسطه في قصة الافك والختن بفتحتين الصهر او قارب الزوجة **قوله العرضة فعلة
بمعنى مفعول** كغرفة بمعنى مغروفة فاما ان يكون بمعنى معرضة دون ذلك وقدامه فيكون بمعنى
الحاجز والمانع من عرض العود على الاناء والمعنى لا تجعلوا ذلك اي جعلها مانعا فالايمان بمعنى
المحلوف عليه لانها تسمى يمينا كما في الحديث واما بمعنى معرضا من التعريض للبيع فالمعنى لا تبتذلوه
ذلك بكثرة الحلف به فاليمين على حقيقته وجعل اللام صلة عرضة وجوز الزمخشري تعلقه بالفعل
والمصنف تركه فقيل لانه لا وجه لتركه ولعل وجهه ان جعل يتعدى لمفعولين بنفسه وقد يتعدى
لواحد بنفسه وللثاني باللام نحو جعلت المال لزيد واما تعديه للثالث به فلا يعهد وقيل
ان وجه الاقتصار انه يظهر من المذكور بطريق الاولى وفيه ما فيه وقوله عطف بيان لها
اي للايمان وقيل انه بدل والمعنى لا تجعلوا الله عرضة لايمانكم التي هي البر والتقوى الخ
وان والفعل معرفة لانها موؤلة بمصدر معرف كما صرحوا به فالقول بانه يلزم ابدال النكرة
من المعرفة وهم وقوله ويجوز ان يكون للتعليل اي بتقدير اللام تعليلا لعرضة واختلف
في تقديره فقيل ارادة ان تبروا وقيل كراهة ان تبروا وقيل لترك ان تبروا وقيل لئلا تبروا
ولايمانكم متعلق بالفعل حينئذ لئلا يتعلق حرفا جر بمعنى بمتعلق واحد **قوله وان تبروا علة
النهي** الخ اي طلب الفعل لا للفعل اعني الجعل والمعنى انهاكم عن ذلك ارادة ان تبروا
وتقدير الارادة بيان للمعنى لا احتياجا اليه في حذف اللام لكونه قياسا مطردا مع ان وان
وبالجملة فالنهي معلل وعلى الاول المعلل منهي ويحتمل ان يكون التعليل للنهي الذي هو
طلب الترك ولا للمنهي الذي هو الفعل اعني الجعل بل للمطلوب الذي هو ترك الفعل او الكف
عنه اي اتركوا الفعل لكي تبروا وهكذا كل قيد بعد النهي يحتمل الامور الثلاثة وكذا بعد الامر
فتامل واعترض عليه بان الاولى ان يقول طلب تركه لان الارادة تستلزم المراد عند اهل
السنة فالنهي عام للبر والفاجر والمصر غره كلام الزمخشري وهو مبني على مذهبه ولك ان تقول

الارادة هنا بمعنى الطلب لانه معناها اللغوي او ارادته منهم ذلك بشرط ان يمتثلوه ولا يصح
ان يقال المراد بالارادة ارادة الخاطبين وقد فسرت عائشة رضي الله عنها العرضة بانها
كلما اكثر من ذكره وعليه قوله • فلا تجعلني عرضة للوايم **قوله اللغو الساقط الذي لا يعتد به**
الخ كون هذا معنى اللغو في اللغة مقرر وانما الخلاف في المراد بها في اليمين فعند الشافعي
لغو اليمين ما سبق له اللسان وما في حكمه ولا مؤاخذة فيه بعقوبة ولا كفارة وقوله كقول
العرب الخ مثال لما قبله ومنه يعلم ان المراد بكونه جاهلا انه لا يقصد معناه وقوله لقوله
دليل لقوله ما لا عقد له الخ وليس متعلقا بالتاكيد **قوله يؤاخذكم بما كسبت قلوبكم الخ**
قال الكرماني اي عزمت عليه اذ كسب القلب عزمته ونيته وفيه دليل لما عليه الجمهور
من ان افعال القلوب اذا استقرت يؤاخذ بها وقوله عليه الصلوة والسلام ان الله تجاوز
لامتي عما حدثت به انفسها ما لم يتكلموا او يعملوا محمول على ما اذا لم تستقر فانه لا يمكن الانفكاك
عنه وفيه نظر **قوله وقال ابو حنيفة الخ** في الهداية الايمان على ثلاثة اضرب يمين الغموس ويمين
منعقدة ويمين لغو فالغموس هو الحلف على امر ماض يتعمد الكذب فيه فهذه اليمين ياثم
فيها صاحبها ولا كفارة فيها الا التوبة وقال الشافعي فيها الكفارة والمنعقدة ما يحلف
على امر في المستقبل ان يفعله او لا يفعله واذا حنث فيها لزمته الكفارة لقوله تعالى ولكن
يؤاخذكم بما عقدتم الايمان ويمين اللغو ان يحلف على امر ماض وهو يظن انه كما قال والامر
بخلافه فهذه اليمين نرجو ان لا يؤاخذ الله بها صاحبها انتهى بعينه ولا كفارة فيها ايضا
وهذا مما محله كتب الفقه وقوله تربصا للتوبة اي تركه وامهله لاجل ان يتوب عليه
والعاصي لعصيانه سنذ راجعا اله **قوله اي يحلفون على ان لا يجامعوهن** الخ الايلاء من الالية وهي القسم
لكنه خص بقسم مخصوص والقسم انما يتعدى بالباء او بعلى كاقسم بالله على كذا ونقل
الطيبي ان هذا الفعل يتعدى بمن وعلى وقال النحرير انه هو الوجه الجاري في جميع الموارد
ونقل ابو البقاء عن بعضهم من اهل اللغة تعديته بمن وقيل انها بمعنى على وقيل بمعنى في
وقيل زائدة ومن منع ذلك ضمنه معنى متباعدين وجعله ظرفا مستقرا اي استقر
لهم من نسائهم تربص اربعة اشهر وقوله فاعل الظرف هو مذهب الاخفش حيث جوز عمله
وان لم يعتمد وغيره يمنعه وقوله اضيف الى الظرف على الاتساع اي بان جعل مفعولا به
ونقل عن بعضهم ان الاضافة على معنى في فلا تسمح على القول بها وهو مذهب كوفي
قوله ويؤيده فان فاؤا الخ فانها للتعقيب والاية مع الشافعي بصريحها وقوله سميع يقتضي
التلفظ بالطلاق فانه لا يقع بنفس مضي المدة اذ عزم الطلاق لا يسمع عادة وان كان
اهل السنة يجوزون سماع غير الاصوات وهم لما راوها كذلك اولوها بان الفاء للتفصيل
لا للتعقيب لانه يقع عقيب لاجمال ذكرا وتقديرها وايضا هو لا بد من دلالة لتسمع ويسمع
يعلمها لجمل كما تفسيرها ولا يخفى انه كله مخالف للظاهر وايده في الكشاف بما اذ روي
عن كثير من الصحابة لانهم فهموه من الاية وتفصيله في الفروع وقوله وما تعرض في نسخة
تتحاى تقصد وقوله سميع لطلاقهم اشارة الى انه مؤيد لمذهبه كما قدمنا **قوله الايلاء في**
اربعة اشهر فاحوط الاصح فما فوقها اي فما تجاوزها من الزيادة على الاربعة للاتفاق بين

الحنفية

الحنفية على ان اقل المدة اربعة اشهر مع شرط الزيادة عند الشافعي وقوله باحد الامرين اي
الفيء والتطليق **قوله يريد المدخول بهن** الخ لانه لا عدة على المدخول بها وعدة غيرها وات الاقراء
بحمل او صغر او كبر بوضع الحمل او بالاشهر وترك قيد الحرية ولا بد منه اذ عدة الامة قرآن لانه
سينبه عليه وهل هو عام مخصوص او مطلق مقيد ذهب في الكشاف الى الثاني فقيل انه
بنى لما عليه الجمهور من ان الجمع المعرف باللام عام مستغرق لجميع الافراد وذهب الى انه لا عموم
فيه ولا خصوص بل هو موضوع لجنس الجموع والجنسية معنى قائم في الكل والبعض والتعيين
دائر مع الدليل والعجب انه كثيرا ما نقول في المطلق الطلق لينتنا ول جميع الافراد وقد مثل
العالمين انه جمع ليتناول كل ما سمي به وفي قوله وما الله يريد ظلما للعالمين انه نكر ظلما وجمع
العالمين على معنى انه لا يريد شيئا من الظلم لاحد من خلقه والاقرب ان يقال هو عام خص
منه المذكورات بقرينة في كلامه هنا نقضا وفيه بحث **قوله خبر بمعنى الامر** الخ قال النحرير
ظاهره ان المضارع الواقع خبرا في معنى الامر فيقع الانشاء خبر المبتدا بتقدير القول او بدونه
كما ارتضاه هو واورد عليه ان الواقع موقع الامر الجملة بتمامها من غير محذور وقال الزمخشري
اشار اليه بقوله اصل الكلام ولتتربص المطلقات • ثم ذكر ان وجه هذا المجاز تشبيه ما هو مطلوب
الوقوع بما هو متحقق الوقوع في الماضي كما في رحمه الله او المستقبل والحال كما في هذا المثال وبهذا
ظهر ان قوله وكان الخ تسامح والصواب فكانهن يمتثلن البتة فهو يخبر عنهن بوجود ذلك
منهن في الحال او الاستقبال وفيه نظر اذ لا تسامح بالنظر لنفس الامر مع انه ان كان بالنسبة
الى الاخبار فانه امر فرضي تقديري وقوله وبناؤه الخ اما لتكرار الاسناد واما لانك لما ذكرت
المبتدا اشعرت السامع بان هنا له حكما عليه فاذا ذكرته كان اوقع عنده من ان يذكر الحكم ابتداء
وقد بين ذلك في شروح المفتاح ام بيان وقوله وكان الظاهر الخ اطبا نه على زنة الفاعل واما
ان كان على زنة المفعول فتذكيره لان المخاطب به في الحقيقة الحكام فان كان للنساء فبتاويل الشخص
او الفريق ونحوه فلا يرد ما قيل الظاهر المخاطبة لا ترى الى قول الزمخشري فكانهن امتثلن الامر
بالتربص فهو يخبر عنه موجودا فالداعي الى اعتبار هذا انه لو كان خبرا لزم تخلف اخباره تعالى
خالف ذلك فحمل على ما ذكر لانه وجه بليغ معروف مثله في كلام العرب ومنهم من قال انه خبر
بمعنى انه هو المشروع الذي يفعله النساء اذا امتثلن فهو مفيد معنى فلا يلزم تخلف خبره تعالى
وهذا كل ما ورد منه ولا حاجة الى تاويله وليس التخصيص اقرب من التاويل المذكور **قوله ويبعث**
الخ بيان لنكتة ذكر الانفس هنا وعدم ذكرها في الايلاء لان في الايلاء لم يحصل لهن المفارقة
وحرمنا القربان ليتحقق لهن طموح يحتاج الى تاكيد بذكر النفس كما هو المعهود في ذكرها والطموح
الميل الى الشيء ومنازعة النفس **قوله نصب على الظرفية او المفعول به** الخ تربص بمعنى انتظر يتعدى
لمفعول واحد فان كان هذا ظرفا فمفعوله مقدر تقديره مضيها ايضا فلذا لم يبينه لانه يزيد
عليه ما ذكر او يتربصن الازواج او التزويج وهو المفعول بتقدير مضاف اي مضي ثلاثة قروء
قوله وقرؤ جمع قرء الخ بفتح القاف وضمها واهل اللغة على ان القرء مشترك بين الطهر
والحيض وقد نقله لكل منهما في الاستعمال والحديث مفروغ عنه وكلام الزمخشري مشعر بانهم
اختلفوا في معناه ووضعه وتعقيبه في الكشف بان الخلاف انما هو في الاكثر والراجح وما

المراد به في هذه الآية واليه اشار المص بقوله وهو مطلق للحيض اي يستعمل له والالفاظ
على الحيض وهو صحيح اخرجه ابو داود والنسائي عن عائشة وهو صريح في ارادة الحيض لان
ترك الصلوة فيه ثم اثبت استعماله في الطهر ايضا لكن لا فيه مطلقا بل اذا عقب حيضا
بقول الاعشى من قصيدة يمدح بها هوذة اولها

احيك بنا ام تركت بدايكا ● وكانت قتولا للرجال كذلكا
حتى انتهى الى قوله في مدحه
ولم يسع في العليا سعيك ماجد ● ولا ذو اناً في الحي مثل اناتكا
وفي كل عام انت جاشم رحلة ● تشد لاقصاها عزيم عزائكا
مورثة مالا وفي المجد رفعة ● لما ضاع فيها من قروء نسائكا

يعني ان الغزو شغله عن وطي نسائه في الاطهار اذ لا وطي في الحيض فهو متعين كما في قوله

قوم اذا حاربوا شدوا مآزرهم ● دون النساء ولو باتت باطهار

واما تاويل الزمخشري له بانه مجاز عن العدة للتصيير كناية عن طول المدة او يراد به الوقت فانه
يرد بمعناه كقوله ● قرو الثريا ان يكون لها قطر ● وقيل اصل معناه الوقت فلذا يستعمل
للحيض والطهر فلا يخفى بعده ولذا لم يلتفت اليه المص قوله واصله الانتقال من الطهر الى الحيض الخ
هذا استدلال بالمعقول في جواب استدلال الحنفية به حيث قالوا لان الحيض هو الدال على
براءة الرحم المقصود من العدة بانه بمعنى الانتقال من الطهر الى الحيض لانه الدال على براءة الرحم
لا الحيض لكنه قيل انه مكابرة ولا الحيض يصح رفعه عطفا على هو ونصبه عطفا على اسم ان
وهذا لا ينافي قوله فيما مضى طهر بين حيضتين لما فيه من الانتقال ايضا وهو احد قولي الشافعي
قال في المنهاج وهل يحسب طهر من لم تحض قرءا قولان بنا على ان القرء انتقال من طهر الى حيض
قوله تع فطلقوهن لعدتهن الخ فاللام هنا للتوقيت كما في قوله تع اقم الصلوة لدلوك الشمس والمعنى
فطلقوهن وقت عدتهن فيعلم منه ان المراد من العدة الحيض لا الطهر اذ الطلاق مما يشرع فيه
والطلاق في الحيض منهي عنه وهم اجابوا عنه بان المراد فطلقوهن مستقبلات لعدتهن كما يقال
لقيته لثلاث من الشهر اي مستقبلا لثلاث منه وقيل انه لا يدفع التمسك بل يقويه لانه انما
يقال ذلك حيث يتصل الفعل باول الثلاث واذا اتصل التطليق باول العدة كان بقية الطهر
الذي وقع فيه التطليق محسوبا من العدة وفيه المطلوب واما الاستقبال الا على وجه الاتصال
بل مع تخلل الفصل فليس مدلول اللفظ ولا مشهور الاستعمال ورد بانه كلام مختل لان وجود
البقية مما لا دلالة عليه ولو سلم فانقضاء الثلثة للمعروفة وفيه تأمل قوله واما قوله عليه
السلام الخ اخرجه ابو داود والترمذي وغيرهما من حديث عائشة رضي الله عنها واشار الى
ان الحديث معارض له فتساقطا فيرجع الى غيره من الادلة وقوله فتلك العدة الخ اشارة الى
الطهر وجعل العدة لا لمقدارها اذ لم يذكر الاطهار واشار بقوله رواه الشيخان الى انه تعين
في الطهر وروايته اقوى مما قبله وفي معارضته هذا البحث لان الكلام في العدة التي تعقب
الطلاق لا في العدة التي يقع فيها الطلاق وحديث الشيخين في الثاني ولا نزاع في ان سنية
الطلاق ان يكون في طهر لاجماع فدلالة الحديث على مدعاه ممنوعة وفي الحديث كلام في شرح

البخاري

البخاري فلينظر قوله وكان القياس الخ لانها ثلاثة وهي اقرأ لا قروء وقيل في وجه اختياره انه جمع
قرء بالفتح وجمعه على افعال شاذ وفيه نظر والزمخشري اختار انه من وضع القلة موضع الكثرة
لان اقراء اقل من قروء في الاستعمال فنزل منزلة المعدوم وجمع القلة اذا عدم استعمل جمع الكثرة لها
كعكسه كما تقرر في النحو وكان المص لم يسلم قلة استعماله لان اثباته مشكل واما جواب المص بانها
اقرأ بالنسبة لكل مراة وبالنظر الى الجميع قروء كثيرة فقيل انه بعيد لملاحظة الافراد فيه لا الجميع
او ملاحظة الجميع باعتبار انها ثلاثة وكان مراده ان القروء في جميع المطلقات كثيرة والثلاثة التي لكل
فرد مضافة اليها على معنى من التبعيضية عند من اثبتها وقال الحريري في الدرة المعنى لتتربص
كل واحدة من المطلقات ثلاثة اقراء فلما اسند الى جماعتهن اتى بلفظ قروء على الكثرة المرادة والمعنى
الملوح انتهى وهو مراد المص واليه اشار الطيبي وقد مر لنا مثله في معدودات ومعلومات فتامل
قوله من الولد والحيض الخ في الكشاف والحيض لانهما لا يجتمعان وكلام المص باعتبار الاجتماع في عدم الحل
فان قلت تقدم ان المراد بالمطلقات ذوات الاقراء فكيف يكون الولد في ارحامهن قلت
اذا كتمن الولد وانكرن الحمل او اسقطنه كن من ذوات الاقراء وقيل الضمير على هذا راجع الى مطلق
المطلقات المذكورة في ضمن المقيدة وقيل الظاهر الاول اذ ليس الحيض في الرحم وانما ينصب من
اعضاء اخر فتامل قوله وفيه دليل الخ لان ما لا يعلم الا من جهتهن يقبل فيه قولهن ووجه الدلالة
ما قال الجصاص انه جعله كالامانة عندها والمؤتمن مصدق فلما وعظها بترك الكتمان دل
على ان القول قولها ودل على انها اذا قالت انا حائض لا يحل للزوج وطؤها وانه ان علق
الطلاق به فقالت حضت طلقت وكذا لو علق شيئا آخر كعتق وليس المراد تقييد النفي حتى يحل
من غير المؤمنات بل القصد تعظيم ذلك بحيث يعد عدم الاقدام عليه من الايمان فان قلت
بل المراد التقييد لان الكفار غير مخاطبين بالفروع ولانها المطلقة الكافرة قد لا يجب عليها العدة
كما ذكره الفقهاء قلت عدم الخطاب لا يضر ما هنا لما بين في الاصول وكون العدة في الكفار
في بعض الصور يكفي لمنع التقييد قوله اي ازواج المطلقات الخ هذا بيان للمراد سواء كان جمعا او اسم جمع
وقوله فالضمير الخ المراد بالآية التي يتلوها قوله الطلاق مرتان وعود الضمير الخاص في ضمن العام
او مقيد في ضمن المطلق واقع في القرآن وغيره وهو كاعادة الظاهر بخصوص وقيل الضمير عائد الى
المطلق بتقدير مضاف اي بعولة رجعياتهن والبعولة اما جمع والتاء لتأنيث على خلاف القياس او
مصدر بمعنى التبعل وهو النكاح قوله وافعل هنا بمعنى الفاعل الخ لان الرد والرجعة للزوج ولا
حق للمراة فيه او هو باق على اصله والمراد بعولتهن احق بالرجعة منهن بالاباء وان جعلت المبالغة
للملابسة فالمعنى انهم احق حال تلبسهم بالرجعة منهن كذلك وذلك ان تلبسهم بها ارادتها
وتلبسهن اباؤها وقد يقال ان اباء المراة يسمى رجعة للتلبس والمشاكلة او من باب الصيف احر
من الشتاء قال التحرير وليس بذاك وقيل المراد البعولة احق بالرجعة منهم بالمفارقة كهذا
بسرا اطيب منه رطبا وقوله في زمان التربص والجار والمجرور متعلق باحق وان علق بالرد فالمراد
النكاح كما قال ابو البقاء قوله وليس المراد الخ لانه لو راجعها للضرار صحت الرجعة بالاتفاق ووجه
التربص من نفي الاحقية اذا لم يريدوا الاصلاح وهو ظاهر وقوله في الوجوب الخ يعني ان المثلية
في مجرد الوجوب لا في جنس الحقوق كما يتبادر من المثلية وقد صحف بعضهم الجنس الحيض بالحاء

المهملة وليّا الموحّدة وقال اي لهن حقوق وقت الحيض والمنع وكأنه سقط من النسخة لا
وفسّر الدرجة بالفضل والزيادة والشرف لان الدرجة المرتبة والمنزلة المعتبر فيها الصعود
واشار بعده الى بعض الحقوق وقوام وحراس جمع قايم وحارس والزواج يصح فيه كسر الزا
وفتحها والعزيز القوي القادر وفسّره وما بعده بما ذكره للانتظام **قوله اي التطليق الرجعي اثنان**
الخ جعل الطلاق بمعنى التطليق لانه مصدر طلقت المراة بالتخفيف واسم مصدر التطليق
كالسلام بمعنى التسليم وهو المراد لمقابلته بالتسريح وحمله على الرجعي بجعل التعريف للعهد
المدلول عليه بقوله وبعولتهن احق بردهن وحينئذ فالتثنية على ظاهرها وتعقيبه بالسراح
وافق لا ذكرى مؤيده بالحديث وهو ما اخرجه ابو داود وابن ابي حاتم والدارقطني **قوله**
وقيل معناه الخ في الكشاف اي التطليق الشرعي تطليقة بعد تطليقة على التفريق دون الجمع
والارسال دفعة واحدة ولم يرد بالمرتين التثنية ولكن التكرير كقوله ثم ارجع البصر كرتين
ولبيك وسعديك وهو مذهب ابي حنيفة والجمع بين الطلقتين والثلاث بدعة واستدل
عليه بقول النبي عليه الصلوة والسلام لابن عمر انما السنة ان يستقبل الطهر استقبالا
فيطلقها لكل قرء تطليقة قال النحرير الظاهر ان هذا مدلول المثنى الذي قصد به التكرير
لان معنى قولنا واحد بعد واحد عدم الاجتماع في الحدوث وان جاز الاجتماع في الوجود فما
قيل لم يرد انه ان حمل على التكرير افاد ذلك بل اراد ان المعنى مرة بعد اخرى وانه لا ينافي
الترتيب والاجتماع اذ لا يراد في لبيك مثلا ان الاجابات لا تجتمع ولكن لما كان الارسال
مدعيا تعين ان يحمل على التفريق ليس على ما ينبغي وليت شعري اذا لم يكن في الاية دلالة على
التفريق كيف يكون تعليما لكيفية التطليق واما الحديث فانما يدل على ان جمع الطلقتين او
الطلقات في طهر واحد ليس بسنة واما انه بدعة فلا لثبوت الواسطة وقد علم من الحديث
ان ما مر في قوله فطلقوهن لعدتهن من ان المعنى مستقبلات لعدتهن التي هي الحيض
لا يفيد كون الطلاق قبل العدة ليكون في الطهر وذلك انه امر باستقبال الطهر فلو كان
معنى الاستقبال ما ذكر لزم كون الطلاق في الحيض **قولـه** هذا وان كان يظن وله
بحسب النظرة الاولى لكنه ليس كذلك لان اخذهم التفريق ليس من مجرد التثنية بل التثنية
دالة على التكرير والتفريق اخذ من المثنى المخصوص وهو مرتين لانه يدل على ذلك لغة واستعمالا
قال الامام الجصاص في الاحكام قوله الطلاق مرتان يقتضي التفريق لا محالة لانه لو طلق
اثنتين معا لا يقال طلقها مرتين كما لو دفع رجل الى اخر درهمين لم يجز ان يقال اعطاه مرتين
حتى يفرق الدفع ح يطلق عليها انتهى وهو مراد المدقق في الكشف يعني ليس مجرد التكرير يفيد
ذلك بل خصوص هذه المادة ولو لم يكن من الصيغة لكان لبيك يفيده وليس كذلك فلا تدافع
في كلامه وليس فيه ان الاية لا تدل على التفريق حتى يتعجب منه انه كيف يكون تعليما وانما
التعجب منه كيف خفي عليه مراده ثم الخبر بمعنى الامر الندبي لانه للتعليم كما في قوله صلاة
الليل مثنى مثنى فمخالفته لا شك في انها تكون بدعة ويتعين ان المراد بالسنة في الحديث الطريقة
المسلوكة لا ما يقابل المباح وغيره حتى يقال انه لا يستلزم ان يكون بدعة بدليل انه انكره عليه
واما قوله وقد علم الخ فقد فرق بينهما بان المفهوم منه الطلاق في حال الاستقبال وهنا

الطلاق عقيب الاستقبال فيجوز ان يستقبل الطهر فاذا جا يطلق فيه لكل قرء اي مستقبلا لكل
حيض تطليقة ويكون الغرض من ذكر استقبال الحيض ان يجتنب عن تطويل العدة فليتامل والتمرّ
على الوجه الاول للاستغراق والترتيب ذكري لكنه خلاف المتبادر ولذا قال المص وهو يؤيد
المعنى الاول وقوله بالطلقة الثالثة بناء على الحنفا من مذهبه وقوله وعلى المعنى الاخير الخ
في نسخة عقيب بالياء وفي اخرى عقب بفعل مشدد والمعنى واحد وهو اشارة الى معنى الفاء في
فامساك اذ الامساك بمعروف والتسريح باحسان انما يتصور قبل الطلقات لا بعدها يعني
انها للترتيب على التعليم اي اذا علمتم كيفية التطليق فالواجب احد الامرين وهو تخيير
مطلق وعلى الاول تخيير بين الطلاقين **قوله من الصداق** بفتح الصاد وكسرها وفي نسخة من الصدقات
جمع صدقة بفتح الصاد وضم الدال وصدقة بضم الصاد وسكون الدال وهو المهر **قوله روي ان**
جميلة بنت عبد الله بن سلول الخ قال شارح الكشاف الصواب اخت عبد الله وقال الطيبي انه روي
من طرق شتى وليس فيها اني رفعت جانب الخبا قلت قال خاتمة الحفاظ السيوطي كلاهما
صواب فان اباها عبد الله بن ابي راس المنافقين واخوها صحابي جليل واسمه عبد الله
ايضا نعم اختلف قديما هل هي بنت عبد الله المنافق واخته بنت ابي والذي رجحه الحفاظ
الاول قال الدمياطي هي اخت عبد الله شقيقته امها خولة بنت المنذر وروى الدارقطني ان
اسمها زينب قال ابن حجر فلعل لها اسمين واحدهما لقب والا فجميلة اصح ووقع في طريق اخرى
ان اسم امراة ثابت حبيبة بنت سهل قال ابن حجر والذي يظهر انهما قصتان له مع امراتين
لصحة الحديثين وما نقله الطيبي ليس كما قال فانه كثيرا ما يعتمد على الكتب الستة ومسند
احمد والدارمي وليس فيها وقد روى ابن جرير ما ذكره المص الا انه ليس في شيء من الروايات
ان هذه القصة سبب نزول الاية وسلول غير منصرف للعلمية والتانيث لانها اسم امه
وقوله لا انا ولا ثابت اصله لا اجتمع انا وثابت ومعنى اكره الكفر في الاسلام اخاف ان يقضي
الى ما هو كفر في الدين وقد يقال المراد كفران العشير وليس بذاك يعني اكره ان اقع فيما يقتضيه
بغضه في الكفر في اثناء الاسلام بان لا ابالي بما اوجب الله على من حقه او بان اعيب خلق الله
وجمع الراسين كناية عن المضاجعة وقوله ما اعتبه بضم التاء وقع في الكشاف ما اعتب عليه والعتب
اللوم والمعاتبة واعتبه ازال عتابه كاشكاه ويحتمل اني لا اصيبه وجعله لان العتبة يكنى
بها عن المراة كما وقع في الحديث ووقع في نسخة اعيبه من العيب وله وجه وقيل هو من العتبة
وهي الكراهة **قوله والخطاب مع الحكام** الخ جعل الخطاب الاول للحكام وان كان خلاف الظاهر لتنسيق
النظم وقوله بان اسناد الاخذ والايتاء لهم مجاز لانهم امنون عند الترافع وانما قيل بوقت
الترافع ليوافق الواقع والا فمجرد الامر يكفي لصحة الاسناد **قوله وقيل انه خطاب** الخ هذا الوجه
جوزه في الكشاف وقال ان مثله غير عزيز في القران ولم يرتضه المص لما فيه من تشويش النظم على
القراءة المشهورة وهو بناء الفاعل في يخافا فان مع الغيبة اذ الظاهر ح الا ان تخافوا ازواجكم ان
لا تقيموا حدود الله ولو التفت كان ينبغي له ان يقول الا ان يخافوا ازواجهم وفيه انه
لا يختص التشويش بالمشهورة اذ الظاهر على بناء المفعول الا ان تخافوا ازواجكم او يخافوا
وان ازواجهم كما قيل اذ تشويش النظم ليس من جهة التثنية والجمع لان التثنية باعتبار انهما

معتمد

كشف

عصام

جنسان والجمع لكثرة الافراد بل لافتراق الخطاب في الموضعين على خلاف المتبادر واسناد الخوف اولا الى الزوجين وثانيا الى الحكام وعلى قراءة المجهول الخوف مسندا الى الحكام في الاول تقديرا وفي الثاني تصريحا فيحصل التشويش وقيل انه لا يبعد ان يكون الخطاب مقصودا به مخاطب دون مخاطب كانه قيل يا ايها الناس ويكون للازواج وللحكام وينصرف الى كل منهم ما يليق به من الاحكام قوله الا ان يخافا اي الزوجان وكذا احدهما كما في الحديث المذكور وتفسير عدم الاقامة بالترك اشارة الى انه لو كان للعجز لا ينبغي لاحد قوله وابدال الخ قيل انه على نزع الخافض وقول ابي البقا انه متعد لمفعولين مردود وقوله فلا جناح عليهما قايم مقام الجواب اي فروهما فانهما لا جناح عليهما وتعقيب النهي بالوعيد ظاهر لان وصفه بالظلم من المتقدم وعيد والتعدي مشعر به فلا يقال الظاهر تعقيب النهي بمذمة مخالفة مبالغة فيه قوله واعلم الخ الكراهة والشقاق ماخوذ ان من عدم اقامة حقوق الزوج وقوله ولا بجميع ما ساق الزوج يفهم من من التبعيضية في قوله فيما والاستثنا لا يفيد الاحل ما نهي عنه لكن الجمهور جوزوه لان عدم الجناح لا ينحصر في اخذ بعض ما اوتيت كما يشعر به ظاهر الاستثنا حيث كان بمعنى لا ان يخافا فاخ يحل ان يأخذوا شيئا مما اتوه ولذا لم يقتصر على الاستثنا وضم اليه فان خفتم الخ لكن عموم ما افتدت يشعر بجواز الزيادة ايضا فلذا قيل انه جائز في الحكم وقيل عليه ان النظم يفيد عدم الجناح لا مجرد عدم البطلان والفساد فتأمل ووجه استكراهه والمنع منه ظاهر الاية والحديث لكن النهي لا يقتضي البطلان في العقود كالنهي عن البيع وقت الجمعة كما فصله الفقها قوله واختلف في انه الخ هذا هو الظاهر والاظهر انه طلاق وانه متفرع على قوله الطلاق مرتان وان ما ذكر بيان لحكم الطلقتين وان منهما ما هو بعوض وما هو بدونه او قوله فان طلقها بيان لحكم الثالثة لا لبيان نفيها وشرعيتها وروي ان قوله تسريح باحسان اشارة الى الثالثة فمزيد قطعا ولو سلم الاول لزم اختصاص ما يتبعه من حكم الخلع بما بعد المرتين وليس كذلك ومجان بفتح الجيم والف ونون ما ليس له عوض واورد على قوله انه متعلق بقوله الطلاق مرتان انه يقتضي اختصاص عدم الحل بعد الثلاث ما اذا كانت الثالثة بعد تكرار الطلاق مع التفريق وبعد طلقتين رجعيتين على تفسيري الطلاق مرتان والاظهران بعض قوله الطلاق مرتان بالطلاق المستعقب للتحليل سواء كان النكاح او الرجوع قلت اختصاصه بذلك مقرر وهو لا يقتضي نفي ما سواه وقد تمسك بظاهره بعض السلف لان الطلاق الثلاث الذي كان على عهده صلى الله عليه وسلم واحدة رجعية كما في صحيح مسلم وغيره من كتب الحديث الى اوايل خلافة عمر فلما راى كثرته امضاه ثلاثا ثم انعقد الاجماع عليه حتى خطا وانزحكم بخلافه وقوله حتى تنكح مجهول او مضارع واصله تتزوج وقوله يستدل في بعض النسخ يستدل ووجه التعليق بظاهره ان النكاح اشهر في العقد وبه ورد النص قوله لما روي ان امراة رفاعة الخ هو رفاعة بن سموال القرظي صحابي مشهور والحديث صحيح عن عائشة ورواه في الموطا مرسلا فالمطلق امراته تميمة بنت وهب وساق الحديث وفي مسند ابن مقاتل انها عائشة بنت عبد الرحمن بن عتيك وانها كانت تحت رفاعة بن وهب بن عتيك ابن عمها فال ابو موسى الظاهر ان القصة واحدة وقال السخاوي السياق يقتضي انهما

فتنسان

عصام

نصنان والزبير هنا بفتح الزاي وكسر البا الموحدة وليس بالضم والتصغير كابن الزبير المشهور وقوله وان ما معه ما في النسخ كتبت مفصولة وهي موصولة ولو وصلت كانت اداة وهي صحيحة ايضا وهدبة الثوب طرفه يريد انه عنين لا ينتشر ذكره وعسيلة بالتصغير عسل قليل لانه يلتقي منه ما قل والعسل يذكر ويؤنث وهو تصغير عسلة وهي ما قل من العسل كذا استعيرت للمني وللذته وفي الاساس من المستعار عسيلتان للفرجين لانهما مظنة الالتذاذ وفي الكشاف انها لبثت ما شا الله ثم رجعت وقالت انه كان مسني فقال لها كذبت في قولك الاول فلا اصدقك في الاخر ثم اتت ابا بكر بعد النبي صلى الله عليه وسلم وقالت ارجع الى زوجي الاول فقال لها عهدت رسول الله قال لك ما قال فلا ترجعي فلما قبض اتت عمر وقالت له مثل ذلك فقال لها ان اتيتني بعد هذا لارجمنك قال النحرير قوله لارجمنك مبالغة في التهديد لاشعاره بان ما تبغيه زنا قوله فالاية مطلقة قيدتها السنة وهو جائز كتخصيصه بالخبر المشهور الملحق بالمتواتر وهذا منه ولو قيل انه تفسير للنكاح المراد به الجماع كما في الوجه الاخر لكان اقوى قوله والحكم الخ التشديد الذي يشق عليهم ثم اذا اختير ذلك ليكون له العود لما يحبه ويرغب فيه فالعود اما مرفوع معطوف على الردع او مجرور معطوف على التشريع وفي الردع الانفة من نكاحها بعد جماع آخر قوله وقد لعن رسول الله الخ خرجه احمد والترمذي والنسائي وابن ماجة ومن طريق آخر عن ابن مسعود وهو حديث صحيح عن ابن عباس وهو لا يدل على عدم صحة النكاح لما مر ان المنع عن العقد لا يدل على فساده وتسميته محللا يقتضي الصحة لانه سبب الحل وسماه في الحديث التيس المستعار وفيه لطف وحسن اتفاق لا يخفى فان قلت اذا كان العقد صحيحا والتحليل امر لازم شرعا فلم لعنه رسول الله قلت صححه مما اتفق عليه الفقها والتابعون الا انه مبني على الطلاق وهو ابغض الحلال وفاعله مذموم فهو كبيرة عند الشافعي للعنه والحديث محمول على ما اذا شرط في صلب النكاح ان يطلق ونحوه من الشروط المفسدة وبدون ذلك مكروه ولا عبرة بما اضمر في النفس ولا بما تقدم النكاح وعن ابن عمر انه زنا وامر برجمهما وبه اخذ النووي والظاهرية واللعنة كما قيل مخصوص بمن اتخذه كسبا او بمن قال تزوجتها لاحلها فلا يدل على عدم الصحة قوله وتفسير الظن بالعلم الخ وقيل ان هذا التفسير غير صحيح لفظا ومعنى اما معنى فلانه لا يعلم ما في المستقبل يقينا في الاكثر ولفظا لان ان الخفيفة علم في الاستقبال فلا تقع بعد ما يفيد العلم كما صرح به النحاة كذا في الكشاف وشروحه ورد بانه يعلم المستقبل ويتيقن في بعض الامور فهو يكفي للصحة فيهما وبان سيبويه اجاز ما علمت الا ان يقوم زيد وقد جمع بعض المغاربة بين كلام سيبويه وكلام غيره بان يراد بالعلم الظن القوي كقوله فان علمتموهن مؤمنات وقوله

وَاعلمُ علمَ حقٍّ غيرِ ظنٍّ ... وتقوى الله من خيرِ العتادِ

فقوله علم حق يفهم منه انه قد يكون علم غير حق وكذا قوله غير ظن يفهم منه انه قد يكون العلم بمعنى الظن ومما يدل على ان علم اليقين بمعنى ظن يدخل على ان الناصبة قول جرير

يرضى عن الله ان الناس قد علموا ... ان لا يدانينا في خلقه احد

فليس غلطا لا لفظا ولا معنى بل هو صحيح رواية ودراية وفيه انه غريب منه اذ كيف يقال

تنبيه

في الآية ان الظن بمعنى اليقين ثم يجعل اليقين بمعنى الظن المسوغ لعمله فان الناصبة وقوله
ان الانسان قد يجزم بانتفاء في الغد مسلم لان ليس هذا منها فنقول لانها سادة مسد المفعولين
او الاول والثاني محذوف او هو معمول على قول الاخفش وهو لم يقف على مراده لان ما نقله
من الجمع غير مسلم عنده فلذا جعل الظن بمعنى اليقين او انه ظن قوي يشبه اليقين وقوله
ان الانسان قد يجزم بالخيالات لا ابطال تلك المقدمة بقطع النظر عما نحن فيه مع انها غير
صحيحة في نفسها لانها تقتضي ان لا يصاغ من العلم فعل مستقبل حقيقة اصلا وليت شعري
لم يمنعون بهذا الدليل مثل انه يعلم ان تقوم الساعة واي محذور فيها فان قالوا انه امر
سماعي لتوهم المنافاة فهذا سيبويه شيخ العربية اثبته والمخالف له فيه ابو علي الفارسي
قوله ويعلمون بمعنى العلم عما قيده به لانه المقصود بالبيان قيل ليخرج الصبيان والمجانين
قوله والاجل يطلق الخ قال الزمخشري الاجل يقع على المدة كلها وعلى آخرها يقال لعمر الانسان اجل
وللموت الذي ينتهي به اجل وكذلك الغاية والامد يقول النحويون من لابتداء الغاية والى
لانتهاء الغاية ويتسع في البلوغ ايضا فيقال بلغ البلد اذا شارفه وداناه ويقال قد وصلت
ولما وصل وانما شارف فان الغاية وقعت على جميع المسافة اذ ليس للنهاية بداية يصح دخول من
قبلها ثم لو كان كذلك لم يتصور اذ لو كانت النهاية متجزئة ذات ابتداء وانتهاء كانت الغاية
مطلقة على الجميع ايضا في هذا التركيب وهو المدعى على ان الغاية اسم للنهاية يتوسع فيها بالاطلاق
على الجميع قال الازهري الغاية اقصى الشيء واما قول من قال ان الشيء له غايتان ابتداء وانتهاء
فلا بد له قول النحويين مقدر بان لا ابتداء انما يصلح غاية اذ لو كان الابتداء من المقابل لا انه غاية
من حيث كونه مبتدأ وفيه بحث فان مقابلة من بالى تنافي ما ذكره فمن يقول ان الغاية
الطرف مطلقا والشيء طرفان بل اطراف يجعل قولهم ابتداء الغاية من اضافة الخاص للعام
فلا دليل فيه كما ذكره فتامل وقوله للموت اي وقت مشارفة الموت اذ الموت ليس آخر المدة
والبيت المذكور للطرماح وموذي بالمهملة بمعنى هالك ووقع في بعض الكتب بدل اجله امده
مما ذكره المصنف ظاهر قوله والبلوغ هو الوصول الخ لا خفاء في انه ليس المعنى على بلوغهن الاجل ووصولهن
الى العدة ولا على بلوغهن آخرها بحيث ينقطع الاجل بل على وصولهن الى قرب آخرها فوجب تفسير
الاجل بآخر المدة والبلوغ بمشارفته والقرب منه فهو من مجاز المشارفة او استعارة تشبيها
للمتقارب الوقوع بالواقع وفي كلام الزمخشري ما يشعر بان اطلاق الاجل على آخر المدة او جميعها
بطريق الاتساع مثل الغاية والامد وآخر المسافة لا المدة كما توهمه عبارته قوله فراجعوهن
الخ يعني ان الامساك مجاز عن المراجعة لانها سببه والتسريح بمعنى الاطلاق مجاز عن تركه
وقوله وهو اعادة الحكم وهو ايجاب الامساك بالمعروف والتسريح بالاحسان في بعض الصور
وهو في صورة بلوغهن اجلهن للاهتمام به كما يفيده قوله كان المطلق الخ وهذا اخرجه ابن ابي
حاتم عن ابن عباس وقوله ارادة الاضرار اشارة الى انه مفعول له وليس تقدير الارادة بلازم
لاحتمال ان يكون مضارين قوله لتعتدوا الخ قيل انه متعين على اعراب ضرارا علة اذ المفعول له
لا يتعدد الا بالعطف او على البدل وهو غير ممكن هنا لاختلاف الاعراب وجاز على اعرابه حالا
على انه علة للحال او يجوز تعلقه بالفعل وان قدرت لام العاقبة جاز على الاول ايضا ويكون

كشف

الفعل

الفعل تعدى الى علة والى عاقبة وهما مختلفان وقال فقد ظلم نفسه وكان الظاهر ظلمهن لبيان
بجعل ظلمهن انما هو عما يعود عليهم بالاخرة قوله بالاعراض عنها الخ يعني انه نهي جعل كناية عن الامر
بضده وهو الجد في العمل بالآيات والامتثال لما قبله من الاوامر فيرتبط به وعلى الوجه الاخر يكون
المراد به ظاهره ومناسبته لما قبله ظاهرة وقوله ثلاث الخ حديث حسن رواه ابو داود والترمذي
لكن فيها الرجعة بدل العتاق وقوله النعم من جملتها اشارة الى انه عام والمعطوف عليه خاص خلافا
للزمخشري اذ خصصه بهذا ليغاير وقوله بالشكر الخ متعلق بالذكر وبيان للمراد منه وفسر الحكمة
بالسنة لاشتمالها عليه وليغاير ما عطف عليه وجملة يعظكم به معترضة للترغيب والتعليل
قوله تاكيد وتهديد يعني انه تاكيد للاوامر والاحكام السابقة بتهديد من يخالفها لانه عالم بالحق
مطلع عليها فليحذر من جزائه وعقابه او انه عليم بكل شيء فلا يامر الا بما تقتضيه الحكمة والمصلحة
فلا تخالفوه وليس هذا من التاكيد المقتضي للفصل لانه ليس اعادة لمفهوم المؤكد ولا متحدا
معه فاحفظه فانك تراهم كثيرا ما يجعلون المعطوف تاكيدا قوله وعن الشافعي الخ لان البلوغ
الاول بمعنى المشارفة كما مر وهذا بمعنى الانتهاء او الانقضاء والسياق يدل على انه غير الاول
لئلا يتكرر قوله المخاطب به الاولياء الخ فان ان ازواجهن على هذا باعتبار ما كان ومعنى ينكحن
يرجعن اليهم اي فلا تعضلوهن الاولياء عن الرجوع اليكم وفيه التفات من الغيبة الى الخطاب او
التقدير فلهن الرجوع الى ازواجهن فلا تعضلوهن فحذف الجواب واقيم هذا مقامه قوله روي
الخ اخرجه البخاري وابو داود والنسائي وليس فيه تسميتها ووقع تسميتها جملا وزوجها
البداح بن عاصم في رواية القاضي اسماعيل في احكام القرآن وبه جزم ودوى ابن جرير ان اسمها
جميل بالتصغير وبه جزم ابن ماكولا وتابعه في القاموس وقيل اسمها ليلى حكاه السهيلي والمنذري
وقيل غير ذلك فقوله جميلا بالتصغير بناء على رواية وفي نسخة جملا بضم الجيم وتسكين الميم وهي
رواية اخرى وقصتها انه قال كانت لي اخت تخطب الي وامنعها من الناس فاتاني ابن عم
لي فانكحتها اياه فاصطحبا ما شاء الله ثم طلقها طلاقا له رجعة ثم تركها حتى انقضت عدتها
فلما خطبت الي اتاني يخطبها مع الخطاب فقلت له خطبت الي فمنعتها الناس وآثرتك بها فزوجتك
ثم طلقتها طلاقا لك الرجعة ثم تركتها حتى انقضت عدتها فلما خطبت الي اتيتني تخطبها مع الخطاب
والله لا انكحتكها ابدا قال ففي نزلت هذه الآية فكفرت عن يميني وانكحتها اياه قوله فيكون
دليلا الخ استدل الحنفية بهذه الآية لجواز النكاح اذا عقدت على نفسها بغير ولي ولا
اذن لاضافة العقد اليها من غير شرط اذن الولي ولنهيه عن العضل اذا تراضيا واشار المص الى
رده بانه لولا انه للولي لما نهاه الله عن العضل والمنع كما لا ينهى الاجنبي الذي لا ولاية له
قال الجصاص هذا غلط لان النهي للمنع عما لا حق له فيه فكيف يستدل به على اثبات الحق وايضا
الولي يمكنه المنع عن الخروج والمراسلة بالرضى فينصرف النهي الى هذا واما قوله لا معنى له
فان معناه ما في عضل الزوج زوجته ظلما كما في الوجه الثاني قوله وقيل الازواج الخ فالازواج
باعتبار ما يؤول ومعنى ينكحن يصرن ذوات نكاح من قبيل فلان ناكح في بني فلان قوله
وقيل الناس كلهم الخ هذا الوجه اوجه عند الزمخشري لتناوله عضل الازواج والاولياء جميعا
من السلامة من تشتت ضمير الخطاب فان خطاب اذا طلقتم لا يصلح للاولياء قطعا والمطابقة

لسبب النزول وقوله والمعنى الخ يعني به ان لا تعضلوهن بمعنى لا يوجد فيما بينكم العضل فان لا تعضلوا يقتضي مباشرة الكل فجعلهم كالمباشرين له لعدم نهيهم عنه لانه من لوازم فحوى بينهم رضاهم به فجعل النهي عن اللازم كناية او مجازا عن النهي عن الملزوم وقد تقدم الكلام فيه **قوله العضل** الخ اي اصل معناه الحبس والتضييق ومنه عضلت الدجاجة بتشديد الضاد اذا لم تخرج بيضتها وكذا المراة اذا عسرت ولادتها وعضل يعضل بثلث الضاد ويستعار للافكار والخطاب بضم ونشديد جمع خاطب ومعنى ما يعرفه الشرع اي ما هو معروف فيه فالاسناد مجازي وفي نسخة يعرفه بالتشديد اي يبينه من الكفاءة ونحوها والمروة بالهمزة مصدر من المرء كالانسانية والرجولية وقوله من الضمير المرفوع اي فاعل تراضوا وجوز فيه ايضا تعلقه بتراضوا او بنكحن ولما قيد النهي بكونه على الوجه الحسن فاد ان لهم المنع بدونه **قوله والخطاب للجمع على تاويل القبيل** الخ يعني ان ذلك بالافراد والتذكير والمخاطب هنا جمع فاما ان يكون بتاويل الجمع والقبيل والفريق ونحوه او لكل واحد واحد وانها تدل على خطاب قطع فيه النظر عن الخطاب وحدة وتذكيرا وغيرهما والمقصود الدلالة على حضور المشار اليه عند من خوطب للفرق بين الحاضر والمنقضي الغائب وهذا معنى قول الثعلبي في تفسيره هنا الاصل في ذلك ان تكون الكاف بحسب المخاطب ثم كثر حتى توهموا ان الكاف من نفس الكلمة فقالوا ذلك بكاف موحدة مفتوحة في الاثنين والجمع والمؤنث انتهى وقد خبط في معناه فقائل ان معناه انه افرد الخطاب لمجرد تحصيل اسم الاشارة للبعيد لا لتعيين المخاطب ولا دلالة في الكلام على ما قاله وقائل انه لم يذكره احد قبله وكلهم اتفقوا على رده ولا وجه لما قالوه الا عدم التدبر كما عرفت **قوله او الرسول على طريقة قوله** الخ وقيل انه جعل خطابا للرسول فانه الاصل في تلقي الكلام ولكل احد ممن يتلقى الخطاب وحرف الخطاب يكون لمن يسمع ويتلقى الكلام سواء كان هو المخاطب بالحكم او لا ومثله ثم عفونا عنكم من بعد ذلك ولعلك تطلع مما ذكرنا على فساد ما قيل ان مبنى الاول على ان خطاب رئيس القوم بمنزلة خطابهم كلهم كما في قوله تعالى يا ايها النبي اذا طلقتم النساء ولذا قال من كان منكم وان الثاني ارجح من جهة ان الخطاب السابق واللاحق لكل احد فالانسب ان يكون المتوسط كذلك وفيه بحث وقوله لان المنتفع يعني من يؤمن وفسر ازكى بانفع من الزكا وهو النماء لا من الزكاة بمعنى التطهير ليغاير اطهر وكونه اطهر من دنس الاثام بتعدد بر لكم ايضا اي اطهر لكم وهذه اللام للتعدية فيفيد معنى التطهير فلا يرد عليه انه يقتضي ان يكون اطهر من التطهير اي اكثر تطهيرا لكم من دنس الاثام ولا حاجة الى ما قيل انه يدفعه انه من وصف الشيء بوصف صاحبه دون الفعل او النزل المشار اليه بذلك ثم اذا كان ازكى بمعنى تزكيتهم بها اي تطهرهم نعطف واطهر للتفسير وان كان من زكا بمعنى نما فمعنى ازكى افضل واكثر خيرا وح فالانسب ان يراد بالاطهر الاطيب لقلة الفائدة في تبعيده من الاثام مع ما فيه من التكلف انتهى فقد علمت بما مر دفع التكلف الذي اشار اليه مع انه لا يلزم ذكره في ازكى من التكرار الذي هو خلاف الظاهر فتامل **قوله امر عبر عنه بالخبر** الخ وجه المبالغة فيه وقد مثاله مما مر من انه يجعل كانه لوجوب امتثاله مما وقع فصح الاخبار عنه وقول النحرير وجه المبالغة بناء على المبتدا اقرب فيه وجه زيادة المبالغة وكونه للندب هو الظاهر

ولا ابنا فيه هذه المبالغة بل هو مبني لها لان المندوب يجوز تركه فينبغي تاكيده ليلا يترك قبل وكونه للمطلقات يرجحه بيان ايجاب الرزق والكسوة فانه لا يجب كسوة الوالدات ومن اذا كن غير مطلقات للارضاع بل للزوجية فان كان للاعم فلا اشكال لانه باعتبار بعضهن اي المطلقات وليس في الاية ما يدل على انه للارضاع وقد فسره في الاحكام بما للزوجية فان تلت تقييده بالحولين ينافي الوجوب اذ لا قائل به تلت القائل بالوجوب يصرفه للارضاع المطلق او يجعل قوله حولين معمول المقدر **قوله لانه مما يتسامح فيه** فيطلق على الاقل القريب من التام وهذا لا ينافي ان اسم العدد خاص في مدلوله لا يحتمل الزيادة والنقصان لان معناه لا يطلق العشرة مثلا على تسعة او احد عشر وهذا التسامح يجعل شيء من ابعاض الاحاد منزلة الواحد فتطلق العشرة ايام على تسعة ايام ونصف يوم كما يقال للقريب من الحول حول لانه تسمح شايع اذ يقال لقيته في سنة كذا واللقا في يوم منها وفيه نظر **قوله بيان للمتوجه** الخ اي اللام للبيان كما في هيت لك وسقيا لك والجار والمجرور في محل خبر مبتدا محذوف اي ذلك لمن الحكم الرضاع واجبا على الام لابنا في امرهن لانه للندب ولانه يجب عليهن ايضا في الصور الثلاثة وكونه بجوازان ينقص عنه ماخوذ بتفويضه للارادة وكونه لا يعتد به بعدهما يعني لا يعطى حكم الرضاع على ما بين في الفروع ثم انه قرئ ان يتم الرضاعة بالرفع بحمل ان المصدرية على ما المصدرية في الاهمال كما حملت عليها في الاعمال في قوله عليه الصلوة والسلام كما تكونوا يولى عليكم وتحمل انه يتموا بضمير الجمع باعتبار معنى من وسقطت في اللفظ لالتقا الساكنين فتبعها الرسم **قوله وتغيير العبارة** يعني لم يقل على الوالد مع انه اظهر واخصر للدلالة على علة الوجوب وهو انه ولده ويعلم باشارة النص ان النسب للابا في الحقيقة واشارة النص تسمى في البديع الادماج والى نحو هذه الاشارة قصد الشاعر بقوله

وانما امهات الناس اوعية ... مستودعة وللابا ابنا

ومؤنث كصورة جمع مؤنثة وضمير رز قهن للوالدات وخرج الناشزة ويعلم ذلك باشارة النص من قوله المولود لانه لا يختص بدون تسليم النفس وكذا كونها غير صغيرة كما في شرح الهداية وفيه نظر وكونه تعليلا لابنا على ما فسره به وقوله دليل رد على من قال انه محال لان نفيه يقتضي امكانه والا لم يفد **قوله لا تضار والدة** الخ المضارة مفاعلة من الضرر والمفاعلة اما مقصودة والمفعول محذوف اي زوجها او غير مقصودة والمعنى لا يضر واحد منهما الاخر بسبب الولد اذ تضار فاعله متعد بنفسه فعلى احتمال المجهول ظاهر وعلى المعلوم يقدر له مفعول ويجعل البا في بولدها للسببية فيجوز ان يكون بمعنى تضر بضم التاء وكسر الضاد والبا صلة له في موضع المفعول به وضار بمعنى اضر وفاعل يكون بمعنى فعل نحو باعدته وابعدته وجوز ايضا ان يكون بمعنى يضر بفتح اليا وضم الضاد وفاعل بمعنى فعل نحو واعدته ووعدته والبا زائدة وقوله تفصيل الخ اي تفصيل لعدم التكليف بما لا يطاق وتقرير له وفيه اشارة الى وجه ترك العطف ووجهه ان المضارة المنفية اما ان تكون مما في الوسع فنفيها يدل على نفيه بالطريق الاولى او مما ليس فيه فهو ظاهر **قوله قرا ابن كثير وابو** الخ وعلى البدلية والرفع هو خبر وجوز ان يكون خبرا بمعنى الامر فيتحد معنى بقراءة الجزم وقوله بمعنى يضر بفتح حرف المضارعة

عصام

خطيب

من الثلاثي وضمها من الافعال على ما مر وهو مقرر في الدر المصون فما قيل انما يجعل الباء صلة
لو كان بمعنى يضر ثلاثيا مجردا اما في القاموس ضره وضر به واضره واضر به فلم يجعل اضر متعديا بالباء من
قصور النظر وصاحب القاموس لا يعول عليه **قوله وقرئ لا تضار بالسكون** الخ وهو اما مجزوم ولم يكسر
كما قرئ به اجرا للوصل مجرى الوقف وهو قراءة التخفيف كذلك الا انه يحتمل انه من ضار يضير
بمعنى ضر او من ضار المشدد فخفف وقوله فلا ينبغي الخ ناظر الى المعنيين والتفسير من الثاني
قوله والمراد بالوارث الخ يعني ان الوارث بمعنى المضاف اي وارثه والضمير اما للولد او للمولود له
اما وارث المولود له على العموم او الصبي نفسه او وارث الصبي على العموم او بقيد ان يكون
ذا رحم محرم من الصبي بحيث لا يجوز بينهما النكاح على تقدير ان يكون احدهما ذكرا والآخر
انثى او بقيد ان يكون احد اصوله من الآباء والامهات والاجداد والجدات او بقيد ان
يكون من عصبته على اختلاف المذاهب بين السلف قيل واما جعل الوارث بمعنى
الباقي وان كان صحيحا لغة فقلق في هذا المقام اذ ليس لقولنا فالنفقة على الاب وعلى
من بقي من الاب والام معنى يعتد به وكونه خلاف الظاهر لا ينكر واما القلاقة فلو قيل
النفقة على الاب والام عند عدمه لورد عليهما قبله ان الصبي اذا كان له مال فالمؤنة منه
مطلقا فلا يتجه تقييده بموت الاب وفيه نظر فيما ان مجهولا اي يعطي مؤنته **قوله
واجعله الوارث** الخ حديث حسن رواه الترمذي واوله اللهم متعني بسمعي وبصري واجعلهما
الوارث مني وانصرني على من ظلمني وخذ منه بثاري وروي اللهم متعنا باسماعنا وابصارنا
وقوتنا ما احييتنا واجعله الوارث منا واجعل ثارنا على من ظلمنا ومعنى جعله الوارث
اي ابقه صحيحا سليما الى ان اموت وافراد ضمير اجعله اما بتاويل ذلك المذكور او انه ضمير المصدر
اي التمتع بها كما في شروح المفصل وجعل ذلك اشارة الى الرزق والكسوة وقيل الى جميع ما سبق
فيشمل عدم المضارة **قوله فان ارادا فصالا** الخ تفصيل للرضاع فقوله لمن اراد ان يتم الرضاعة
بيان للاتمام وهذا للنقص عنه صراحة بعد الاشارة اليه لا الذي لم ينص ما في الكشاف من
ان المعنى لا جناح عليهما في ذلك زادا على الحولين او نقصا وهذه توسعة بعد التحديد
وقيل هو في الحولين لا يتجاوزهما فيه كما يعلم من الشروح والمشورة كالمثوبة والمشورة كالمصلحة
لغتان من الكلام فيهما وهي من شرت العسل اذا اجتنيته لذوق حلاوة النصيحة كما قال الراغب
وغيره **قوله ان تسترضعوا المراضع** الخ الكشاف استرضع منقول من ارضعت المراة الصبي واسترضعتها
الصبي فتعديه الى مفعولين كما تقول انجح الحاجة واستنجحته الحاجة والمعنى ان تسترضعوا
المراضع اولادكم فحذف احد المفعولين للاستغناء عنه قيل هو اصل مضمر يعني وهو ان افعل
اذا كان متعديا الى مفعول فان زيد فيه السين للطلب والنسبة يصير متعديا الى مفعولين
يقال ارضعت المراة ولدها واسترضعتها الولد وقيل عليها هذا في استفعل وسائر المزيد
من المجرد حتى قيل ان اخذ من الافعال من خصائص الكشاف هنا لكن المعنى هنا على طلب ان
ترضع المراة ولدها لا على طلب ان يرضع الولد الثدي او امر فانه متعد كارضع فلذا جعله
منقولا من رضع فحذف احد مفعولي باب اعطيت جائز لكنه هنا بمنزلة الواجب اذ
قلما يوجد في الاستعمال استرضعوها الولد وما ذكر من الاستغناء انما هو على عدم القصد

عصام
سند
تلب
سعد
عصام

الى

الى خصوص المرضعة ويرد عليه ان الامام الكرماني نقل في باب لاستنجحا ان الاستفعال قد
جا للطلب المزيد كالاستنجاح لطلب النجاح والاستعتاب لطلب الاعتاب لا العتب وصرح به غيره
ايضا فالبناء على النص بقولها انجح واستنجح ومن العجب ان بعضهم جعله من رضع بمعنى امتص
وتعسف في تخريجه **قوله والظاهر** الخ هذا مذهب الشافعي واما الحنفية فيقولون ان الام
احق برضاع ولدها وانه ليس للاب ان يسترضع غيرها اذا رضيت ان ترضعه لقوله تعالى
والوالدات يرضعن اولادهن فهي قد خصصت هذا الاطلاق **قوله ما اردتم ايتاءه** لان تسليم
ما اوتي وما اعطى لا يتصور اذ هو تحصيل حاصل بلا طائل فلذلك اوله على هذه القراءة
وظاهره انه على القراءة الثانية لا يحتاج الى تاويل وبه صرحوا لانه بتقدير ما فعلتم بذلك
او تعقد وفيه نظر واما الثالث فلا غبار عليه **قوله وليس بشرط التسليم** الخ جواب سؤال وهو
ان ظاهر النظم ان التسليم شرط لرفع الاثم وليس كذلك فاجاب بانه الاولى والاكثر
ثوابا ووجهه انه شبه ما هو من شرائط الاولوية بما هو من شرائط الصحة للاعتناء به فاجرى
لعبارته وقيل انه لا حاجة الى هذا لان نفي الاثم بتسليم الاجرة مطلقا غير مقيد بتقديمها
عليه وفيه تامل ووجه المبالغة والحث ظاهر **قوله والذين يتوفون** الخ لما كان المتوفي
الازواج والمتربص الزوجات لزم كون الخبر ليس عين المبتدا فاحتاج الى التاويل فاولوه بوجوه
منها تقدير مضاف في المبتدا اي ازواج الذين يتوفون والازواج المقدر بمعنى النساء لان
الزوج يطلق على الرجل والمراة والزوجة لغة فيه غير فصيحة او يقدر في الخبر ما يربط به
ويصح حمله عليه اي يتربصن بعدهم او لهم وحذف العائد المجرور من الخبر جائز كما في المثال
الذي ذكره قال النحرير على حفيد في مثل هذا المقام كلام وهو ان الربط حاصل بمجرد عود
الضمير الى الازواج لان المعنى يتربصن الازواج اللاتي تركوهن وانا التعجب من ذكره
بحثا من عند نفسه وهو مذهب الاخفش والكسائي وقد ذكر في متون النحو كالتسهيل
وقال المص في شرحه بعد ما ذكر هذه الآية الاصل يتربص ازواجهم ثم جيء بالضمير مكان
الازواج لتقدم ذكرهن فامتنع ذكر الضمير لان النون لا تضاف لكونها ضميرا وحصل
الربط بالضمير القائم مقام الظاهر المضاف للضمير الرابط والحاصل ان الضمير اذا عاد
على اسم مضاف الى العائد هل يحصل به الربط او لا فمنعه الجمهور واجازه الاخفش والكسائي
وله نظائر وارد على الاول انه يلغو قوله ويذرون ازواجا الا ان يجعل تفسيرا له ايضا
بعدا لابهام ومنهم من قدر يتربصن خبر مبتدا اي وازواجهم يتربصن والجملة خبر المبتدا
الاول وفيها وجوه اخر **قوله وقرئ يتوفون بفتح الياء** الخ وهي قراءة علي رضي الله عنه ورويت عن عاصم
ومعناها يتوفون آجالهم اي يستوفون مدة اعمارهم فعلى هذا يقال للميت متوفي بمعنى مستوفي
لحياته قال الزمخشري والذي يحكى ان ابا الاسود كان خلف جنازة فقال له رجل من المتوفي
بكسر الفاء فقال الله وكان هذا احد الاسباب الباعثة لعلي رضي الله عنه على ان امره بوضع
كتاب النحو تناقضه هذه القراءة واجيب عنه كما ذكره السكاكي بان سبب التخطئة
ان السائل كان ممن لم يعرف وجه صحته فلم يصلح للخطاب به **قوله وتانيث العشر باعتبار
الليالي** الخ قيل لان الشهور الهلالية غررها الليالي فتكون الايام تبعا لها وحكى الفراء صمنا

عصام
عصام

عشرا من شهر رمضان مع ان الصوم انما يكون في الايام وقال سيبويه هذا باب المؤنث الذي يستعمل في التانيث والتذكير والتانيث اصله وقوله ان لبثتم الا يوما بعد قوله الا عشرا ظاهر فان المراد بالعشر الايام لكن الكلام في انه هل يصح هذا في الايام التي لم يعتبر معها الليالي حتى يخرج عن باب التغليب وان كان من تغليب المؤنث هنا الحقيقة وكون المؤنث اجدر بالاعتبار نظرا الى انه غرة فيه تردد وقوله صمت عشرا لا يدل عليه لانه مثل صمت شهر رمضان والظاهر جوازه لانه غلب استعماله بالتغليب ثم كثر حتى استعمل بدونه وفي كلام المص والفرا اشارة اليه وفي قوله غرر الشهور للايام تسامح اي لانها مقدمة على الايام والشهور ولو اسقط الايام لكان اولى وقوله لا يستعملون الظاهر لم يستعملوا لانه فقط لاستغراق الماضي ومثله ورد لكنه قليل في كلامهم وقدره هذا ابو حيان وقال بل استعماله كثير في كلام العرب وقال انه لا حاجة الى ما تكلفوه لان عكس التانيث انما هو اذا ذكر المعدود اما عند حذفه فيجوز الامران وهو اقرب مما قالوه قوله

وليل المقتضي الخ اورد عليه انه مناف للحديث الصحيح ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما نطفة ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله ملكا باربع كلمات فيكتب عمله واجله ورزقه وشقي او سعيد ثم ينفخ فيه الروح لانه ظاهر في ان نفخ الروح بعد هذه المدة مطلقا الا ان يقال ان قوله ثم ينفخ بمعنى يكمل نفخ الروح فيه وان كانت نفخت في بعضها قولت هذا الحديث مما اضطربت فيه الرواية والرواة ففي البخاري ان احدكم يجمع خلقه في بطن امه اربعين يوما ثم يكون علقة مثل ذلك ثم يكون مضغة مثل ذلك ثم يبعث الله الملك الخ وفي مسلم اذا مر بالنطفة ثنتان واربعون ليلة بعث الله اليها ملكا فصورها الخ وفي الحديث الاول اشعار بان ارسال الملك بعد مائة وعشرين ليلة وفي الثاني تصريح بانه يبعث بعد اربعين ليلة واجاب ابن الصلاح بان الملك يرسل غير مرة الى الرحم مرة عقب الاربعين الاولى فيكتب اجله ورزقه وعمله وما هو من الشقاوة والسعادة وغير ذلك ومرة اخرى عقب الاربعين الثانية فينفخ فيها الروح ويشكل بما ورد في بعض الروايات عند ذكر ارسال الملك عقب الاربعين الاولى فصورها وخلق سمعها وبصرها وجلدها ولحمها وعظمها ثم قال يا رب اذكر ام انثى فيقضي ربك ما شاء ويكتب الخ ومن المعلوم ان هذا التصوير لا يكون في الاربعين الثانية فانه يكون فيها علقة وانما يكون هذا التصوير قريبا من نفخ الروح واجيب ايضا بحمل قوله فصورها على معنى امر بتصويرها او ذكر تصويرها وكتب ذلك والدليل عليه ان جعلها ذكرا وانثى يكون مع التصوير المذكور واورد عليه ان البخاري اورده ثم فقال ان خلق احدكم يجمع في بطن امه اربعين يوما واربعين ليلة ثم يكون علقة مثله ثم يكون مضغة مثله ثم يبعث الله الملك فيؤذن باربع كلمات فيكتب رزقه واجله وعمله وشقي ام سعيد ثم ينفخ فيه الروح فيقتضي تاخير كتب الملك عن الاربعين الثالثة وذلك يقتضي انه عقيب الاربعين الاولى وقد جعل قوله ثم يبعث اليه الملك معطوفا على قوله يجمع في بطن امه وما بينهما اعتراض ونوقش بالواو وتعليقه فالامر سهل لان الواو لا تقتضي ترتيبا وعلى ما ذكره المص اذا تفاوتت الليالي لا تعارض لان كلا منهما بالنسبة الى البعض فتامله ومعنى اسقطها طلبا للاختصار دفع الشبهة قوله وعموم اللفظ يقتضي الخ قيل عليه لم يجد فرقا بين الكناية

والمسئلة في كتب الحنفية كما يشعر به كلامه وفي المحيط يجب على الكتابية اذا كانت تحت مسلم ما يجب على المسلمة الحرة كالحرة والامة كالامة وما ذكره يرد لو عني ما ذكره اما لو عنى الاعم من كونها تحت مسلم او ذمي فلا وما روي عن علي لا ينافي الاجماع وفيه عمل بمقتضى الايتين وقوله انقضت عدة من اختيار بعض احتمال التشارفة السابق وقوله وسائر الخ زاده على الكشاف وقوله ومفهوم الخ اشارة الى دفع ما يتوهم من انه لا جناح على الحد بفعل اخر فجعله كناية عن انه يجب عليهم المنع قوله والتعريض والتلويح الخ الكناية ان تذكر معنى مقصودا بلفظ لم يوضع له لكن استعمل في الموضع لا على وجه القصد بل لينتقل منه الى الشيء المقصود فطويل النجاد مستعمل في معناه لكن لا ليكون هو المقصود بالاثبات بل لينتقل منه الى طويل القامة فخرج بقيد الاستعمال في معناه المجاز وبقيد عدم القصد الصريح من الحقيقة والتعريض ان يذكر شيئا مقصودا في الجملة بلفظه الحقيقي او المجازي او الكنائي لتدل بذلك الشيء على شيء اخر لم يذكر في الكلام مثل ان يذكر المحتاج للتسليم بلفظه ليدل على التقاضي وطلب العطاء فالتسليم مقصود وطلب العطاء عرض وقد اميل اليه الكلام من عرض اي جانب ويكون المعنى المذكور اولا مقصودا احترازا عن الكنايات التي ليست كذلك فلم يلزم صدقه على جميع اقسام الكناية فمثل جئتك لاسلم عليك كناية وتعريض ومثل زيد طويل النجاد كناية لا تعريض ومثل قولك في عرض من يؤذيك وليس المخاطب به اذيتني فستعرف تعريض بتهديد المؤذي ولا كناية ثم اذا كان الاصطلاح على ان التلويح ثم للتعريض كان جعل السكاكي التلويح اسما للكناية البعيدة لكثرة الوسائط مثل كثير الرماد للضيفان اصطلاحا جديدا هذا ما قاله الشريف المحرر وفي الكشف بعد ما ذكر نحوه وقد يتفق عارض يجعل المجاز في حكم حقيقة مستقلة كما في المنقولات والكناية في حكم المصرح به كما في الاستواء على العرش وبسط اليد وجعل الالتفات في التعريض نحو المعرض به في نحو قوله ولا تكونوا اول كافر به فلا ينهض نقضا على الاصل وتعريف المص تبعا للزمخشري مع ترك ما فيه من المسامحة بناء على ان التعريض ليس كناية ولا حقيقة ولا مجازا وان الكلام قد يدل بغير الطرق الثلاثة وقوله بما لم يوضع الخ يقتضي ان في المجاز وضعا فاما ان يريد بالوضع ما يعم الشخصي والنوعي او يريد بموضع يستعمل او قصد المشاكلة ولم تنتف الكناية لانها داخلة في كلامه في الحقيقة وقوله والكناية الخ تبع فيها السكاكي حيث فرق بين المجاز والكناية بان الانتقال في الكناية من التابع الى المتبوع وفي المجاز بالعكس وفي هذا ما يضيق عنه المقام وبسطه في شرح المفتاح ورافقه بمعنى مرغوب فيها من النفاق وهو الرواج ضد الكساد وقوله ولا تعريضا التعميم بمعنى لم يذكروه والا فالتصريح بالتعريض لا يضر فلا حاجة الى نفيه ما في النفس منه وقوله وفيه نوع توبيخ حيث ذكره ذكرهن بعد النهي عنه اشارة الى عدم عذرهن فعبر عنهن وقوله جئتك لاسلم عليك هو تعريض بطلب العطاء كما قال الشاعر

اروح بتسليم عليك واغتدي … وحسبك بالتسليم مني تقاضيا

قوله استدراك عن محذوف الخ قيل لا مانع من جعله استدراكا على قوله لا جناح فانه بمعنى عرضوا ولكن الخ وقيل انه استدراك على قوله ستذكرونهن ولا حاجة الى التقدير وفيه نظر قوله وعبر بالسر عن الوطء الخ يعني تعارف التعبير عن الوطء بالسر لانه يسر ثم اريد به العقد الذي هو سببه

والاول اما كناية فيكون الثاني من المجاز المتفرع على الكناية او مجاز فيكون من مجاز المجاز لشهرة الاول ولم يجعل من اولا الامر عبارة عن العقد لانه لا منافسة بينهما في الظاهر وهو مفعول وجوز نصبه بنزع الخافض اي في السر والمراد به ما يفتح لانه يسر غالبا **قوله وهو ان تعرضوا الخ** فالمعروف ما عرف تجويزه وهو ما يكون بطريق التعريض والمراد بهذا التعريض التعريض بالوعد لما عما يريد والتعريض السابق التعريض بنفس الخطبة في الطلب فلا تكرار واما منع الانقطاع والاستثناء من سرا فلان سرا مفعول به فلا رابطة فالمستثنى منه يكون كذلك فيكون المعنى لا تواعدوهن الا التعريض وليس بمستقيم لان التعريض طريق المواعدة لا الموعود نفسه ورد بان الاستثناء المنقطع ليس من شرطه صحة تسلط العامل عليه بل هو على قسمين قسم يصح فيه ذلك نحو ما جاء احد الا حمارا ويجوز فيه النصب والبدلية مما قبله وقسم لا يصح فيه ذلك نحو ما زاد الا ما نقص وما نفع الا ما ضر وهذا يجب نصبه وكلاهما بتقدير لكن وما نحن فيه من الثاني فلا يلزم ان يكون موجودا وفيه كلام في سورة هود وقوله والاظهر جوازه اي جواز التعريض بالخطبة في عدة البائن قياسا على عدة المتوفى عنها عند الشافعي **قوله ذكر العزم مبالغة الخ** اي لا تقصدوا قصدا جازما لا تردد معه نهي عن العزم ليكون ابلغ في منع الفعل وقدر المضاف لان العزم انما يكون على الفعل لا على نفس العقدة وقيل معناه لا تقطعوا عقدها بمعنى لا تبرموه ولا تلزموه ولا تقدموا عليه فيكون النهي عن نفس الفعل لا عن قصده وبهذا يمتاز عن الوجه الاول والا ففي العزم معنى القصد معنى القطع ايضا كما يقال هذا امر معزوم عليه ومقطوع به ولو كان القطع ضد الوصل كان المعنى لا تقطعوا عقدة نكاح الزوج المتوفى بعقد نكاح آخر ولا يقدر ح مضاف وقوله لا بدعة في الطلاق اي لا يعد بدعيا ولو كان في الحيض وقوله تجامعوهن اشارة الى ان المس كناية عن الجماع وما مصدرية وقتية اي مدة عدم المس وقوله ما كتب من العدة اي فرض فكتاب الله هنا بمعنى مفروضه قيل لان الشيء يراد ثم يقال ثم يكتب فالارادة مبدأ والكتابة منتهى فاذا عبر عن المبدأ وهو المراد بالمنتهى وهو المكتوب اريد تو كيده كانه تم وفرغ عنه **قوله الا ان تفرضوا الخ** او اذا كانت بمعنى الا او الى والمص قال حتى يريد الى وهو الواقع في كلام النحاة انتصب المضارع بعدها بان مقدرة او بها نفسها على المذهبين قيل وفيه اشكال قوي هنا لم يتنبه له احد وهو ان او هذه كما قرره النحاة عاطفة على فعل قبلها هي غاية له فقولك لالزمنك او تقضيني معناه لزوم الى الاعطاء فعلى قياسه يكون فرض الفريضة نهاية عدم المساس لا عدم الجناح وليس المعنى عليه قلت هو عطف على الفعل ايضا والفعل منتظم بما قبله فهو مفيد معنى به فكانه قيل لم تمسوهن بغير جناح ويتعين الا اذا فرضت الفريضة فيكون الجناح لان المقيد في المعنى ينتهي برفع قيده فتامله فانه دقيق غفل عنه المعترض وقوله او تفرضوا بمعنى الا معطوف على تمسوا وفي نسخة او ان تفرضوا والمعنى عليهما ان او عاطفة على المنفي المجزوم وهي لاحد الامرين لكنها في حيز النفي تفيد العموم كما في قوله تع ولا تطع منهم آثما او كفورا وقيل المعطوف يوهم تعديد حرف النفي وان الشرط احد النفيين لا نفي احدهما حتى ينتفي كل منهما وعموم النفي فيه خفا ولا يخفى انه غير وارد ولا حاجة الى ان او بمعنى الواو

ذكر

ذكره المص بيان للمعنى لا تاويل وتبعة كمرحمة ما يؤخذ منه وقوله والتا لنقل اللفظ اي نقل من الوصفية الى الاسمية فصار بمعنى المهر فلا يجوز فيه كمرحمة قتيل قتيلة كما قيل والاولى غير المدخول بها والمسمى لها والاخيرتين ما بعدها **قوله عطف على مقدر الخ** والمقصود التعميم اذ لا معنى لقوله ان طلقتم النساء فطلقوهن ولذا قدره الزمخشري فلا مهر عليكم ومتعوهن وفيه عطف الانشاء على الخبر وهو جائز لانه مؤول بلا مهر وتجب المتعة وفي الكشف تبدو جائز لان الجزاء جامع جعلهما كالمفردين اي الحكم هذا او ذاك وهو وجه وجيه وقابل جدد وايحاش الطلاق اساءة من الوحشة **قوله اي على كل الخ** المقتر كمحسن هو الضيق الحال الفقير فقوله الضيق الخ عطف بيان له والدرع المراة ما تلبسه فوق القميص والملحفة بكسر الميم ازار تلتف فيه والخمار بكسر الخاء ما تغطي به راسها وقوله على حسب الحال اي حال الزوج وقيل يعتبر حالها واليه يشير قول القدوري من كسوة مثلها وهو قول الكرخي فهي الادنى من الكرباس وفي الوسط من القز وفي الاعلى من الحرير الابريسم وفي الذخيرة يعتبر الوسط لا غاية الرداءة ولا غاية الجودة وهو مخالف للقولين والآية ظاهرة في الاول واطلاق الحال في كلام المص شامل للاقوال قال الاتقاني المفوضة هي التي فوضت نفسها بلا مهر وقال ابن الهمام المسموع فيها كسر الواو ويجوز فتحها لان الولي فوضها للزوج فقوله قوله عليه الصلوة والسلام الخ قال العراقي لم اجده في كتب الحديث والقلنسوة ما يوضع على راس الرجل معروفة وقوله والحق الشافعي الخ مذهب الشافعي ان المتعة لكل زوجة مطلقة اذا كان الفراق من قبل الزوج الا التي سمي لها وطلقت قبل الدخول وعجز القياس لاشتراك في ايحاش الطلاق وايضا هي داخلة في عموم قوله وللمطلقات متاع بالمعروف فلا حاجة الى القياس لكن لما كان الشافعي يحمل المطلق على المقيد استدل المص بالقياس **قوله الذين يحسنون الى انفسهم الخ** يشير الى قول الامام مالك رحمه الله ان المتعة مستحبة استدلالا بقوله على المحسنين فانه قرينة صارفة للامر الى الندب وهي واجبة عندنا وعند الشافعي والجواب منع قصر المحسن على المتطوع بل هو اعم منه ومن القائم بالواجبات فلا ينافي الوجوب فلا يكون صارفا للامر عن الوجوب مع ما انضم اليه من لفظ حقا وعلى وقوله وان لا متعة الخ هو احد قولي الشافعي **قوله والصيغة الخ** اي في حد ذاتها لا هنا لانه لو كان لجمع الذكور لقيل الا ان يعفوا والنون علامة الرفع دليل عليه لان الافعال الخمسة ترفع بثبوت النون وتنصب وتجزم بحذفها على ما علم في النحو وقوله ولذلك الخ اي ولكونه مبنيا لم تؤثر فيه ان مع انها ناصبة لا مخففة بدليل عطف المنصوب عليه فلا يقال ان تعليل نصب المعطوف بكونه مبنيا لا يظهر وكما لا يحسن صفة مشبهة بمعنى كاملا **قوله وهو اشعر الخ** وجه الاشعار ان الاستثناء صريح بمعنى عليه النصف والكل فلا يجب النصف وحده وقيل الاشعار انما يكون لو كان الاستثناء متصلا فلا يكون الواجب النصف في هذا الوقت بل الكل لكنه منقطع قطعا لان كون الواجب النصف لا ينفي في وقت عفوهن تعطف قوله او يعفو عليه يقتضي كونه منقطعا فلا يجب الطلاق محرا وتردد النحرير في اتصاله وانقطاعه ليس في محله وليس بشيء ولا وجه للتردد في محله اذ وجوب الكل لا ينافي وجوب النصف لانه في ضمنه الا ان يلاحظ النصف بقيد مثل وحده او فقط وافادة التخيير

عصام

عصام

عصام

منه

لا تعلق له بالاتصال والانفصال فتامل وللشافعي في مذهبه قولان في بعض المسايل فما
قاله ببغداد يسمى قديما وما قاله بمصر يسمى جديدا وهو الراجح عندهم في الاكثر واطلاق
العفو على تكميل المهر خلاف الظاهر فلذلك اول بالحمل على ما اذا عجل تسليم المهر فانه حينئذ
يعفو عن استرداد النصف وانه من عفوت الشي اذا وفرته وتركته حتى يكثر او انه على
المشاكلة كما ذكره المص وقد ورد بهذا المعنى **تنبيه** قوله الا ان يعفون او يعفو الاية قال
شيخ والذي ما ذكره المص من ان الواو ضمير وان مهملة وان سمع على قلة او شذوذ لا يصح ان
يكون مرادا هنا لتوقفه على انه قرئ برفع يعفو ولم يقرا به احد فلا يصح ما قاله لانه لا يصح اهمال
ان ونصب ما عطف عليه ولو سلم فهو مشكل على مذهب الشافعي لان ضمير يعفون ان عاد
على الازواج وان اباه السياق فالذي بيده العقدة الولي وان عاد على الاوليا فهو
الزوج فيلزم ان الاوليا لهم العفو والشافعي لا يقول به فالظاهر منع ما قاله المص انتهى
اقول اذا تاملت كلام المص علمت ان ما ذكر غير وارد عليه لانه فسر الضمير بالمطلقات
واقتصر عليه اشارة الى انه مرضي عنده ثم قال ان الصيغة اى اللفظ من حيث هو يحتمل
وجها اخر وعليه فالضمير اما للازواج وعفوهم باعطا المهر كاملا بوزن حسن لني كاملا
وان كان للاوليا فالعفو على ظاهره وذكر انه قول ابي حنيفة والشافعي الا انه قول قديم
ضعيف عندهم واليه اشار بقوله قيل فكيف يعترض عليه به واما انكاره القراة فلا وجه
له فانها قراة الحسن كما هي مذكورة في كتب الشواذ كما في الدر المصون فلله در المص فيما سدده
وبين وجه البيان بما سوده واعلم ان كون الشي قبل شي لا يقتضي وقوعه كما في بعض النعا
وله نكتة تظهر بالتامل **قوله يويد الوجه الاول** الخ اى ان المراد الزوج والا لقال يعفون
فان النسا اصل فيه والولي نايب عنهن وانما جعله مويدا لا قاطعا لاحتمال ان يراد الاو
فقط لصدوره منهم ظاهرا او هم والنسا على التغليب وقصة جبير ظاهرة في المشاكلة وان
العفو في الاية للزوج وهي مروية في البيهقي وقوله بتفضل الخ ماخوذ من قوله بينكم سوا
تعلق بتنسوا او جعل حالا وجعل الفضل بمعنى التفضل وجملة النهي معطوفة على الاسمية
لان المقصود الامر بالعفو **قوله ولعل الامر** الخ وبه ينتظم السياق وانه دلهم على المحافظة على
حقوق الله والعباد وقدم حقوق العباد لانها اهم **قوله اي الوسطى بينها** الخ قد مر ان الوسط
ما توسط بين شيئين او اشيا ويكون بمعنى الافضل وقد فسر هنا بالوجهين وقوله منها خصوصا
اشارة الى انه من قبيل الملايكة وجبريل بجعل الفرد المخصوص بالذكر لكماله كانه من نوع اخر
تنزيلا لتغاير الصفات منزلة تغاير الذات وفي تعيينها خمسة اقوال على ما ذكره المص وقد
اختلفوا في الارجح منها والاكثر انها العصر ويوم الاحزاب يوم تجمع فيه احزاب العرب لتحزيب
النبيه وقتل المسلمين وهي وقعة معروفة في السير ستاتي واجتماع الملايكة اى الموكلين من
الكتبة لانهم يتعاقبون على الانسان في الليل والنهار ويجتمع ملايكة الليل والنهار وقت العصر
لانه في حكم السايم تصعد ملايكة النهار باعمال الديوان وجد مشغولا بالصلوة كان ذلك سببا
للطف به كما ورد ذلك في الحديث وقوله احرزها بالحا المهملة والزا المعجمة اى اصعبها قال
السخاوي وغيره انه لا اصل له وانه موضوع لكن ابن الاثير ذكره في النهاية عن ابن عباس ان النبي

عليه الصلوة والسلام سيل اى الاعمال افضل فقال احمزها ولم يسنده فان قلت روي في
الفردوس مرفوعا افضل العبادة اخفها فكيف يجمع بينهما قلت على تقدير ثبوتهما المراد
بالخفة ان لا يكثر منها حتى يمل مع انه قيل ان حديث الفردوس العيادة بالياء التحتية لما روي
افضل العيادة اجرا سرعة القيام من عند المريض وقوله ولانها مشهودة اى تحضرها الملايكة
كما سياتي وتوسطها عددا لانها بين الثنائية والرباعية وقوله في الحد المشترك هو من طلوع
الفجر الى الشمس لانه يعد من النهار ان قيل مبدوه الفجر كما هو في الشرع ومن الليل كما هو عند اهل
النجوم وغيرهم ولذا قال فطر في الليل فلا تعارض بينهما وتسميتها بالعشا قال السيوطي
لم يذكره احد من الصحابة وقوله وقرئ بالنصب الخ بتقدير امدح او اعني وتقدم ما فيه من
الاشكال وجوابه وفسر القنوت بالذكر او بقنوت الصبح عند الشافعي وفسره البخاري في
صحيحه بساكتين لانها نزلت في تحريم الكلام في الصلوة **قوله فصلوا رجالا** الخ الراجل الماشي
على رجليه ورجل بفتح فضم او بفتح فكسر بمعناه ولم يذكر الثاني نظيرا لانه على خلاف القياس
والمسايفة بالسين المهملة والياء المثناة التحتية والفا المضاربة والمقاتلة بالسيف وقوله
ما لم يمكن الوقوف الخ لان المشي يبطلها عند القايلين بها بعد النبي عليه الصلوة والسلام من الحنفية
خلافا للشافعي واستدل ابو حنيفة بانه عليه الصلوة والسلام تركها في الاحزاب ولو جاز الاداء
مع القتال لما تركها وفيه نظر لان صلاة الخوف انما شرعت في الصحيح بعد الخندق فلذا لم يصلها
اذ ذاك وقوله في الكشاف ان صلاة الخوف بذات الرقاع وهي قبل الخندق وهو قول ابن اسحاق
وجماعة من اهل السير والصحيح انها شرعت بعد الخندق وان غزوة ذات الرقاع بعد الخندق
وتفصيله في كتب الفروع والحديث **قوله ثم ما لم تكونوا تعلمون** زاد تكونوا ليفيد النظم ووقع
في موضع اخر بدونها كقوله علم الانسان ما لم يعلم فقيل الفايدة في ذكر المفعول فيه وان
كان الانسان لا يعلم الا ما لم يعلم التصريح بذكر حالة الجهل التي انتقلوا عنها فانه اوضح في
الامتنان ونقل عن النحرير في فوايد التلخيص في قوله وعلم من البيان ما لم نعلم ان الاولى ان
يقول ما لم نكن نعلم والا فلا فايدة فيه ورد بانه وقع كذلك في النظم وان فيه فوايد كالتعميم
والامتنان بانه لو لم يخلق فيه قدرة العلم لم يتمكن منه وغير ذلك فتامل **قوله قراها بالنصب
ابو عمرو** الخ في القراتين وجوه كما ذكره المص وقوله او الزم فالذين نايب فعل مقدر ووصية
مفعوله الثاني وعلى قراة الرفع خبر بتقدير ليصح الحمل وعلى قراة متاع كذلك ومتاعا الثاني
منصوب بالاول كقوله فان جهنم جزاوكم جزاء موفورا وتفسيره بالتمتيع دفع لاحتمال
كونه اسم عين وجنس كما قدح به وقوله نصب بيوصون فالعمل للفعل ان كان الحذف
غير لازم والا فعلى الخلاف **قوله بدل منه** الخ اي بدل من متاع بدل اشتمال وقيل
بدل كل على حذف المضاف اي بدل غير اخراج وجعله مصدرا موكدا لان الوصية بان
يمتعن حولا يدل على انهن لا يخرجن فكان غير اخراج توكيدا له كانه قيل لا يخرجن غير
اخراج قيل ومثاله يشعر بانه من التاكيد لغيره اذ مضمون هذا القول يحتمل ان يكون
خلاف ما يقوله المخاطب وغيره فغير ما يقول دفع للثاني وهو في الحقيقة صفة مصدر اي
اقول قولا غير ما تقول والعامل فيه اقول واما كون العامل النفي ومصدر ماخوذ منه

متعلق

فلم يعهد وفيه تأمل قوله والمعنى تعجب الخ بيان للمقصود على الوجوه السابقة وقوله قبل ان
يختصروا اشارة الى ان يتوفون من مجاز المشارفة اذ لا تتصور الوصية بعد الوفاة وفسر
التمتيع بالانفاق اما على الحالية فظاهر واما على غيره فلان عدم الاخراج بلا نفقة تضييق
لا تمتيع قوله وكان ذلك اول الاسلام الخ اى الانفاق والسكنى المذكورين ثم نسخت المدة
على الخلاف في ان نسخ البعض نسخ للكل اولا وقوله وهو وان كان الخ جواب سؤال وهو ظاهر
واما نسخ النفقة بالارث فبنى على ان مفهوم لهن الثمن مثلا ان لهن ذلك لا غير وهذا
يؤيد قول ابى حنيفة بعدم السكنى واما على قول الشافعى ففيه بحث فتأمل قوله وهذا
يدل الخ اختلف فيما بعد التفسير على ما في الكشف فقيل انه كان قبل النسخ متعينا
وعليه تفسير فان خرجن بالخروج من العدة بانقضاء الحول ومن قال انه غير متعين فسر فان
خرجن قبل الحول من غير اخراج الورثة فلا جناح في قطع النفقة او في ترك منعهن من الخروج
فقول المص وهذا يدل فيه نظر قوله اثبت المتعة للمطلقات الخ فتعريف المطلقات للجنس ومما ذكر
يعلم ما مر من اثباته بالقياس دون النص كما اشرنا اليه فيما سبق قوله وتقرير الخ هذه
اللفظة قد تذكر لمن تقدم علمه فيكون للتعجيب والتقرير والتذكير لمن علم كالاحبار
واهل التاريخ وقد تذكر لمن لا يكون كذلك فتكون لتعريفه وتعجيبه قال الراغب رايت يتعدى
بنفسه دون الجار لكن لما استعير الم تر لمعنى الم تنظر عدى تعديته بالى وفائدة استعارة
ان النظر قد يتعدى عن الرؤية فاذا اريد الحث على نظر ناتج لا محالة للرؤية استعيرت له وقلما
استعمل ذلك في غير التقرير فلا يقال رايت الى كذا وذكر الزمخشري الم تر الى الذين اوتوا
نصيبا ما يدل على ان الرؤية اما بمعنى الابصار مجازا عن النظر ولهذا وصلت بالى واما
بمعنى الادراك القلبي تضمينا على معنى الم ينته علمك اليهم وفي الكشف فائدة التجوز الحث
على الاعتبار لان النظر اختيارى اما الادراك فبعده فلا ولم يذكر الشراح تعديته بنفسه كقول
امرئ القيس • الم تريانى كلما جئت طارقا   وجدت بها طيبا وان لم تطيب •
قوله سار مثلا في التعجب اى شبه حال من لم ير بحال من رآه فانه لا ينبغي ان يخفى عليه هذه
القصة وانه ينبغي ان يتعجب منها ثم اجرى الكلام معه كما يجري مع من رآهم وسمع بقصتهم
قصدا الى التعجب واشتهر في ذلك وداوردان قرية كما ذكروه لكنهم لم يضبطوه وتفسير
الالوف بالكثرة خلاف الظاهر من جمع الكثرة وكونه بمعنى متالفين قال الزمخشري انه من
بدع التفاسير لانه خلاف الظاهر اذ ورود الموت دفعة على جمع عظيم ابلغ في الاعتبار واما
وقوع الموت على قوم بينهم الفة فهو كوقوعه على غيرهم وقيل معناه الفهم الحيوة وحبهم
لها كقوله ولتجدنهم احرص الناس على حياة وهو كالذي قبله قوله والمعنى الخ يعني انه عبر
عن اماتتهم الله بما ذكر للدلالة على ان موتهم كان شبيها بامتثال امر واحد من امر مطاع
لا يتوقف في امتثاله فيكون دفعة على خلاف العادة قوله قيل مر حزقيل الخ قال ابن حجر
حزقيل بكسر الحاء المهملة وتبدل هاء فيقال هزقيل وكذا وقع في بعض النسخ هنا وسكون الزاي
المعجمة وكسر القاف ثم ياء ساكنة ولام ابن بوزى بضم الباء الموحدة والقصر قوله وقاتلوا
القصة الخ يعني انه تمهيد لقوله وقاتلوا في سبيل الله وهو عطف في المعنى لانه بمعنى انظروا

وتذكروا

وتذكروا او سورة البقرة سنام القرآن جامعة لكليات الاحكام كالصيام والحج والصلوة والجهاد
على نمط عجيب يكر عليها كلما وجد مجالا لا للدلالة على ان المؤمن لا ينبغي ان يشغله حال عن حال
وكون الشكر بمعنى الاعتبار بعيد ومخلص اسم فاعل والمتخلف الممتنع من القتال والسابق الباذل
اليسير قوله من ذا الذي الخ تمثيل يعني انه تم لا بد من مجازاته للمتخلف والسابق كما ان من يسوق
الشئ من ورائه لا بد ان يوصله الى ما يريد وهو مستفاد من قوله ان الله سميع عليم كما تقول
لمن تهدده وتوعده انا اعلم بحالك قوله من استفهامية الخ جوز في النظم وجوه منها ما ذكره المص
والاقراض استعارة لتقديم العمل وقوله اقراضا اشارة الى انه مصدر وقوله مقرضا الى انه
اسم للعين فهو مفعول والقرض نفسه لا يضاعف فقدر فيه مضافا اى جزاءه او جعله نفسه
كانه مضاعف لانه سبب المضاعفة وفي النصب وجهان العطف على ما تقدم اي يكون قرضه
مضاعفة او في جواب الاستفهام وقد منعه ابو البقا وعلى الاول المراد بالكثرة انه لا يحد ولما
ان الحسنة بعشر امثالها فسياتي الكلام فيه في اخر هذه السورة قوله يقتر على بعض الخ اي يضيق
ويوسع على وفق النظم والزمخشري عكسه قال النحرير لا وجه لعكس الترتيب سوى التنبيه
على ان المقص في هذا المقام وانما ذكر القبض للمقابلة وبيان كمال القدرة وقوله فلا تبخلوا الخ شامل
للتفسير الثاني للقرض لان بذل القوة في الجهاد وعدمها بمنزلة البذل والامساك وعلى هذا
ففيه ترشيح للاستعارة قوله الملأ الخ هو اسم جمع لا واحد له ويجمع على املاء وافاد الشارح
يقال تمالا عليه اذا تعاون وتناصر ومثله يكون عن مشاورة واجتماع راى وقوله هو يوشع
رده ابن عطية بان يوشع فتى موسى وبينه وبين داود قرون كثيرة قوله اقم لنا اميرا الخ
قال الراغب البعث ارسال المبعوث عن المكان الذي هو فيه لكن يختلف باختلاف متعلقه
يقال بعثت البعير من مبركها اثاره وبعثته في السير هيجته وبعث الله الميت احياه وضرب
البعث على الجند اذا امروا بالارتحال قوله ويصدر فيه عن رايه هذه العبارة وقعت في الحديث
وفي كلام العرب قديما ومعناه يفعل ما يفعل برايه من الورد والصدر وهو الذهاب
للاستقاء والرجوع عنه وهم يقولون لمن يدبر بوجوه الراى والامر له اصدار وايراد كما
يقال فتق ورتق والصدر لما كان مستلزما للورد وبعده اكتفى به وفيه استعارة مكنية
وتخييلية شبه الراى بما يسكن العطش واثبت له الصدر قال الشاعر
ما امس الزمان حاجا الى من   يتولى الايراد والاصدارا •
قوله اي ابعثه لنا مقدرين القتال الخ يعني انه حال من ضمير لنا مقدرة وقد خبط بعض الناس
هنا فقال ان صيغة نقاتل بمعنى نقدر مجازا وليس حالا مقدرة او هي حال مقدرة ومقدرين
على صيغة المفعول وتعسف بما لا طائل تحته قوله هل عسيتم اختلف في عسى فقيل من النواسخ
واسمها وخبرها ان لا تقاتلوا وقيل انها تضمنت معنى قارب وان وما بعدها مفعول به وقيل ليست
من النواسخ اي هل قاربتم عدم القتال وهذا معنى قول بعضهم انها خبر لا انشاء خلافا لمن لم
يفرق بينهما واستدل بدخول الاستفهام عليها ووقوعها خبرا في قوله • لا تكثرا اني عسيت صائما
ومن لم يسلم خروجها عن الاستفهام قدر فيه القول والاول احسن لكنه استدل على الثاني
بانها لا تقع صلة الموصول وفيه نظر لان هنا ما جوزه والمص لما راى انها لانشاء التوقع والترجي

متصدر عن رايه

عصام

تمهيب

عند جعل الاستفهام داخلا باعتبار المتوقع وهو الخبر وجعل الاستفهام للتقرير بمعنى التثبت
وان كان الشايع في معنى التقرير الحمل على الاقرار وكون المستفهم عنه يلي الهمزة ليس امرا كليا
ولا يخفى ما فيه قوله اي غرض لنا في ترك القتال الخ لما كان الشايع في مثله ما لنا نفعل او لا
نفعل على ان الجملة حال وان المصدرية هنا لا تنافيه جعله على حذف الجار اي ما الغرض في
ان لا نقاتل او ما الداعي الى ان لا نقاتل اي ترك القتال والجار والمجرور متعلق بمتعلق لنا
او به نفسه وقال الاخفش ان زايدة ولا ينافيه عملها والجملة حالية وقيل انه على حذف الواو
اي وان لا نقاتل اي فالنا ولان لا نقاتل كقولك اياك وان تتكلم وقد يقال اياك ان
تتكلم وقوله وقد عرض الخ اشارة الى ان جملة وقد اخرجنا جملة حالية والعمالقة والعماليق من ولد
عمليق كقنديل وعملاق كقرطاس بن لاود بن ارم بن سام وفلسطين بكسر الفاء وقد تفتح كورة
بالشام وقوله في ترك الجهاد لربطه بما قبله وقوله بعد ذا اهل بدر اخرجه البخاري عن البراء
قوله طالوت علم الخ فيه قولان اظهرهما انه اسم اعجمي فلذلك لم ينصرف وقيل انه عربي من
الطول ولكنه ليس من ابنية العرب فمنع صرفه للعلمية وشبه العجمة على القول به واما ادعا
العدول عن طويل او القول بانه عبراني وافق العربي فتكلف قوله من اين يكون له الخ وبيستاهل
اي يستحق ويصير اهلا وقد مر تحقيقه وان فسرها الزمخشري بكيف ومن اين واستشهد
على الاول بقوله • انى ومن اين آبك الطرب • وعلى الثاني بقوله • فكيف ومن انى بذي
الرمث تطرق فانى بمعنى اين وحذف حرف الجر قبلها وهو من كما حذفت في من الظروف الا
الظرفية وغيرها للتوسع فيها بخلاف من ونحوها من الصلات فانه لا يطرد حذفها الا اذا كثر
في غير المتصرفة وسياتي الكلام عليه في محله وانما ذكرناه ليعلم وجه اتيان المص بمن قبلها والاستفهام
حقيقي او للتعجب لا للتكذيب لنبيهم والانكار عليه ولا اوفى من قولا ديعقوب والسبطين القسلين
وخلو بمعنى ناس وبغية وليس خلو كحذر بمعنى حقيق كما توهم قوله لما استبعدوا الخ الاستبعاد
من قولهم انى يكون الخ ولا يخفى مناسبة واسع لبسطة الجسم وعليم لكثرة العلم قوله التابوت الخ
بضم التاء على الافصح وزيادة التاء في اخره نحو رهبوت وجبروت وقلبا بسلس اي ما النحدث
فاو و ولا مر توجيه مع ان مادة تبت لا توجد في العربية وابدال التاء هاء اذا لم تكن للتانيث
شاذ وشاذ بالذال والدال شجر التوت وشمشار بالراء وشمشير شجر الصمغ وكلها فارسية
قوله الضمير للاتيان الخ وعلى تفسير السكينة بالسكون وزوال الرعب فهو مصدر وما قيل
انه صورة الخ اخرجه ابن جرير عن مجاهد وقال الراغب لا اراه قولا صحيحا وتين من الانبياء
وهو معروف وزرف بالزاي المعجمة والفاء معناه يسرع وقوله صور الانبياء لان التصوير كان
حلالا في الملل السالفة مطلقا واما التفسير الاخير فتكلف على عادة المتوفية مع انه لا
يناسب ما عطف عليه وان اول بعضهم بناويل بارد ولو ترك لكان اولى والرضاض بضم
الراء المهملة وضادين معجمتين ما يتفتت وينقطع من الشيء والمراد الواح موسى النازلة عليه
وآل يطلق على الاتباع والاولاد ويكون بمعنى النفس والشخص فيتجه للتعظيم كانه في نفسه
جماعة كما في ان ابراهيم كان امة فلا يرد انه لا دلالة على التعظيم كما قيل وقوله ابناء عمها
بنيه في الكشاف وفي نسخة ابنا وهما والاول اصح وعلى كون ان في الخ ابتدا خطاب الخطاب للنبي

عليه الصلوة والسلام ومن معه من المؤمنين قوله انفصل بهم الخ فصل لا كلام في استعماله متعديا
ولازما فيجوز ان يكون اللازم ماخوذا من المتعدي لحذف المفعول وان يكون اصلا برأسه
فيكون فصله فصلا بمعنى ميزه وفصل فصولا بمعنى انفصل انشأن مثل صدمه صدا وصد
صدودا والقيظ شدة الحر فقوله قيظا اي وقت قيظ وجعل اسما للزمان والمفازة
الارض الخالية من الفوز تفاؤلا قوله مبتليكم الخ يعني انه استعارة شبه انزال البلية
بهم ليظهر للناس كذبهم وعدم صبرهم من يختبر شخصا ويجربه بتكليف بعض الامور ليعلم
حاله وقد مر تحقيقه قوله من اشياعي الخ اشياع كاتباع لفظا ومعنى جمع شيعة ومن تفيد
الاتصال وتسمى من الاتصالية كقوله تعالى المنافقون والمنافقات بعضهم من بعض وقوله
فاني لست منك ولست مني ويجوز ان تكون للتبعيض كذا قال الطيبي فجعل من الاتصالية
غير التبعيضية وكانها بيانية وفي الدر المصون انها تبعيضية وهو الظاهر وقوله من اشياعي
اشارة الى انه على تقدير مضاف وقوله يتحد معي اشارة الى الاتصال بحيث كانه نفسه قوله اي
من لم يذقه من طعم الخ اصل الاستعمال ان يقال في المشروب وفي الماكولات مطعوم وقد
استعمل الطعم هنا في المشروب ومما عيب على خالد بن عبد الله القشيري انه قال على
المنبر يوما وقد خرج عليه المغيرة بن سعيد بالكوفة اطعموني ماء فعابت عليه العرب ذلك وهجوه
به وحملوه على شدة جزعه فقال الشاعر فيه •

بل المنابر من خوف ومن وهل • واستطعم الماء لما جد في الهرب •
والحن الناس كل الناس قاطبة • وكان يولع بالتشديق في الخطب •

وقال ابن ابي الصلت في كتاب الحمان انما عيبت عليه لانها صدرت عن جزع والا فقد
وقع في هذه الاية والذي يقتضيه البلاغة ما اشار اليه المص وغيره من ان طعم لم استعمل الا
فاستعماله بمعنى ذاق طعمه كما هنا فصيح واما بمعنى شربه واتخذه طعاما فقبيح الا ان يقتضيه
المقام كما في حديث زمزم طعام طعم وشفاء سقم فانه تنبيه على انها تغذي بخلاف سائر المياه
كما ذكره الراغب وطعم الشيء بمعنى ذاقه ذكره الازهري عن الليث وذكر الجوهري ان الطعم
ما يؤديه الذوق قيل ولعله الاظهر وتفسيره بالذوق توسع والمصدر المرجح لا الذوق
ثم قال الطعم شايع في معنى كل لم يبعث الخ قوله وان شئت الخ هذا من شعر العرجي والذي
في الاغاني انه من قصيدة للحارث بن خالد بن عاصم بن هشام المخزومي وهو ممن قتل
مشركا بعد قتله علي رضي الله عنه يخاطب بها ليلى بنت ابي مرة بن عروة بن مسعود واولها

لقد ارسلت في السر ليلى تلومني • وتزعمني ذا ملة طرفا جلدا •
تعدين ذنبا واحدا ما جنيته • علي وما احصي ذنوبكم عدا •
فان شئت حرمت النساء سواكم • وان شئت لم اطعم نقاخا ولا بردا •

والنقاخ بضم النون وقاف وخاء معجمة الماء العذب البارد والمراد بالبرد فيه النوم وعطفه
على الماء يعين كونه بمعنى لم يذق كما يقال لم يذق لذة النوم ونحوه وسواكم بضمير الجمع
للتعظيم للمحبوبة كما قال الطيبي ومنه يعلم رد ما قال الرضي من انه انما يكون في ضمير المتكلم
وقوله وانما علم الجزاء علم اذ من شرب عصاه ومن لم يشرب يطيعه وما قيل انه يحتمل

انه بالفراسة والالهام بعيد **قوله استثنا من قوله فمن شرب** الخ فالجملة الثانية في حكم المتأخر
اذ التقدير فمن شرب منه فليس مني الا من اغترف غرفة بيده ومن لم يطعمه فهو مني كقوله
ثم ان الذين امنوا والذين هادوا والصابئون والنصارى الى قوله فلا خوف عليهم
والصابئون كذلك فقدم الصابئون للعناية تنبيها على ان الصابئين يتاب عليهم
ايضا وان كان كفرهم اغلظ كما هنا اذ المطلوب ان لا يذاق من الما راسا والاغتراف بالغرفة
رخصة فقدم من لم يطعمه لانه عزيمة اعتنا به وتكميلا للتقسيم وملاحظة هذه النكتة
وكونه في نية التاخير اغتفر فصله بين المستثنى والمستثنى منه مع انه كما في الكشف جار
مجرى الاعتراض في افادة تاكيد ما سبق له الكلام وقوله والمعنى الرخصة الخ اشارة الى وجه
جعله مستثنى منه لا مما قبله لانه لو استثنى منه افاد المنع اذ معناه من اغترف غرفة فليس
مني ولذا قال فشربوا ولم يجعل فطعموه ومن ذهب اليه كابي البقا تعسف لم نعتسفه لاحاجة
اليها والغرفة بالفتح المرة وبالضم مل الكف وبهما قرئ **قوله اي فكرعوا فيه** الخ هذا التفسير
مروي عن ابن عباس وفسر به ليؤذن بانهم بالغوا في مخالفة المامور حيث لم يغترفوا
اذ الكرع الشرب بالفم من غير انا واصله في الحيوان يدخل الماء حتى يصل الى اكارعه ويشرب
ثم توسعوا فيه وليس تفسير الزمخشري به الا لهذا ولانه الحقيقة اللغوية ولا داعي للصرف
عنها لا لانه مبني على قول ابي حنيفة فيمن حلف لا يشرب من هذا النهر فانه لا يحنث الا
اذا كرع خلافا لهما لان الاستثنا متصل وقيل انه منقطع على التقديرين اما اذا كان
من من لم يطعمه فلانه ذايق ومن لم يطعمه غير ذايق وان كان ممن شرب فمن شرب كارع والمغترف
غيره لكنه معناه انه ليس مني فلا يكون الاغتراف رخصة وعلى الثاني المغترف مني فهو
رخصة وهو الصحيح وفيه نظر وقوله الا صلى اي حقيقته لغة والمراد بالوسائط الشرب
كالانا واليد **قوله ونعيم الاول** الخ يعني ان الشرب هنا فسر بالكرع لانه الحقيقة ولا داعي
للعدول عنها وانما لم يفسر به سابقا ليكون الاستثنا في قوله الا من اغترف متصلا لانه
الاصل في الاستثنا وقوله او افرطوا في الشرب الا قليلا منهم اشارة الى توجيه الاستثنا
على وجه يكون المغترف داخلا في القليل على تقدير جعل الثاني كالاول مصروفا عن
الحقيقة وحمولا على شرب الما المطلق بالكرع او الاغتراف والتوجيه بحمل الشرب على الافراط
لا مزية له على التوجيه الاول لانه ايضا خالف الاول فحمله على الافراط مع ان الاول
محمول على اصل الشرب ليتصل الاستثنا **قوله وقرئ بالرفع حملا على المعنى** الخ في الكشاف قرا ابي
والاعمش الا قليل بالرفع وهذا من ميلهم مع المعنى والاعراض عن اللفظ جانبا وهو باب
جليل من علم العربية فلما كان معنى فشربوا منه فلم يطيعوه حمل عليه كانه قيل فلم يطيعوه
الا قليل منهم ونحو قول الفرزدق

وعض زمان يا ابن مروان لم يدع ••• من المال الا مسحتا او مجلف

كانه قال لم يبق من المال الا مسحتا ومجلف انتهى قال النحرير يعني ان الواجب النصب لكونه
استثنا من كلام موجب ذكر المستثنى كما في قول الفرزدق

الیك امير المؤمنين رمت بنا ••• شعوب النوى والهوجل المتعسف

قطب

وعض زمانا البيت حيث رفع مسحت مع كونه استثنا مفرغا في موقع المفعول به ميلا الى انه من
جهة المعنى في موقع الفاعل لان معنى لم يدع لم يترك كمعنى لم يبق اذ ليس هنا فعل من
الزمان وانما الاسناد اليه مجاز والحقيقة انه لم يبق فيه من المال الا مسحت اي مستاصل
من الاسحات وهي لغة نجد والمسحت لغة الحجاز والمجلف الذي تفتت منه بقية وقد يقال
المجلف الذي ذهب ماله والمعنى قطعنا اليك طرق الجبال من بعد وهي امر متعسفة
لا علم بها ولاصابه سنة وقحط ذهبت بالاموال والاحوال وقد وقع البيت في سورة طه
الا مسحتا او مجلف بنصب الاول ورفع الثاني وهو الرواية في كثير من الكتب كالصحاح
وغيره ولا ميل فيه مع المعنى بل التقدير الا مسحتا او شيئا هو مجلف فحذف الموصوف وصدر
جملة الصفة ثم قال وقوله ميلهم مع المعنى اي مالوا معه حيث مال ومقتضى الظاهر الى
المعنى لكن الشايع هذا قول الرواية في البيت كما في كتاب الحلل لابن السيد وعظ
بالظا المشالة ومسحتا روي بالرفع وبالنصب ايضا وكلاهما من الميل مع المعنى اما فيهما
فيهما معا او على نصب الاول ورفع الثاني على توهم رفع الاول واما ما ذكره من التقدير فتكلف
وكذا عطفه على الضمير المستتر في مسحتا والميل مع المعنى ليس بمعنى الى المعنى بل بتضمينه
دائرا مع المعنى وهو يفيد عدم انفكاكه عنه وقد اعترض ابو حيان على هذا التوجيه بانهم
غفلوا عن جواز الاتباع بعد الموجب وقد تقرر في النحو انه يجوز في الموجب وجهان النصب
وهو الافصح والاتباع كقوله

وكل اخ مفارقه اخوه ••• لعمر ابيك الا الفرقدان

واختلفوا في اعرابه اذا اتبع فقيل نعت لما قبله وقيل عطف بيان والاداة بكسر الهمزة
والدال المهملة ما يحمل فيه الما وهو معروف وفي نسخة وروته وقوله وهكذا الدنيا القاصرة
قال الراغب فيه ايما ومثال للدنيا وان من تناول قدر ما يتبلغ به اكتفى واستغنى
وسلم منها ونجا ومن تناول منها فوق ذلك ازداد عطشا وعليه قيل الدنيا كالما المالح
من ازداد منها شربا ازداد عطشا وقوله وروي انهم الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس **قوله**
اي قال الخلص منهم الذين تيقنوا الخ اشارة الى ان يظنون ليس على ظاهره بل بمعنى يعلمون
والذين امنوا من وضع الظاهر موضع ضمير القليل وضمير قالوا لهم باعتبار البعض والذين
يظنون هم البعض الاخر الذين هم اشد يقينا واخلص اعتقادا وبصيرة فان المؤمنين
وان تساووا في اصل اليقين والاعتقاد يتفاوتون فيه ولا يلزم منه خلل في ايمانهم وجاز
ان يكون ضمير قالوا للكثير الذي انخذلوا اي انقطعوا عنه وشربوا منه والذين يظنون من
وضع الظاهر موضع الضمير اشارة الى الذين امنوا واليقين عند اهل اللغة كما قال الراغب
هو المعرفة الحاصلة عن امارة قوية تدل عليه فلا يرد على المصنف انهم مظنونة كما
قيل والتخذيل من الخذلان وعدم الاعانة وتفسير الاذن بما ذكر ظاهر وقوله وكم تحتمل
الخبر الخ الظاهر هو الاول مع ان من لا تدخل بعد كم الاستفهامية كما مر عن الرضي وغيره
وهي زايدة في التمييز واما جعلها بيانية فيقتضي حذف المميز بلا داع له مع تكلفه معنى
والفئة ان كان من فاوت لانها قطعة من الناس فوزنها فعة وان كان من فا لانه يرجع
اليهم فوزنها فلة والمحذوف العين **قوله وفيه ترتيب** الخ فيه معنى بديع واستعارة لطيفة

عصام

ونكتة بديعة لانه جعل الشبر بمنزلة الماء المنصب عليهم لثلج صدورهم واغنائهم عن الماء الذي منعوا منه ومصابت الماء الغة فرشحه بقوله وثبتنا فذامنا فان قلت على ما ذكره المص كان مقتضى المقام الفاء قلت الواو هنا ابلغ لانه عوّل في الترتيب على الذهن الذي هو اعدل شاهد كما ذكره السكاكي والفاء في فهزموهم فصيحة اي استجابوا لله دعاهم فهزموهم والباء على الوجه الاول سببية وعلى الثاني للمصاحبة وفسر الاذن بالنصر لانه اذا لم انهزام اعدائهم فقد نصرهم فلا يقال الاذن من الله بمعنى الارادة كما مر فالظاهر تفسيره به وايشا بكسر الهمزة وياء ساكنة والف مقصورة ويكون بيا لفظ عبراني وهو اسم والد داود كما قاله ابن جرير ورعي الغنم وقع للانبيا اشارة الى انهم رعاة للناس وتمهيد لكونهم متبوعين والمخلاة بكسر الميم معروفة واصلها ما يوضع فيه الخلا وهو الحشيش الذي تاكله البهائم ثم توسع فيه لما يوضع فيه العلف مطلقا وقوله ثم زوجه طالوت بنته في شرح الكشاف فزوج طالوت داود بنت جالوت والسرد عمل الدروع كما سياتي **قوله ولولا انه تم يدفع** الخ اشارة الى ان فساد الارض كناية عن فساد اهلها او هو على ظاهره كما مر وتعريف الناس للجنس والبعض منهم والبعض المدفوع للكفار والدافع المسلمون واللام للعهد فقيل انه اشارة الى قياس استثنائي مؤلف من وضع نقيض المقدم منتج لنقيض التالي خلا انه قد وضع موضعه ما يستتبعه ويستوجبه اعني كونه تعالى ذا فضل على العالمين ايذانا بانه تعالى متفضل في ذلك الدفع من غير ان يجب عليه ذلك وان فضله تعالى غير منحصر فيه بل هو فرد من افراد فضله العظيم كانه قيل ولكنه تعالى يدفع فساد بعضهم ببعض فلا تفسد الارض وينتظم به مصالح العالم وينتصح احوال الامم انتهى واعترض بانه مخالف لقول المنطقيين ان المتصلة ينتج استثناء عين مقدمها عين تاليها ونقيض المقدم لا يستلزم وجود الملزوم وجود اللازم واستثناء نقيض تاليها نقيض المقدم لاستلزام عدم اللازم عدم الملزوم ولا ينعكس اي لا ينتج استثناء عين التالي عين المقدم ولا استثناء نقيض المقدم نقيض التالي لجواز ان يكون اللازم اعم فلا يلزم من وجود اللازم وجود الملزوم ولا من عدم اللازم عدم الملزوم وفيه تامل وقوله اشارة الخ الى آثره لقربه وقيل انه اشارة الى ما مر من اول السورة الى هنا وعلى الوجه الاول تعريف الرسل للعهد وعلى الثاني للاستغراق وانما قال الجماعة لتانيث تلك **قوله بان خصصناه بمنقبة** الخ اشارة الى انه بمحض فضل الله لا كما تقول الحكماء وقوله تفضيل الرائي للمذكورين من الرسل المتقدمين ومن كلم تعريفه اما للعهد والمراد موسى لشهرته بذلك او كل من كلمه الله بلا واسطة وهم آدم كما ثبت في الاحاديث الصحيحة وموسى ونبينا عليه وعليهما الصلوة والسلام والخيرة بكسر ففتح بمعنى الاختيار سميت بذلك لما في الآية وبينهما بون بعيد ايفرق بعيد لما فيه من القرب التام بذلك وموسى على الطور وكليم بمعنى مكالم وفعيل بمعنى مفاعل كثير في العربية كنديم بمعنى منادم وضجيع بمعنى مضاجع وجليس بمعنى مجالس وغيره **قوله فانه خص بالدعوة العامة** كما صرح به في حديث البخاري ولا يرد ان نوحا كان مبعوثا الى اهل الارض بعد الطوفان لانه لم يبق الا من معه لان عمومه لم يكن في البعث وانما كان بعده لانحصار الخلق فيهم واستدل بعضهم على عموم بعثته بانه دعا على جميع اهل الارض فاغرقوا وقيل عموم البعثة

خطيب

ابو السعود

استغراقها

استغراقها للارض منه بحيث لا يبلغ وقيل ان المخصوص عموم الثقلين وقوله في الابهام الخ يعني المراد ببعضهم هنا النبي والاضافة للعهد ولم يصرح به تعظيما له كما ان التنكير يفيد ذلك فاللفظ الموضوع له بالطريق الاولى لادعا انه لا احتياج الى التصريح لتعيينه والعلم بتفنيين الراية او الجبل وهو مثل في الشهرة وقوله خصصه بالخلة التي الخ كونها اعلى المراتب قيل انه بالنسبة لغير المحبة والا فهي اعلى منها كما في الشفا ولذا قيل لنبينا حبيب الله واذا فسر بادريس فالرفعة حقيقية والآيات المتعاقبة بتعاقب الدهر كالقرآن المتلو والاخبار بالمغيبات وقيل هو كرامات الاولياء لانها معجزات له **قوله خصه بالتعيين** الخ في تحقيره وتعظيمه لف ونشر والمراد بالبينات المعجزات المثبتة لنبوته وذكرها في مقام التفضيل يقتضي انها سبب له وليس في كلامه ما يدل على تفضيله على جميع من عداه فقوله لم يستجمعها غيره لا ضير فيه لانه قد يكون في المفضول ما ليس في الفاضل وذلك كابرا الاكمه والابرص فلا يرد عليه شيء ثم اعلم ان تفضيل نبينا على كل واحد من الانبيا لا خلاف فيه وكذا على مجموعهم وفي الانتصاف نقل عن بعض اهل العصر تفضيله على كل واحد واحد واما التفضيل على الكل بصيغة الجمعية فيتوقف فيه حتى يقوم الدليل وانكره وقال الظاهر انه افترا عليه اقول المنقول عنه هو ابن عبد السلام ورده الطوفي في تفسيره وقال قوله فبهداهم اقتده يدل على تفضيله على الجميع ايضا لانه امر بالاقتدا بهم ولاشك في امتثاله امر الله فاذا فعل جميع انعالهم مع ما له عليهم من الزيادة كان افضل من جميعهم وهو كلام حسن **قوله ولو شاء الله هدى الناس جميعا** الخ اورد عليه ان المذكور في المعاني ان مفعول المشيئة المقدر ما يفيده الجزاء كما في ولو شاء الله لهداكم اي لو شاء هدايتكم فالظاهر لو شاء عدم الاقتتال واجيب بانه لم ير نصه لان العدم لا يحتاج الى مشيئة وارادة بل يكفي فيه عدم تعلق الارادة بالوجود وقد مر الكلام فيه **قوله كرره للتاكيد** الخ في الانتصاف التاكيد بذكر مقتضى خص منه وهو ان العرب تبني اول كلامها على مقصد ثم اعترضها مقصد آخر وارادت الرجوع الى الاول لطرت ذكره اما بتلك العبارة او بقريب منها وهو عندهم مهيع من الفصاحة مسلوك وطريق معبد وكان جدي الوزير احمد بن فارس يعد في كتاب الله ثم مواضع منه فصلها ودلالة الآية على التفضيل ظاهرة واما اشتراط الدليل القاطع فدلالة الآية عليه وكونه كذلك فليس مسلم كما نقله بعض ارباب الحواشي واما كون الحوادث جميعها من الله فيدل عليه عموم ما يريد وقوله مما اوجبنا الخ يعني ان الامر للوجوب فالمراد بها الزكوة والدال على كونه للوجوب الوعيد الواقع على تركه **قوله من قبل ان ياتي يوم لا تقدرون على تدارك** الخ يريد ان قوله لا بيع الخ عبارة عن عدم القدرة بوجه من الوجوه لان من في ذمته حق اما ان ياخذ بالبيع ما يؤديه به او يعينه اصدقاؤه او يلتجي الى من يشفع له في حطه وقوله وانما رفعت الخ يعني ان المقام يقتضي التعميم والمناسب له الفتح لكنه لما كان جوابا لهل فيه بيع والبيع فيه مرفوع ناسب رفعه في الجواب واما قراءة الفتح فعلى الاصل في ذكر ما هو نص في العموم ومقتضى الظاهر وفيه نظر لانه جملة وقعت بعد نكرة فهي صفة غير مقطوعة وكذا اعربوه ولا يفصل بين الصفة والموصوف الا بفظ سؤال

فلا ادري ما الباعث له عليه **قوله يريد التاركين للزكوة** الخ يعني عبر عن تارك الزكوة بالكافر
تغليظا حيث شبه فعله الذي هو ترك الزكوة بالكفر وجعل شارعه على الكفر او عبر باللازم
عن الملزوم لان ترك الزكوة لازم للكفر فذكر الكفر واريد ترك الزكوة فهو اما استعارة تبعية
او مجاز مشارفة او مجاز مرسل وكناية كما وضع من كفر موضع من لم يحج **قوله مبتدا وخبر** الخ يعني
الجلالة مبتدا والجملة بعده خبر واما خبر لا فمحذوف اختلف في تقديره كما ذكره المص قال
الامام تقديره في الوجود لا يدل على نفي امكان الالوهية لغير الله وتقديره يصح ان يوجد لا يدل
على وجوده ثم واجيب بان التوحيد نفي الشركة في الوجود فلا باس في عدم الدلالة على
نفي امكان الوهية الغير لانه ليس بمقصود ههنا وايضا التوحيد انما يعتبر بعد الوجود
فتامل وذهب الزمخشري الى انه لا تقدير فيه وان هو مبتدا والله خبر كما في قولك انما
الله فقدم واخر لضرورة لا او الا وكله في ذلك ربما الذو ما قاله مقتضى المعنى ولو لم
يبين المص لا لكان له وجه **قوله الحي الذي يصح ان يعلم ويقدر** يعني ليس معنى الحيوة في حقه تع ما يقوى
الطبيعي من قوة الحس ولا قوة التغذية ولا القوة التابعة للاعتدال النوعي التي تفيض عنها
سائر القوى الحيوانية ولا ما تقوله الحكما وابو الحسين البصري من ان معنى حياته كونه يصح ان
يعلم ويقدر بل هي صفة حقيقية قائمة بالذات لا كالاعراض والكيفيات تقتضي صحة
العلم والقدرة والارادة اذ هي لا تصح بدونها وقوله وكل ما يصح الخ يعني ان ما يصح ان
يكون لله فهو واجب لهذه المقدمة المسلمة وهو انه تع لا يتصف بصفة تكون بالقوة لا بالفعل
ولا بما هو ممكن لان ما هو كذلك يقبل الزوال فهو حادث والحوادث لا تقوم بذاته تع
وفيه اشارة الى دفع سؤال الامام التابع وسؤال ان صحة العلم والقدرة لا تقتضي اتصافه
بما ذكر من الصفات الكمالية بالفعل وفسر في الكشاف الحي بالباقي الذي لا سبيل للفناء اليه
فقال النحرير انه المعنى اللغوي وما ذكره هنا اصطلاح المتكلمين فاتجه عليه انه كيف يفسر
القرآن باصطلاحهم ولعله لا يسلم انه اصطلاح ويدعي انه لغوي ولا مانع منه **قوله الدائم
القيام** الخ قيوم صيغة مبالغة للقيام واصله قيووم على فيعول وهي من صيغ المبالغة ايضا
فاجتمعت الواو والياء والسابق ساكن فقلبت الواو ياء وادغمت ولا يجوز ان يكون فعولا والا
كان قووما لانه واوي ويجوز فيه قيام وقيم وفسره المص بما ذكره تبعا للزمخشري وقيل هو القائم
بذاته ووجه المبالغة عليهما زيادة الكم والكيف قال الراغب يقال قام كذا اي دام وقام
بكذا اي حفظه والقيوم القائم الحافظ لكل شيء والمعطي له ما به قوامه وذلك هو المعنى المذكور
في قوله تع الذي اعطى كل شيء خلقه ثم هدى وقوله افمن هو قائم على كل نفس بما كسبت والظاهر
منه ان القيام بمعنى الدوام ثم يصير بسبب التعدية بمعنى الادامة وهو الحفظ فاورد عليه
ان المبالغة ليست من اسباب التعدية فاذا عري القيوم عن اداة التعدية لم يكن الا بالمعنى
اللازم فلا يصح تفسيره بالحافظ ثم ان المبالغة في الحفظ كيف تفيد اعطا ما به القوام ولعله
من حيث ان الاستقلال بالحفظ انما يتحقق بذلك لان الحفظ فرع التقوم فلو كان التقوم بغيره
لم يكن مستقلا بالحفظ وعلى هذا لا يرد ما يورد على تفسير الطهور بالطاهر بنفسه المطهر
لغيره من ان الطهارة لازم والمبالغة في اللازم لا توجب التعدي وذلك لان المبالغة في اللازم

ربما تتضمن معنى آخر متعديا بل المعنى اللازم قد يتضمن بنفسه ذلك كالقيام المتضمن لتحريك
الاعضا نعم يرد على من فسره بالقائم بذاته المقوم لغيره ولا يتاتى هنا ما اجاب به في
الكشف عن الطهور من انه لما لم تكن الطهارة في نفسها قابلة للزيادة رجع المبالغة فيها الى
انضمام معنى التطهير اليها لا ان اللازم صار متعديا وذلك لانه قابل للزيادة كما مر
على انه قيل ان انضمام معنى التطهير لما كان مستفادا من المبالغة بمعونة عدم قبول الزيادة
كانت المبالغة سببا للتعدي ورد بان المعنى اللازم باق بحاله والمبالغة اوجبت انضمام
معنى المتعدي اليه لا تعديته ذلك اللازم وبينهما فرق ثم ان القول المذكور فاعطا ما به
القوام فسره بمعنى الوجود اذ جعله بمعنى آخر غير مناسب فقد ظهر له معنى ثالث وورد على
تفسيره بالقائم بذاته انه يكون معنى قيوم السموات والارض الوارد في الادعية المأثورة قائم
السموات والارض وهو ركيك فالظاهر غيره من المعاني ولما ارادوا في تفسيره القائم بذاته
المقوم لغيره فسروا القيام بالذات بوجوب الوجود المستلزم استجماع جميع الكمالات والتنزه
عن سائر وجوه النقص والمقوم للغير يتضمن جميع الصفات الفعلية ومن ثمه قيل انه الاسم
الاعظم **قوله قال ابن الرقاع** هو عدي بن رقاع يمدح كاتب العاملي من قصيدة وقبله

وكأنها بين النسا اعارها ... عينيه احور من جآذر جاسم
وسنان اقصده النعاس فرنقت ... في عينه سنة وليس بنائم

فقوله ليس بنائم يدل على ان السنة ما يتقدم النوم واقصد بمعنى رمى سهما فقتل من اصابه ورنق
بمعنى خالط من رنق الطائر صفق جناحيه ليريد الوقوع وجاسم قرية من قرى الشام وقال المفضل
السنة في الراس والنعاس في العين والنوم في القلب وقوله راسا فيه لطف **قوله وتقديم السنة
عليه وقياس المبالغة عكسه** الخ يعني انه راعى في الترتيب الوجود فلتقدمها على النوم في الخارج
قدمت عليه في اللفظ والقياس يقتضي التاخير لان المعروف في الاثبات تقديم الاقل
وفي النفي عكسه وقيل انه على طريق التتميم وهو ابلغ لما فيه من التاكيد اذ نفي السنة يقتضي
نفي النوم ضمنا فاذا نفي ثانيا كان ابلغ ورد بانه انما هو على اسلوب الاحاطة والاحصا وهو يقتضي
فيه مراعاة الترتيب الوجودي والابتدا من الاخف فالاخف كما في قوله تع لا يغادر صغيرة
ولا كبيرة الا احصاها وهذا كله مما لا حاجة اليه لما قال الامام السبكي الاخذ هنا بمعنى
القهر والغلبة كما ذكره الراغب وغيره من ائمة اللغة كقوله اخذ عزيز مقتدر فالمعنى لا تغلبه
السنة ولا النوم الذي هو اكثر غلبة فالترتيب على مقتضى الظاهر ولو كان المعنى لا تعرض له سنة
ولا نوم كان كما ذكروه وهو دقيق انيق **قوله والجملة نفي للتشبيه** يعني انها لتنزيه الله عن ان
يكون له مثل من الاحيا لانها لا تخلو من هذا فكيف تشابهه وكونه تاكيدا للقيوم ظاهر لان الحافظ
القوي ومن يعتريه النوم والغفلة لا يكون كامل الحفظ وكذا للحي لان النوم آفة تنافي دوام الحيوة
وبقاه وصفاته تع فقد يمنع لانه لا زوال لها فلا يرد عليه ان الظاهر الاقتصار على انه تاكيد للقيوم
كما في الكشاف وقوله ولذلك ترك العاطف الخ اي لكونه تاكيدا وكذا ما بعده ايضا فافهم
واعلم انه لما حصر الالوهية اشار بالحيوة الى ان الاصنام لا تصلح لذلك وبالقيوم الى ان الملائكة
لا تصلح له وبهذه الجملة الى ان عيسى وغيره من البشر كذلك ثم ذكر بعده اثبات ما ذكر **قوله تقرير**

لقيّمه الخ وجه التقرير ان المالك يقوم على ما يملكه ويحفظه والقائم الحافظ انما يحفظ ما
هو ملكه بحسب الظاهر ووجه الاحتجاج على تفرده ان ما سواه مملوك له فكيف يكون شريكا
له قوله والمراد بما فيهما الخ قيل ليس ما ذكره آية وسياقه يشعر به فالظاهر ان يقول من
قولنا ووجه الابلغية انه يلزم ان السموات والارض له بطريق برهاني لكن ارادة الجزء
والظرفية بقوله فيهما جمع بين الحقيقة والمجاز وفيه دليل على ان ما سواه ملك له والا
لكان البيان قاصرا قوله بيان لكبريا شأنه الخ الكبريا ماخوذة مما قبله من سمات الجلال
وعدم المساواة والمداناة اي المقاربة ماخوذ من انكار وجود الشفعا بلا اذن والاستكانة
بمعنى التضرع والمناصبة اظهار الخلاف والعداوة قوله ما قبلهم وما بعدهم الخ فسر ما بين ايديهم
بما كان قبلهم وهو الماضي وما خلفهم بما سياتي بعدهم وهو المستقبل لانه يقال لما تقدم
بين اليدين لان ما بينهما لابد ان يكون متقدما وما سيكون يقال انه خلفه اي بعده
ومغيب عنه ومستور او على العكس وبينه بانك تستقبل ما سياتيك وتستدبر ما مضى
وهو ظاهر واطلاق ما بين ايديهم على امور الدنيا لانها حاضرة والحاضر يعبر عنه بذلك
وامور الاخرة مستورة كما يستتر عنك ما خلفك واما العكس فلان امور الآخرة مستقبلة
وتلك ماضية وبقية الوجوه ظاهرة وكذا ما ياخذونه وما يتركونه ولذا رجع الضمير لما فهو
تغليب او للعقلاء في ضمنه فلا تغليب والعلم بما قبلهم وما بعدهم كناية عن علمه بجميع الاشيا
ضم وما قبلهم وما بعده واعتبره فيما بعده قوله من معلوماته الخ اشارة الى ان هذا مغاير لما قبله
في مجموعهما دال على تفرده بالعلم لان الاولى تفيد انه يعلم كل شيء والثانية انه لا يعلمه غيره
ومن كان هكذا فهو لا اله لا غيره اذ الاله لابد من اتصافه بصفات الكمال التي من اصولها
العلم قوله تصوير لعظمته وتمثيل الخ اشارة الى انه استعارة تمثيلية والتخييل نوع من التمثيل
لا انه تمثيل خاص يكون المشبه به فيه امرا مفروضا وما يقال ان التمثيل تشبيه قصد تحقيقه
والتخييل تصوير حقيقة الشيء ليتوهم ثم ان كان المثل بجميع اجزائه مفروضا كما نحن فيه
وكقولهم لو قيل للشحم اين تذهب لقال اسوي العوج فهو التمثيل التخييلي والا فهو الاستعارة
التخييلية التابعة للاستعارة بالكناية واسم التخييل يقع عليهما وسياتي الكلام على هذا تفصيلا
والحاصل انه استعارة تمثيلية كما في جعل الارض جميعا قبضته لا كناية ايمائية كما قال الطيبي وقوله
وقيل الخ فالكرسي بمعنى العلم مجازا فهو تسمية له بمكانه لان الكرسي مكان العالم الذي فيه
العلم فيكون مكانا للعلم بتبعيته لان العرض يتبع المحل في التحيز حتى ذهبوا الى انه معنى قيام
العرض بالمحل قوله وقيل جسم الخ هذا هو الذي يدل عليه ظاهر الآثار وقوله ولذلك الجاي
لكونه بمنزلة كرسي يوضع مقابل عرش الملك وعن الحسن انه نفس العرش وفلك البروج معروفة
في الهيئة والكرسي قيل انه اسم وضع هكذا وليس بمنسوب وقيل انه منسوب الى الكرس وهو
التلبد ومنه الكراسة للمتكرس من الاوراق والكرسي الراكب والاولى حمله على ظاهره ولما فيه
ايهامه الجسمية فليس بنحو ويؤده يثقله من الاود وهو العوج لان الثقيل يميل له ما تحته وخص
الحفظ بهما دون العرش لان الحفظ لهما هو المشاهد المحسوس قوله هذه الآية مشتملة على امهات
المسائل الخ التنزه عن التحيز يوخذ من القيوم ايضا لانه لو تحيز احتاج الى الحيز فلم يكن قائما بنفسه

عصام

وعدم التغير من قوله لا تاخذه الخ وكذا قوله لا يناسب الاشباح وما يعتري الارواح الحدوث
وهو ماخوذ من القيوم ايضا وقوله الذي لا يشفع تقرير لما قبله وسعة الملك الخ من وسع
كرسيه وفي قوله عما يدركه ولا يحيط به مكنية وتخييلية وآية الكرسي وردانها سيدة آيات
القرآن وما ذكره المص في فضائلها كلها مروي في كتب الحديث الا قوله من قراها بعث الله ملكا الخ فان
ارباب التخريج قالوا لا اصل له وقوله من مضجعه في نسخة مضجعه بدون من وكذا في الكشاف
وقوله لم يمنعه من دخول الجنة الا الموت قال النحرير انه بمعنى لم يبق من شرائط دخول الجنة الا
الموت فكان الموت يمنع ويقول لابد من حضوري اولا لتدخل الجنة ويحتمل انه من قبيل
ولا عيب فيهم غير ان سيوفهم قوله ان اعظم آية الخ هذا الحديث ذكره النووي في شرح
مسلم وقال القاضي عياض انه حجة لمن قال ان بعض القرآن قد يفضل على غيره وفيه خلاف
فمنعه بعضهم كالاشعري والباقلاني وغيرهما لاقتضائه نقص المفضول وكلام الله لا نقص
فيه فاعظم بمعنى عظيم وافضل بمعنى فاضل واجازه اسحق بن راهويه وكثير من العلما
والمتكلمين وهو يرجع الى عظم اجر قاريه والمختار جوازه فيقال هذه السورة او الآية اعظم
وافضل اي اكثر ثوابا وانما كانت هذه الآية اعظم لجمعها اصول اسما الصفات من
الالوهية والوحدانية والحيوة والعلم والملك والقدرة والارادة وهذه السبعة اصول
الاسما والصفات قوله اذ الاكراه في الحقيقة الخ يعني انه خبر باعتبار الحقيقة ونفس الامر
واما ما يظهر بخلافه فليس اكراها حقيقيا وان كان بمعنى النهي فهو منسوخ او مخصوص
باهل الكتاب الذين قبلوا الجزية وكان عنده عليه الصلوة والسلام كما يدل عليه سبب
النزول المذكور فلا يرد عليه ما قيل ان قوله جاهد الكفار عام لاهل الكتاب وليس كل
كتابي ذميا لا في زماننا ولا في زمانه واما ما روي هنا فالظاهر انه قبل نزول آية السيف
الصح الا ان يقال المراد اهل العهد والذمة فانه يكتب على الباء والانصاري من بني سالم
ابن عوف واسمه حصين وهو مروي عن ابن عباس قوله بالطاغوت الخ هو في الاصل فعلوت
مبالغة من الطغيان فقلبت ووزنه فلعوت قال الجوهري ويكون واحدا وجمعا وفي قوله
الاصنام اشارة اليه وقوله وتصديق الرسل لانه داخل في الايمان قوله طلب الامساك
من نفسه ولو جعلت زائدة للمبالغة في التمسك وانه بمعنى تمسك لكان اولى والمصنف جعل
العروة استعارة تصريحية فيكون استمسك ترشيحا لها وقيل انه استعارة اخرى بتعبير
والزمخشري جعله تمثيلا على تشبيه التدين بالدين الحق والثبات على الهدى والايمان
فالتمسك بالعروة الوثقى من الحبل المحكم المامون انقطاعه ثم ذكر المشبه به واراد المشبه
ويجوز كون العروة استعارة للعهد او الكتاب كما مر في قوله اعتصموا بحبل الله وقوله اذ اكره
اشارة الى ان في الانفصام تجوزا فالانكسار مغاير للقطع وكونه تهديدا على النفاق لعدم
مطابقة القول الاعتقاد فيه وقيل انه اشارة الى انه لابد في الايمان من الاعتقاد
والاقرار قوله محبهم او متولي امورهم الخ الولي يكون بمعنى الصديق والمتولي للامور فهو اما
بالمعنى الاول لكن حقيقته لا تصح في حقه تع فيراد منه المحبة وارادة الخير او هو بالمعنى الثاني
وهو ظاهر وقوله من اراد ايمانه الخ كذا في الكشاف لان من آمن حقيقة فهو مخرج من الكفر

فلا يتصور اخراجه وكذا الذين كفروا محمول على العزم والتصميم فلا بد ان يحمل ايمانهم الذين
اخرجوا منه على الايمان الفطري وكفرهم الذي هم عليه على الارتداد والظلمات على هذا الكفر
والنور الايمان ثم ذكر وجها آخر وهو ان يكون امنوا وكفروا على ظاهره بان يراد بالظلمات الشبه
وبالنور اليقين والبينات وهما استعارتان على الوجهين هذا ما ذكره الزمخشري فالمص
خلط بين الوجهين وبعد تفسيره الايمان بارادته لا ينبغي ان تفسر الظلمات بالوساوس
والشبهات قوله والجملة خبر بعد خبر الخ اي جملة يخرجهم خبر ثان والاول ولي الذين امنوا او
حال من الضمير في ولي الصفة المشبهة الراجع الى الله او من الموصول المضاف اليه لان المضاف هنا
مشتق عامل وهو احد الصور الثلاث التي يجوز فيها الحال من المضاف اليه فتقديره مخرجين
الخ او منهما لان تعدد الحال يجوز اذا اتحد العامل وهنا كذلك لانه ولي وفي الجملة عائد
اليهما وهو الضمير المستتر وهم وليس فيه استعمال المشترك في معنييه كما توهم وقوله وقيل
نزلت الخ قيل الذي اخرجه ابن المنذر والطبراني عن ابن عباس وقيل انها نزلت في قوم
امنوا بعيسى فلما بعث محمد كفروا به وقوله من النور الذي منحوه الخ تقدم بيانه وعلى حمله على
الارتداد لا يحتاج الى تاويل في قوله واسناد الاخراج رد على المعتزلة قوله ولعل الخ وجه
التعظيم الاشعار بان امرهم غير محتاج الى البيان وان شانهم اعلى من مقابلة هؤلاء وقيل
ان قوله ولي المؤمنين دل على الوعد قوله تعجيب من محاجة نمروذ الخ هذه الاية بيان لتسديد
المؤمنين اذ كان وليهم وخذلانهم لانهم غيرهم ولذا لم تعطف والاستفهام مجاز في التعجيب كما
يكون في التعجب ونمروذ بضم النون والذال المعجمة ووجه حماقته جوابه بما يكذبه العقل
وهو ضد الاسلوب الحكيم وسماه الطيبي كغيره الاسلوب الاحمق وضمير ربه يصح عوده الى
ابرهيم والى الذي قوله لان اتاه الخ اي انه على حذف اللام وهو مطرد معها وليس مفعولا
لاجله لعدم اتحاد الفاعل والتعليل فيه على وجهين اما ان ايتاء الملك حمله على ذلك لانه
اورثه الكبر والبطر فنشات المحاجة عنهما واليه اشار بقوله اي بطره الخ او انه من باب العكس
في الكلام بمعنى انه وضع المحاجة موضع الشكر اذ كان من حقه ان يشكر في مقابلة ذلك وهو
باب بليغ ونظيره الاية والمثال المذكورين واليه اشار بقوله وحاج لاجله الخ قوله او وقت
ان اتاه الله الخ اي انه واقع موقع الظرف كما في ما المصدرية او بتقدير مضاف واورد عليه
ان المحاجة لم تقع وقت ايتاء الملك وبانه لا يصح الا في المصدر الصريح او ما المصدرية ويدفع
بان وقت ايتاء الملك بمعنى وقت وجوده بان يعتبر الوقت ممتدا وبان ما ذكره غير متفق عليه
فانه ذهب الى جوازه ابن جني والصفار في شرح الكتاب وقال في قولهم ان معنى والله لا افعل
الا ان تفعل معناه حتى ان تفعل او يحمل على انه تفسير معنى لا صناعة لانه بتقدير
الا وقت ان تفعل قوله وهو حجة الخ رد على الزمخشري حيث اوله بان المعنى اتاه مالا واتباعا
يغلب بها على الملك بناء على قاعدة الاصلح وخلق الاعمال ومنهم من جعل ضمير اتاه لابرهيم
لانه تعالى قال لا ينال عهدي الظالمين وقال فقد اتينا ال ابرهيم الكتاب والحكمة واتيناهم
ملكا عظيما وهو من بدع التفاسير مع ان السؤال يتوجه على ايتاء الاسباب ولو سلم فاما من قبيح
الا ويمكن ان يعتبر فيه غرض صحيح كالامتحان وبعض المعتزلة قد جوزه لذلك فهم فيه فرقتان

قوله

قوله ظرف لحاج الخ وجملة قال انا الخ بيان لقوله حاج وليس استئنافا جواب سؤال الا ان جعله
بمنزلة المرئي باباه فلا يرد ما قيل انه يشكل موقع قال انا احيي الخ الا ان يجعل استئنافا جواب
سؤال وقوله او بدل الخ لم يجعله ظرفا لقال لان لا يعمل فعل واحد في ظرفي زمان لكنه يصح بان
يقيد بالثاني بعد تقييده بالاول وتخصيصه البدلية لان الظرف مغاير للمصدر ان لم
يقدر الوقت وقد منع هذا بانه تصح البدلية فيه على انه بدل اشتمال لان الوقت مشتمل
على الايتاء فتامل وقوله خلق الموت والحيوة مر ما فيه ورب بحذف الياء اكتفاء بالكسرة
قوله بالعفو عن القتل الخ لما كان العفو عن القتل ليس باحياء له وكونه كذلك غني عن البيان اعرض
ابرهيم عن ابطاله واتى بدليل اخر هو اظهر من الشمس فلا يرد على من جعلهما دليلين ان
الانتقال من دليل قبل اتمامه ودفع معارضة الخصم الى دليل اخر غير لائق بالجدل حتى
يحتاج الى ان يقال انه ليس بدليل بل مثال والانتقال من مثال الى اخر لزيادة الايضاح
لا ضير فيه كما اشار اليه المص والتمويه التلبيس والمشاغبة بالغين المعجمة المخاصمة والحامل
له اذا كان غرور الملك فهو لا يدعي الالوهية وعلى الثاني فهو يدعيها بطريق الحلول وهذا
قبل حبسه وعلى القول الاخر بعده وبهت روي مجهولا ومعلوما والبهت ان لا يقدر على
التكلم تحيرا وفسر الظالمين بما ذكر لان غيرهم قد يهديه قوله او ارايت مثل الذي مر الخ قال
في الكشاف معناه او ارايت مثل الذي فحذف لدلالة الم تر عليه لان كلمتيهما كلمة تعجيب ويجوز
ان يحمل على المعنى دون اللفظ كانه قيل ارايت الذي حاج ابرهيم او كالذي مر الخ وفي الانتصاف
ومثل هذا النظم يحذف منه فعل الرؤية كثيرا كقوله

قال لها كلا بها اسرعي ... كاليوم مطلوبا ولا طالبا

وقيل لما كان دخول الى على الكاف مشكلا لانها ان كانت حرفية فظاهر وان كانت اسمية
فلانها مشبهة بالحرف في عدم التصرف لا يدخل عليها من الحروف الا ما ثبت في كلامهم
وهو عن وذلك على قلة ايضا عدل الى التاويل فجعله من عطف الجملة على الجملة تارة وقدر
ارايت لان الم تر تستعمل بالى في الكتاب العزيز اذ تتعدى الى مفعول واحد بمعنى النظر واخرى
من العطف الملفوظ فيه لفتا للمعنى نحو فاصدق واكن واقحام الكاف للمبالغة نحو فاتوا بسورة
من مثله هو الوجه الاول لان منكر الربوبية قليل ومنكر الاحياء اكثر والجاهل بكيفيته اكثر من
ان يحصى ثم نهى وهو رد لما ذكره المص وسياتي تقريره وقيل ترجيح كلا من لفظ الم تر وارايت
يستعمل لقصد التعجيب الا ان الاولى تعلق بالمتعجب منه فيقال الم تر الى الذي صنع كذا بمعنى انظر
اليه فتعجب من حاله والثانية بمثل المتعجب منه فيقال ارايت مثل الذي صنع كذا بمعنى انه من
الغرابة بحيث لا يرى له مثل ولا يصح الم تر الى مثله اذ يكون المعنى انظر الى المثل وتعجب من الذي
صنع فلذا لم يستقم عطف كالذي مر على الذي حاج واحتيج الى التاويل في المعطوف بجعله
متعلقا بمحذوف اي ارايت كالذي مر ليكون من عطف الجملة او في المعطوف عليه نظرا الى انه
في معنى ارايت كالذي حاج فيصح العطف عليه فظهر ان عدم الاستقامة ليس لمجرد امتناع
دخول كلمة الى على الكاف كما مر حتى لو قلت الم تر الى الذي حاج او مثل الذي مر فعدم الاستقامة
بحاله عند من له معرفة باساليب الكلام وان هذا ليس من زيادة الكاف في شيء بل لا بد في

التعجيب بكلمة ارايت من اثبات كاف ونا في معناه يقولون ارايتك زيدا ومثل زيد وهو شايع
في سائر اللغات انتهى اقول هذا غريب منه فان الرؤية تستعمل للتعجيب مع التشبيه
نحو قول العرب لم اركاليوم رجلا كما ذكره س وقد يفقد كما مر وبدونه كما هنا وكقوله الم
تر كيف فعل ربك وكذا ارايت تستعمل معه كما ذكروه وبدونه كقوله ارايت الذي يكذب
بالدين ونظايره كثيرة وكيف يفرق بينهما بانه تعلق في الاول بالمتعجب منه وفي الثاني
بمثله والمثلية انما جاءت من ذكر الكاف ولو ذكرت في الاول لها كان مثله بلا فرق فهذا مشى
على المطلوب وليس فيه زيادة على ما ذكره المدقق في الكشف وهو الحق لان راي البصرية
تتعدى بنفسها وبالى كما هنا فعطفه على المجرور اما ممتنع او قبيح فلم يبق الا عطفه على
الجار والمجرور باعتبار المعنى لان المقصد منهما التعجيب فهو في معنى رايت كالذي الخ او على
الجملة فيقدر له متعلق وقدر ارايت لان استعماله مع الكاف كثير وهذا التقدير وقع
من الفراء وغيره من المتقدمين ووجهه ما ذكرنا وكونها غير زائدة اولى ودلالته على الكثرة
بطريق الكناية لان النادر لا مثل له فجعل الامثل عبارة عن الكثرة ولا عبرة بما قاله في الكشف
قوله وقيل انه من كلام ابرهيم الخ وعلى هذا فيكون رجوعا الى ابطال جوابه بان ما ذكر ليس
باحيا لكنه ضعيف للفصل وكثرة التقدير وقوله فهو عزير ابتدا كلام ورجوع الى تفسير
الاية فليس من تتمة كلام ابرهيم لان عزيرا من بني اسرائيل وخراب بيت المقدس في زمانهم
قوله ويؤيده نظمه مع نمرود حيث سيق الكلام للتعجيب من حالهما وبان كلمة الاستبعاد في
هذا المقام تشعر بالانكار ظاهرا وانما يكون لمجرد التعجيب في اعلم ان المتكلم جازم بالوقوع كما في
انى يكون لي غلام وانى يكون له ولد ومجرد الاحتمال لا ينافي الظهور وما يقال انه قد انتظم
مع ابرهيم ايضا في سلك فقيل انه ليس بمستقيم وانما ذلك مجرد مقارنة في الذكر اذ لم
يذكر على الوجه الذي ذكر ابرهيم وهو معنى الانتظام في السلك نعم لو قيل الانتظام
في سلك يدل على كونه مؤمنا ليكون الاتيان توضيحا وتمثيلا وتفصيلا لما سبق من
الاخراج من الظلمات الى النور وبالعكس لكان شيا وقيل عليه انه لو كان كذلك لكان
الظاهر العطف بالواو لا باو والقرية كالقرب مصدر قرى بمعنى جمع لاجتماع الناس فيها
والعروش جمع عرش وهو السقف اي ساقطة على سقوفها بان سقط السقف ثم
تهدمت الجدران عليه **قوله اعترافا بالقصور** الخ التفسير الاول والثاني ناظران الى تفسير
الذي مر فانى اسم استفهام الظاهر فيه انه بمعنى كيف فهو حال من هذه قدم لصدارته
لا لكونه بمعنى متى وان اثبته ابو البقا وغيره خلاف الظاهر وعليه فهو ظرف والعامل
على كل حال يحيي واحيا القرية واماتتها اما بمعنى عمرانها وخرابها او على انه على حذف
واسأل القرية **قوله فالبثه** الخ يعني ان مائة عام ظرف لاماته على المعنى لان معناه
البثه ميتا وليس ظرفا له على ظاهره لان الاماتة اخراج الروح وهي تقع في ادنى زمان او هو
ظرف لفعل مقدر اي فلبث مائة عام بدليل قوله كم لبثت قيل ولا حاجة الى هذا اذ معنى
جعله ميتا وفيه نظر **قوله وساغ ان يكلمه** الخ هذا بناء على ان الله لا يجوز ان يكلم الكافر شفاها
اما مطلقا او في دار التكليف وقد رده في الانتصاف بانه لا مثل له لان الله يكلم ابليس

وهو

وهو راس الكفر ومعدنه وقال للكفار اخسؤوا فيها والممتنع تكليمهم على وجه التكرمة
والملاطفة وقيل ان استنباطه مبني على قاعدة الاعتزال فلا وجه له وقوله او شارف
الايمان اي قاربه لانه مقتضى النظم وقوله فلما تبين له الخ ان الايمان بعده للغ ولذ
اعترض على الزمخشري في جزمه بالاول وهو غير وارد على المص وليس في الاية ما يدل
على الثنا فهة فلذلك قال او ملك او نبي فيكون الاسناد الى الله مجازا **قوله كقول
الظان** الخ يعني انه لم يتيقن مقدار لبثه فشك فيه فاو للشك وعلى الاخر للاضراب
والغرض تقليل المدة فتامل **قوله لم يتغير بمرور الزمان** الخ جملة لم يتسنه حالية
والجملة المصدرة بلم تقع حالا مقترنا بالواو ومجردا منها وكلاهما جائز خلافا لمن تردد
فيه ويتسنه لازم بمعنى يتغير وما قيل انه بمعنى لم تمر عليه السنون فهو بيان
لاصل المعنى لان المراد ليس بشيء لانه غير صحيح هنا فهو من السنة وفي لامها اختلاف
فقيل هاء فهو مجزوم بسكون الهاء وقيل واو واصلها سنوة فحذفت وعوضت
التاء عنها فهو مجزوم بحذف الاخر والهاء هاء سكت تثبت في الوقف وفي الوصل لاجراء
مجراه وقيل اصله لم يتسنن ومنه الحما المسنون بمعنى الطين المتغير ومتى اجتمع
ثلاث حروف متجانسة يقلب احدها حرف علة كما قالوا في تظننت تظنيت وفي تقضضت
تقضيت قال العجاج في ارجوزة له • تقضي البازي اذا البازي انكدر
اي تقضض البازي وهو هويه وسقوطه لياخذ شيا وانكدر بمعنى سرع وقوله
كتقضي البازي اشارة الى قول العجاج وقوله وانما افرد الضمير يعني ضمير يتسنه المستتر
راجع الى الطعام والشراب ولم يثن لانهما جنس واحد اي الغذا فان قلت كيف
يتفرع قوله فانظر على لبث المائة بالفا وهو يقتضي التغير قلت ليس المفرع عليه
لبث المائة بل لبث المائة من غير تغير في جسمه حتى ظنه زمنا قليلا فتفرع عليه ما هو
اظهر منه وهو عدم تغير الطعام والشراب وبقا الحيوان حيا من غير حيا وقيل التقدير
ان حصل لك عدم طمانينة في امر البعث فانظر الى طعامك وشرابك الخ التغير حتى تعرف
ان من لم يغيره يقدر على البعث وفيه نظر وقوله فالاول ادل على الحال وهي طول الزمان المقتضي
لذلك واوفق بما بعده من كونه اية ومن النظر الى العظام **قوله وفعلنا ذلك** الخ فيه وجوه
منها انه متعلق بمقدر كما ذكره المص ومنهم من قدره متاخرا وقيل انه متعلق بما قبله
والواو زائدة وعلى تقديره فهو معطوف على لبثت وقيل على مقدر والتقدير فعلنا ذلك
لتعلم قدرتنا او لتهتدي ولنجعلك اية الخ وقيل انه عطف على قال ففيه التفات وقوله
هو ابن الله لجهلهم لما شاهدوا منه **قوله كيف ننشرها** الخ هذا على قراءته بالمعجمة من النشوز
وهو الارتفاع قليلا قليلا وقرا ابي ننشيها وهو يؤيد تفسير ننشر بمعنى نحيي على طريق
المجاز وقوله والجملة حال كذا اعربوه واورد عليه ان الجملة استفهامية وهي لا تقع حالا وانما
الحال كيف وحدها ولذلك تبدل منه الحال فيقال كيف ضربت زيدا اقائما ام قاعدا والظ
ان الجملة بدل من العظام ولك ان تقول ان الاستفهام ليس على حقيقته فلا مانع من وقوعه
حالا فتامل **قوله فاعل تبين** الخ يعني ان من التنازع الذي اعمل فيه الثاني على مذهب البصريين

وعند الكوفيين بعمل الاول لكن ترك الضمير في اعلم ينفي كون الكلام على مذهبهم اذ المختار
ح اضمار المفعول وان جعل فاعل تبين ضميرا اشكل لم يكن من التنازع واما قراءة تبين مبنيا
للمفعول فمن تبينت الشيء علمته وقراءة العامة من تبين لا مر ظهر فوضح وقراءة اعلم على الامر
خطاب لنفسه على طريق التجريد ولا يلزم ان يقول اعلمي كما مر تحقيقه وقوله والامر على
لفظ اسم الفاعل او المخاطب بكسر الطاء هو الله او النبي او الملك ولا تجريد فقوله وهو
اي الامر ونفسه بالنصب مفعوله ويصح رفعه على انه تاكيد لهو فهو تجريد وقوله فحذف
الاول اى لم يلفظ به بل اتى بضمير بدله فلا ينافي جعله مضمرا قيل فان ورد عليه ان شرط
التنازع كما نص عليه النحاة اشتراك العاملين بعطف ونحوه بحيث يرتبطا فلا يجوز ضربني
اهنت زيدا وليس بشيء لانه لم يشترطه الا ابن عصفور وقد صرح ابو علي وغيره بخلافه مع
انه لم يخص بالعطف اذ هو جار في قوله هاؤم اقرؤا كتابيه وما رابط الجملتين فيكفي مثله
في الربط فان لم يبصر جوابه وايضا من جعله مضمرا ومحذوفا تنافى الا ان يكون الثاني
على مذهب الكسائي ومن لا يجوز الاضمار قبل الذكر وقد علم جوابه مما ذكرنا وجعل الضمير
اشكل قيل الاظهر ان يقدر ضميرا راجعا لكيفية الاحيا ومعنى تبكيت نفسه لومها
على ما صدر من طلب ما طلب قوله انما ساله ذلك الخ اشارة الى ان رأي بصرية فان قلت
البصرية تتعدى بالهمزة لاثنين الا انها لا تعلق قلت كذا قال بعض النحاة الا
ان ابن هشام رده وقال انه سمع تعليقها كما في هذه الآية فارني فعل دعا والياء
مفعولها الاول وكيف الخ في محل مفعوله الثاني المعلق عنه وفي شرح التوضيح يجوز كونها
علمية وذلك ان تقول انه ليس من التعليق في شيء وجملة كيف الخ في تاويل مصدر هو
المفعول كما قاله ابن مالك في قوله وتبين لكم كيف فعلنا بهم وفي الكشاف ان قلت
لم قال له اولم تؤمن وهو اثبت الناس ايمانا قلت ليجيب بما اجاب به من الفائدة الجليلة
للسامعين وبلى ايجاب لما بعد النفي معناه بلى امنت ولكن ليطمئن قلبي اي ليزيد سكونا
وطمانينة بمضامة علم الضرورة لعلم الاستدلال لان علم الضرورة لا يقبل التشكيك واما
علم الاستدلال فيقبله انتهى والمص لم يرتض ما ذكره لما فيه من تجويز الشك على الخليل
ومقامه اعلى من ذلك فقال انما اراد المعاينة ليزداد يقينا او ليخبر به اذا سئل ولذلك
قال عليه السلام كما في البخاري نحن احق بالشك من ابرهيم اي نحن لا نشك فابرهيم اولى
واحرى بعدم الشك وفي الانتصاف هنا كلام محرر غير قطير محصله ان سؤاله ليس
عن شك لكنه سؤال عن كيفية الاحيا وليس علمها مما يشترط ولذا قطع عرق احتماله في
الحديث السابق واما قوله اولم تؤمن فلان السؤال بكيف قد يستعمل في الشك فازال
ثم بالسؤال ان يجيب بما يرفع الاحتمال واما قوله ليطمئن قلبي فالمراد بزوال عنه الفكر
لان العيان وراء البرهان فتامل وقوله ان احيا الله الخ قيل عليه هذا انما يصح لو كان
مراد ابرهيم بقوله ربي الذي يحيي ويميت انه يرد الروح الى البدن والظاهر انه لم يرد
بالحيوة حياة بعد الموت والا لقال يميت ويحيي وليس بشيء لان الكلام في النشر والحشر
في هذا المقام كله لانه هو الذي تنكره الكفرة لا الحيوة الاولى بدليل قوله انظر الى العظام

ابوحيان

عصام

الخ واما تقدم الحيوة فلانها وجودية اشرف من العدم وقوله اعرف الناس الخ بالقاف اي
اقوى واثبت من العرق وهو الاصل في الشجر ونحوه وقوله فخذ اي اذا اردت معرفة ذلك فخذ
الخ قوله قيل طاوسا الخ اخرجه ابن ابي حاتم عن ابن عباس وذكر الغراب الغرنوق ووجه الايما
ما قرره المص وخسة نفس الغراب لتناوله الجيف وبعد امله لانه يطلب ذلك من مسافة
بعيدة واما ترفع الحمام فلانه يانف في مطعمه ومشربه عما يناسبه وله غير منها واما الهوى
فلانه يوصف بالطرب ونحوه كما هو معروف في لسان العرب والعجم وكون الطير اقرب
الى الانسان باعتبار طلبه المعاش والمسكن ولذلك وقع في الحديث لو توكلتم على الله حق
التوكل لرزقكم كما ترزق الطير تغدو بطانا وتروح خماصا ولم يقل الوحش والحيوان وغيره
وكونه اجمع لان فيه ما فيها جميعها على اختلاف انواعه مع زيادة الطيران والطير قيل
انه في الاصل مصدر طار يطير سمي به وقيل هو صفة واصله طير كميت وقيل هو جمع طائر
كتاجر وتجر والاولى ان يقال اسم جمع قوله فصرهن الخ قرا حمزة بكسر الصاد والباقون بضمها
مع التخفيف من صاره يصوره ويصيره بمعنى قطعه او اماله لانه مشترك بينهما ويحتملهما
هنا كما ذكره ابو علي وقال الفرا الضم مشترك بين المعنيين والكسر بمعنى القطع فقط وقيل
الكسر بمعنى القطع والضم الامالة وعن الفراء ان صاره مقلوب صراه عن كذا قطعه والصحيح
انه عربي وقيل نبطي معرب فان كان بمعنى املهن فاليك متعلق به وان كان بمعنى قطع
تعلق بخذ وقرا ابن عباس فصرهن بتشديد الراء مع ضم الصاد وكسرها من صره اذا جمعه
الا ان مجيء المضاعف المتعدي على يفعل بكسر العين قليل والراء اما مضمومة للاتباع او مفتوحة
للتخفيف او مكسورة لالتقاء الساكنين وقوله واضممهن توضيح للتعدية اذ الامالة لا تتعدى
بالى بل باضم ولو جعل اشارة الى تعلقه بخذ بتضمينه الضم لم يبعد لكن ليس في الكلام قرينة
عليه والاولى انه اشارة الى توجيه تعلقه في القراءات الاخر وهذا قبل التجزئة كما يقتضيه
التركيب وحكمته ما ذكره قوله ولكن الخ اوله • وما صيد الاعناق فيهم جبلة • وقيل
هو للفرزدق واوله • فانقل الاجبال من جبال خندف • وهو اصح رواية ودراية والصيد
بمهملة وفتحتين الميل والاعوجاج والجبلة الخلقة يعني ان امالة الاعناق والانقياد
ليس باختيار منهم بل عن كره وقوله على الليت الخ هو لبعض بني سليم والفرع الشعر التام
والوحف بحا مهملة وفا الاسود والليت بكسر اللام والياء التحتية والتاء المثناة الفوقية
صفحة العنق وقنوان بضم القاف وكسرها جمع قنو وهو عنقود النخل والدوالح بالدال
المهملة واللام والحاء المهملة المثقلات بالحمل وقوله فصرهن من التصرية بفتح الصاد
وكسر الراء المشددة واصل التصرية تصررة فابدل احد حروف التضعيف كما مر تنبيه
قوله فصرهن اليك قال ابن هشام تبعا لغيره لا يصح تعليق الى بصرهن وانما هو متعلق
بخذ ان فسر بقطعهن او املهن ان لم يقدر مضافا اي الى نفسك لانه لا يتعدى فعل
غير علمي عامل في ضمير متصل الى المنفصل قلت انما يمتنع اذا كان متعديا بنفسه
اما المتعدي بحرف فهو جائز كما صرح به علماء العربية وجزيهن بالتشديد [illegible]
الله متعلق بالفعل المامور به لا بالطلب نفسه ولعله ورد مثله في الاثر فلا دلالة

في النظم عليه فتأمل وثم للتراخي حقيقة او مجازا قوله ساعيا فاذا الخ يعني نمحال واول
السعي بالطيران ويجوز حمله على حقيقته وقيل انه منصوب على المصدرية وقوله
فيقتلها المراد بقتلها جعلها كالميت في عدم الحركة فلا يقال ان اراد بالقتل افناها فلا
معنى للمزج بعده وان اراد كسر سورتها كان ما بعده مكررا مع انه يصح ان يكون تفسيرا
له اذ القتل يستعمل بمعنى المزج كقوله • قتلت قتلت فهاتها لم تقتل • قوله اي مثل نفقتهم
الخ اي لابد من اعتبار الحذف وتقديره في جانب المشبه او المشبه به ليحصل الملائمة المشبه
والمشبه به وان كان التشبيه مركبا لا ينظر فيه الى المفردات والبذر الحبة بالذال المعجمة
معروف واعلم انه لما حث على الانفاق والجهاد وذكر المبدا والمعاد كر ثانيا على الحث
على الانفاق وان اردت تفصيل مناسبة ما بعده الى آخر السورة فانظر في الكشف قوله
والمعنى انه يخرج منها الخ اراد انه من تشبيه المعقول بالمحسوس كما تراه في بعض الاراضي وان
سلم انه ليس بموجود كفى الفرض والتقدير لانه مستند الى الخيال والخياليات تجري مجرى
المحسوسات كقوله • وكان محمر الشقيق اذا تصوب او تصعد • اعلام ياقوت نشرن على رماح
على ان المراد تحريضه على الانفاق ببيان كثرة الربح وفي البخاري الحسنة بعشر امثالها
الى سبع مائة ضعف والسيئة بمثلها الا ان يتجاوز الله عنها فالعشر اقل المراتب للتضعيف
فلذا اقتصر عليها مرة والزيادة لا حد لها وفي الحديث ان الله يعطي بالحسنة الفا الفي حسنة
والمغل بوزن اسم الفاعل الكثيرة الغلة وهي الريع وقوله تلك المضاعفة يعني انه على تنزيله
منزلة المفعول به لكن مع ارادة خصوصية المفعول المطلق ويصح تقدير مفعول به اي اضعافا
كثيرة وقوله تتشعب وقع في نسخة تتشعب وقوله ومن اجله لا ينافي كونه بفضله قوله
نزلت في عثمان الخ قيل انه لا اصل له في كتب الاحاديث وغزوة العسرة معروفة وسقاني
والمن ان يعتد الخ من عده فاعتد اي صار معدودا وهو يتعدى بالباء ويقال اعتد به اي
جعله معدودا معتبرا والمن يكون بمعنى العطية ويكون بمعنى تعداد النعم وهو قبيح من
المخلوق والاذى التطاول على المنعم عليه اي التفاخر والتعداد لذلك قوله ثم للتفاوت
الخ وفيه وجه آخر في الانتصاف وهو الدلالة على دوام الفعل المعطوف به وارخائه الطول
في استصحابه فلا يخرج بذلك عن الاشعار ببعد الزمن ومعناه في الاصل تراخي زمن وقوع
الفعل وحدوثه ومعناه المستعار له دوام وجود الفعل وتراخي زمن بقائه ومثله قوله
ثم استقاموا اي داموا على الاستقامة دواما متراخيا وتلك الاستقامة هي المعتبرة
كذا هنا اي يداومون على تناسي الاحسان وترك الامتنان ومثله يقع في السنن نحو اني
ذاهب الى ربي سيهدين اذ ليس لتاخير الهداية معنى فيحمل على دوام الهداية وامتدادها
وتجديده قوله العلة لا يدخل الخ يريد بتضمن معنى الشرط اعتبار السببية وهي حاصلة سواء
دخلت الفاء او لم تدخل فادخالها ايهام ذلك ان ثبوت الاجر لهم مقرر بقطع النظر عن هذا
السبب وانما قال ايهاما لان الاجر المذكور اجر الانفاق وهو لا يتصور بدونه لكنه عول
على شهادة العقل البرهاني في توهم ما في جعل المبتدا موصولا للاشارة الى بنية الخبر كقوله •
ان التي ضربت بيتا مهاجرة • بكوفة الجند غالت ودها غول •

خطيب

او انه محض فضله لا بسبب قوله ويتجاوز الخ يعني ان المغفرة اما من المسؤول عن الحاح السائل
او من الله في مقابلة الرد الجميل او من السائل بان لا يشق عليه رده ويعذره ومسوغ الابتداء
بالنكرة وصفها ولم يذكره في المعطوف لانه موصوف مثله في التقدير كما اشار اليه بقوله
من السائل الخ او ان المعطوف تابع لا يفتقر الى مسوغ وقوله يمن وايذاء الايذاء مصدر آذى
وهو ثابت كما ذكره الراغب وترك بعض اهل اللغة له لانه مصدر قياسي واهل اللغة
لا يذكرون مثله لشهرته وقوله في القاموس اذى ماذى ولا تقل ايذاء غلط منه وقوله بالعفو
متعلق بمعاجلة قوله لا تحبطوا اجر الخ انما فسره به لان الصدقة قد ثبتت فابطالها باحباط
الاجر ولما كان العطف بالواو يقتضي النهي عنهما لا عن كل واحد وهو المراد نص عليه لان النهي
احق بالعموم ودال عليه قوله كابطال المنافق الذي الخ انما ذكر المنافق وليس في النظم لان
الانفاق المذكور مع ما بعده يقتضيه وفيه نظر في قوله انفاقا رئاء مبالغة لان
الانفاق مرائى به لا رئاء وفي نسخة انفاق رئاء بالاضافة وهي ظاهرة وبعضهم من كلام
انه لو قصد الرياء ورضى الله والثواب لا يكون العمل باطلا وقد صرح به في الاحياء لكن ذهب
ابن عبد السلام الى انه باطل ولو قيل العبرة للغالب لم يبعد وهذا التشبيه مفرق
فالمنافق كالحجر الذي لا ينفعه الامطار ووجه الشبه عدم الانتفاع لا الفسق
كما توهم ونفقته كالتراب لرجاء النفع منهما بالاجر والانبات ورياؤه كالوابل المذهب
له سريعا الضار من حيث يظن النفع ولو جعل مركبا لصح وقيل انه هو الوجه والاول
ليس بشيء قوله لا ينتفعون الخ عدم الانتفاع لخروجه عن يده من غير فائدة كما قال المتنبي
• اذا الجود لم يرزق خلاصا من الاذى • فلا الحمد مكسوبا ولا المال باقيا •
وهذه الجملة مبينة لوجه الشبه والضمير راجع للذي باعتبار المعنى بعد ما روعي
لفظه اذ هو صفة لمفرد لفظا مجموع معنى وهو يستعمل للجمع بلا تاويل كما مر وقوله
• وان الذي حانت بفلج دماؤهم • هم القوم كل القوم يا ام خالد •
هو من شعر للاشهب النهشلي وهو شاعر اسلامي من طبقة الفرزدق وقيل لحريث بن مخفض
وحانت بمعنى هلكت وذهبت وفلج بالسكون موضع بطريق البصرة والمراد بدمائهم
نفوسهم وفي الكشاف وجه آخر وهو ان الذي ومن بمعنى فتعاقبا فعومل هنا معاملته
لتوهمه وقد ذكره شارح اللباب والمص تركه لبعده وخفائه وكذا كون لا يقدرون راجع
للذين آمنوا بالالتفات فهو مما لا يلتفت اليه ولما وضع القوم الكافرين موضع من ذكر
استفيد منه انه من صفة الكفار فلا ينبغي اجتنابه قوله وتثبيتا بعض انفسهم الخ التثبيت ضد
الزوال والاثبات والتثبت يكون بالفعل والقول وهو متعد وجوز لزومه ومفعوله
اما الثواب على النفقة او الاعمال باخلاص النية او من انفسهم هو المفعول لانه بمعنى
بعض انفسهم وهو الذي اختاره المص وقيل من بمعنى اللام وجوز نصبهما على الحالية
او المفعول لاجله ومن تبعيضية كما بيناه والجار والمجرور صفة تثبيتا ومن ابتدائية
وتثبيتا لا مفعول له مقدر او مفعوله الاسلام والجزاء ونحوه لانه بمعنى تحقيقا وهو الوجه
الثاني في وجه افادته الحكمة المذكورة اذ الانفاق لا للرياء والعوض فاد ذلك فتامل قوله

او مثل نفقة مولا في الزكا الخ في التشبيه وجوه احدها انه مركب وتقدير المضاف لانه
لابد في اضافة المثل من رعاية المناسبة كما مر والتشبيه لحال النفقة بحال الجنة بالربوة
في كونها زاكية متكثرة المنافع عند الله كيف ما كانت الحال والثاني ان تشبيه حالهم بحال
الجنة على الربوة في ان نفقتهم كثرت او قلت زاكية زائدة في حسن حالهم كما ان الجنة
يضعف اكلها قوي المطر وضعيفه وهذا ايضا تشبيه مركب الا انه لوحظ الشبه فيما بين
المفردات وحاصله ان حالهم في انتاج القلة والكثرة تضعيف الاجر كحال الجنة في انتاج
الوابل والطل تضعيف ثمارها ويحتمل وجها ثالثا وهو ان يكون من تشبيه المفرد بالمفرد
بان تشبه حالهم بجنة مرتفعة في الحسن والبهجة والنفقة الكثيرة والقليلة بالطل والوابل
والاجر والثواب بالثمرات والربوة مثلثة الرا وفيها لغة رابعة رباوة واكل بضمتين
ويسكن للتخفيف وبه قرئ قوله مثلي ما كانت تثمر بسبب الوابل الخ بسبب قيد للمثلين
والضعف فيه خلاف هل هو المثل او المثلين كما سياتي والزوج يطلق على مجموع المزدوجين
وعلى كل واحد منهما وقوله وقيل الخ بنا على القول الثاني والاحسن ان التثنية للتكثير لان
المضاعفة كثيرة كما مر قوله اي فيصيبها الخ يشير الى ان الفا جواب الشرط ولا بد من حذف
بعدها لتكمل الجملة فذهب المبرد الى ان المحذوف خبر والتقدير فطل يصيبها وجاز الابتدا
بالنكرة لانها في جواب الشرط وهو من جملة المسوغات كقولهم ان ذهب عير فعير في الرهط
وقيل انه خبر مبتدا مقدر اي فالذي يصيبها طل وهذا ابينها ولذا قدمه المص لكنه قيل
عليه انه يحتاج الى تقدير مبتدا وحذف جملة وابقا معمول بعضها اي فهي اي الجنة يصيبها
طل لان الفا لا تدخل على المضارع وقوله ومن عاد فينتقم الله منه بتقدير فهو ينتقم
الله منه كما سياتي ورد بانا لا نسلم ان المضارع بعد الفا الجوابية يحتاج الى اضمار مبتدا وقد
جوزوا التقادير الثلاثة في قول امرئ القيس: الا تكن ابل فمعزى قوله
والمعنى ان نفقاتهم الخ وقوله من احوالها اي احوال المنفق او الانفاق في القلة والكثرة وقوله
ويجوز الخ فهو تشبيه مفرق كما مر والزلفى التقرب قوله تحذير عن الريا الخ اي الله بصير بما تعملون
فليحذر المرائي وليجد المخلص ولا حاجة مع رؤية الله الى رؤية غيره فبصير هنا في موقعه من
البلاغة قوله جعل الجنة منهما الخ المراد بالجنة هنا الاشجار كما مر وعليه النخيل والاعناب فاراد
من كل الاشجار المثمرة فيصح ان له فيها من كل الثمرات فلا يسال عن انه اذا كانت الجنة منهما
كيف يكون فيها من كل الثمرات كما اشار اليه المص ومنه تعلم ان التغليب يكون في المفرد والمركب
او المراد بالثمرات المنافع وما قيل انه من ذكر العام بعد الخاص للتتميم فليس بشي قوله فاصابه
الفاقة الخ الفاقة الفقر والعالة جمع عائل وهو من نوادر الجمع كسادة ولما كان اصاب لا يعطف
لا لاختلافهما زمانا ولا لان ان يمتنع دخولها على الماضي بل لانها اذا دخلت المضارع فهي
للاستقبال وان دخلت الماضي جردت عند جعلوها حالية وقد مقدرة وصاحب الحال
احدكم ان يعطف على فعل الماضي موضع المضارع قال الفرا وقال يجوز ذلك في يود لانه يتلقى
تارة بان ومرة بلو فجاز ان يقدر احدهما مكان الاخر ويحمل العطف على المعنى لان المعنى
ايود احدكم لو كانت له جنة واصابه الكبر فقيل وهذا الوجه فيه تاويل المضارع بالماضي على

ابو حيان

سمين

طيبي

سمين

عكس

عكس ما قبله واستضعفه ابو البقا بانه يؤدي الى تغيير اللفظ مع صحة المعنى والزمخشري
نحا اليه وتابعه المص قال ابو حيان وظاهره ان اصابه معطوف على متعلق يود وهو
ان يكون لانه بمعنى لو كانت وليس بشي لان اصابة الكبر لا يتمناها احد وهو غير وارد
لان الاستفهام للانكار فهو ينكر الجمع بينهما كما قيل وفيه تامل وعبر بالضعفا جمع
ضعيف كشركا وشريك وترك التعبير بالصغار مع مقابلة الكبر لانه انسب كما لا يخفى
قوله فاصابها اعصار الخ الاعصار ريح شديدة تسمى زوبعة وقيل هي ريح السموم والجملة
الاولى معطوفة على صفة الجنة وقوله او يكون اي عطف على يكون لانه بمعنى لو كانت
كما مر وقوله واشبههم به اي بمن له هذه الجنة المذكورة من عرف الحق واتصل به ثم رجع
الى خلافه وعلى ما ذكره اولا هو تمثيل لمن يبطل صدقته بالمن والاذى والريا وفصل
عنه لاتصاله بما ذكر بعده ايضا قيل والاحسن ان يكون تمثيلا لمن يبطل عمله بالذنوب
لان من ذكر لا عمل له والجواب ان له عملا يجازى عليه بحسب ظاهر حاله وظنه وهو
يكفي للتمثيل المذكور قوله من حلاله الخ ترك في الكشاف ذكر الحلال وهو ما يحل انفاقه
ماكولا او لا لانه يعلم من الامر بالانفاق وما فعله المص اولى وترك في مما اخرجنا العلم به
مما قبله وذلك ان يجعل ما عبارة عنه واعادة من لان كلا منهما نوع مستقل وقوله اي من
المال ارجع الضمير الى المال الذي في ضمن القسمين لان الرداة فيه وكذا الحرمة اكثر لتفاوت
اصنافه ومجالبه والقراات المذكورة معناها واحد في المال لا تتيمموا ولا تيمموا بمعنى تقصدوا
بضم التا وكسر اليا بمعنى تيمموا طلبكم ونحوه فيرجع الى ما ذكر وجملة تنفقون حال مقدرة
لان الانفاق بعد القصد ومنه على التعلق به تقدمه للحصر او لاجل الفاصلة وهو
الاوجه لانه على الاول يقتضي النهي عن الخبيث الصرف فقط مع ان المخلوط كذلك قوله
الا ان تغمضوا فيه الخ الغمض طباق الجفن لما يعرض من النوم يقال غمض عينه واغمضها قال
الراغب ويستعار للتغافل والتساهل فالمعنى الا ان تتغافلوا فيه وقيل انه كناية عن ذلك
وفيه نظر واصله الا بان تغمضوا واجاز ابو البقا فيه الحالية قال الحلبي وسيبويه لا يجيز
ان تقع ان وما في حيزها حالا وقال الفرا ان شرطية لان معناه ان اغمضتم اخذتم وهو
مردود كما بين في النحو وفيه قراات كما ذكره المص وغيره وقال النحرير يستعمل الاغماض
مذكور المفعول وفي الاساس غمضت عنه وغمضت واغمضت اذا اغضيت وتغافلت قال

ومن لا يغمض عينه عن صديقه وعن بعض ما فيه يمت وهو عاتب

واما اغمضته بمعنى ادخلته في الغمض ووجدته اليه او بمعنى وجدته مغمضا على ما فسر به
قراة قتادة فلا يوجد في كتب اللغة وما انكره نقله ابو البقا عن ابن جني وهو امام اللغة فعدم
وجوده في الصحاح لا يضرنا وقوله وقرئ تغمضوا اي على المجهول والتخفيف وهي قراة
قتادة وشرار جمع شر بمعنى ردي وقوله بقبوله واثابته يعني ان حميد بمعنى حامد وحمد الله
مجاز عما ذكر وهو ظاهر قوله والوعد الخ اي في اصل وضعه لغة واما في الاستعمال الشائع فالوعد
في الخير والايعاد في الشر حتى يحملوا خلافه على المجاز والتهكم وما ذكره لغات في الفقر واصله
كسر فقار الظهر قوله اي يغريكم على البخل الخ الاغرا الحث والتسليط قيل هو استعارة تبعية

في الاصل

فيه والفحش بمعنى البخل شايع في كلام العرب لغته عندهم قال طرفة

ارى المال يغشى الكرام ويصطفى عقيلة مال الفاحش المتشدد

وفسر الحكمة التي هي من الاحكام بما ذكره لانه هو المعنى اللغوي لو ارد وغيره اصطلاح وقوله مفعول اول لان اتى بمعنى اعطى تقول اعطيت زيدا مالا اولا يعكس قوله لانه المفعول الخ اي المقصود بيان فضيلة من نال الحكمة بقطع النظر عن الفاعل وللك ان تقول انه حذف لتعيينه وقوله ومن يؤت الله قيل ان كان تفسير معنى فصحيح وان كان اعرابا فلا اذ من الشرطية مفعول مقدم ولا ضمير محذوف هنا وهو ليس بشي لانه يصح ان يكون من مبتدأ والعايد محذوف بدليل انه قرئ ومن يؤته لكنه ليس متعين وقوله اي خير اشارة الى ان التنوين للتعظيم وقوله اذ خير مجهول حاز بالمعجمة بمعنى جمع وفي نسخة خير بالخاء المعجمة من خار الله له الامر اي جعله خيرا له والاولى اولى ويذكر اما من التذكير بمعنى الوعظ او التذكر بمعنى التفكر واصل معناه ان يذكر ما ليس حاضرا فيتجوز به عن التفكر كما اشار اليه المص واللب الخالص من كل شي والعقل الخالص عما ذكر وقوله قليلة الخ اخذه من ابهام النكرة وشيوعها قال النحرير ومثل هذا البيان يكون لتاكيد التعميم ومنع الخصوص وجعله شاملا للطاعة والمعصية وغيرها ليدخل تحته ما بعده مما فسر به قوله وما للظالمين من انصار فافهم قوله فيجازيكم عليه الخ يعني ان اثبات العلم كناية عن هذا المعنى والا فهو معلوم فان قيل نفي الانصار لا يوجب نفي الناصر قيل هو على تقدير المقابلة اي لا ناصر لظالم قط قوله فنعم شيئا ابداؤها الخ قال ابن جني ما هنا نكرة تامة منصوبة على انها تمييز والتقدير نعم شيئا ابداؤها فحذف المضاف واقيم المضاف اليه مقامه الا ترى الى قوله وان تخفوها وتؤتوها الفقراء فهو خير لكم والتذكير يدل على ما ذكرنا والفا جوابية للشرط ونعم ماض من افعال المدح وقرا ابن عامر وحمزة والكسائي بفتح النون وكسر العين على الاصل كعلم وقرا ابن كثير وورش وحفص بكسر النون والعين للاتباع وهي لغة هذيل قيل ويحتمل انه سكن ثم كسر لالتقاء الساكنين وقرا ابو عمرو وقالون وابو بكر بكسر النون واخفاء حركة العين وروي عنهم الاسكان ايضا واختاره ابو عبيدة وحكاه لغة والجمهور على اختيار الاختلاس على الاسكان حتى جعله بعضهم من وهم الرواة وممن انكره المبرد والزجاج والفارسي لان فيه جمعا بين ساكنين على غير حده وقال الفارسي انه اختلس الحركة فظنه الراوي سكونا وهي مبتدأ وهي ضمير الصدقات على حذف مضاف ليحسن ارتباط الجزا بالشرط ويجوز ان لا يقدر مضاف والجملة خبر عن هي والرابط العموم وضمير تخفوها يعود على الصدقات فقيل يعود عليها لفظا ومعنى وقيل يعود عليها لفظا لا معنى لان المراد بالصدقات المبداة الواجبة وبالمخفاة التطوع فيكون من باب عندي درهم ونصفه اي ونصف درهم آخر قوله اي تعطوها مع الاخفا الخ قيل ايتا الفقرا لا بد منه في الابدا ايضا فوجهه ان الابدا معلوم صرفه اليهم لحثهم في الاخفا على ذلك وصرح به اهتماما وتخصيص الفقرا لم يذكروا وجهه ولذا فسره في الكشاف بالمصارف والظاهر ان المبداة لما كانت الزكوة لم يذكر معها الفقرا لان مصارفها غير مخصوص بهم والمخفاة لما كانت التطوع بين ان مصارفها الفقرا

فقط

فقط وما ذكره لا يظهر وجهه وفي صدقته جعل التفاوت سبعين لفضله بكثير وفي الفريضة وافل لان اخفاها ليس مطلوبا في اصله فانظر حسنه وقوله والله يكفر الخ هو اما تقدير معنى لبيان مرجع الضمير او اعراب بان جعلها اسمية بقرينة ما بعدها اليتناسبا قوله على انه جملة فعلية مبتدأ الخ المبتداة هنا بمعنى المستانفة وقيل المراد انها غير مرتبطة بالشرط فهي اما مستانفة او معطوفة على مجموع الشرط والجزا وقوله على ما بعد الفا الخ في الكشاف وجه آخر وهو انه مرفوع معطوف على محل ما بعد الفا قيل يعني ان مجموع الجزا هو الفا مع ما بعدها مجزوم وما بعدها وحده مرفوع اذ لا اثر للعامل فيه فقراة الرفع والجزم محمولة على الاعتبارين واعترض بان الجملة المرفوعة المحل انما تكون خبرا او تابعة لمرفوع او مبتدأ او فاعلا على خلاف في الاخيرين ولا شي من ذلك يمكن اعتباره هنا وكان المص تركه لهذا وقال السمين انه عطف على محل ما بعد الفا اذ لو وقع مضارع بعدها لكان مرفوعا كقوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه فاذا تاملته علمت ان ما اعترض به لا يرد قوله ترغيب في الاسرار انما حمله عليه لقربه ولان الخبرة بالابدا لا يمدح به فلا يقال الوصف راجع الى جميع ما مر لكان اولى ووجه الترغيب انه يعلم السر واخفى فيكفي علمه لان الانفاق لله لا للغير والوجوب ماخوذ من عليك وقوله كالمن الخ اشارة الى ارتباطه بما قبله وقوله وانها تخص في نسخة انما قوله فهو لانفسكم لا ينتفع به غيركم الخ يعني الانتفاع الاخروي والا فالفقير ينتفع به لا محالة والاختصاص يستفاد من اللام والمقام وضمير عليه للانفاق او المنفق وكذا المقدر قوله حال وكانه الخ والمعنى وما تنفقون نفقة معتدا بها الا لابتغا الخ او المخاطب به الصحابة وابتغا منصوب مفعول لاجله وعطفه على ما قبله اي الجزا وكونه بمعنى النهي لا يمنع العطف صورة قوله ثوابه اضعافا مضاعفة الخ يعني الثواب في الآخرة وما يعطيه الله في الدنيا فان قلت اذا كان تاكيدا ينبغي ان لا يعطف قلت ليس هو تاكيدا صرفا بل مساق الآية للاستدلال على ترك ما ذكر فكانه قيل كيف يمن او يقتصر فيما يرجع اليه نفسه او كيف يفعل ذلك بما له عوض وزيادة وهو بهذا الاعتبار امر مستقل ورضاع ككفار جمع راضع بمعنى رضيع وقوله فنزلت اي ليس عليك الخ فلا تعلق لها حينئذ بالمن والاذى والمعنى انه ليس هداهم اليك حتى تمنعهم الصدقة ليدخلوا في الاسلام فتصدقوا عليهم لله ولا تنظروا لكفرهم فانه عايد عليهم وما انفقتم نفقة لكم وقوله ان تنفعوهم من النفع وفي نسخة ينفقوهم من تنفيق السلعة وقوله الواجب لا يجوز الخ اما في الزكوة مقرر وفي صدقة الفطر والنذر والكفارة اختلف فيه فجوزه ابو حنيفة وجعل هذه الآية مخصوصة بكل صدقة ليس اخذها الى الامام واستدل بقوله يطعمون الطعام على حبه مسكينا ويتيما واسيرا اذ الاسير في دار الاسلام لا يكون الا مشركا وقوله لا يستطيعون الخ على التفسير الاول المرضي وعلى الثاني في الظاهر لا ينقضون الحلف واحصرهم الجهاد بمعنى منعهم عن الكسب والتصرف وقوله الجاهل بحالهم قيده لان تحسبان الجاهل بالمعنى المعروف لا وجه له والسيما مقصورة العلامة الظاهرة قوله وقيل هو نفي للامرين كقوله الخ في مثله طريقان مشهوران فتارة ينفي القيد

دون المقيد وتارة ينفيان معا كقوله ولا شفيع يطاع قال النحرير وهذا انما يحسن اذا كان
لا ينتفي الا بانتفاء المقيد او كالازم لانه يلزم من نفيه نفيه بطريق برهاني كما في البيت لانه لو كان
منار اهتدي به وهنا ليس كذلك فلذا استضعفوا هذا الوجه وقيل عليه انما
ذكره مسلم ان لم يكن في الكلام ما يقتضيه وهو كذلك هنا لان التعفف حتى يظنوا اغنيا
يقتضي عدم السؤال راسا والشعر المذكور صدر بيت آخره • اذا ساقه العود الديافي جرجرا
وهو من قصيدة لامرئ القيس في ديوانه اولها •

سمالك شوق بعد ما كان اقصرا وحلت سليمى بطن قو فعرعرا •

والديافي بدال مهملة مكسورة نسبة الى دياف موضع والجرجرة صوت يردده البعير في حنجرته
واللاحب بحاء مهملة الطريق الواضح والمنار بنا يعلم به الطريق ومما قيل انه عجز بيت صدره
سري بيديه ثم الج بسيره • لا صحة له ونصبه اما على الحالية اي متخفين ومعلنين او على
او بفعل مقدر من لفظه • قوله يعم الاوقات الخ اي المراد بالليل والنهار جميع الاوقات
كما ان المراد بما بعده جميع الاحوال وكونها نزلت في ابي بكر قال السيوطي لم اقف عليه وكونها
يصدق بما ذكره رواه ابن عساكر في تاريخه عن عائشة وكونها نزلت في ربط الخيل فهو
سبب النزول وان لم يخص لكنه لا وجه لذكر السر والعلانية الا بتكلف وقوله ومنهم
بيان للحل التقديري المقدر والا فالظاهر منهم بدون واو وفيها تقادير اخر قوله الاخذ
الخ تعبير بالاكل لكثرة وقوعه فيه وكثيرا ما يعبر به عن اخذ بغير حق وهو زيادة في الاجل بسببه
لانه نفع ايضا ولما في الربا من معنى الزيادة زيد فيه لتفخيم الفه ولذا كتبت واوا قال الفرا
انهم تعلموا الخط من اهل الحيرة وهم نبط لغتهم ربو بواو ساكنة فكتبت كذلك والتفخيم
امالة الالف نحو الواو قوله اذا بعثوا من قبورهم الخ هذا تفسير ما نور مشهور وبين ايضا
بان المرابي يقوم من قبره كمجنون مصروع بصفة يعرفه اهل المحشر بها عقوبة له قال الدقنا
واختاره الزجاج وقيل الناس اذا بعثوا خرجوا مسرعين قال ثم يخرجون من الاجداث
سراعا والمرابي يسقط ولا ينهض كالزمن لثقله وكبر بطنه كما صرح به في حديث الاسرا واخنا
ابن قتيبة وقال ابن عطية المراد تشبيه المرابي في حرصه وتحركه في اكتسابه في الدنيا بهذا
كما يقال لمن يسرع بحركات مختلفة قد جن قال •

وتصبح من غب السرى وكانما الم به من طايف الجن اولق •

وهو بعيد قوله والخبط الخ يعني ان اصله ضرب بغال على غير اتساق ثم تجوز به عن كل
تصرف غير محمود كما قال خبط عشوا وقال زهير •

رايت المنايا خبط عشوا من تصب تمته ومن تخطي يعمر فيهرم

والعشوا الناقة التي لا تبصر ليلا ضرب به المثل لمن يفعل فعلا لا عن استقامة قوله اي
الجنون يقال مس الرجل فهو ممسوس اذا جن واصله اللمس باليد فسمي به لان الشيطان
يمسه وهو على تخييل او استعارة قوله وهذا ايضا من زعماتهم اي كما ان التخبيط كذلك وقد
تبع فيه الزمخشري وقال ابن المنير زعماتهم كذبا انهم التي لا حقيقة لها كالغول والعنقا
وهذا ايضا من خبط الشيطان بالمعتزلة الذين يخصون الفلاسفة المنكرين لمعظم احوال

الجن وهم ملجئون بما في الاحاديث الصحيحة قوله وهو وارد على ما يزعمون ليس هذا انكارا
للجن كما يزعم بعضهم بل للصرع ليس من الجن بل مرض كما ذكره الاطبا الا انهم قالوا انه قد
يكون ايضا وردوا فيه احاديث ذكرها في كتاب لقط المرجان في احكام الجان وقال
الجبائي في كون الصرع من الشيطان باطل لانه لا يقدر عليه كما قال تعالى وما كان لي عليكم
من سلطان الاية وكذا قال القفال من الشافعية وفيه نظر قوله على اتساق اي انتظام
في القدر وفيه اشارة الى ان الجنون ماخوذ من الجن قوله وهو متعلق بلا يقومون بناء على
ان ما قبل الا لا يعمل فيما بعدها اذا كان ظرفا كما في الدر المصون فلا يرد عليه انه لا يتبع
من جهة العربية ومعا قبتهم بالاربا من جنس العمل قوله ذلك العقاب الخ اي ذلك العقاب
بالربا ما في بطونهم وعكس التشبيه بناء على ما فهموه ان البيع انما حل للكسب والفائدة
وهو في الربا متحقق وفي غيره موهوم ولذا جوز ان يكون التشبيه غير مقلوب ولكن
الله ابطل قياسهم بالنص على حرمته من غير نظر الى قياسهم الفاسد وفي الكشاف انه من
على طريق المبالغة اذ جعلوه اصلا في الحل مقيسا عليه وقال ابن المنير انه خرج على طريقة
قياس العكس فانه متى كان المطلوب التسوية بين شيئين فعند يستوي بينهما طردا فتقول
الربا مثل البيع والربا حلال فهو حلال وقد يعكس فتقول البيع مثل الربا فلو كان الربا
حراما كان البيع حراما ضرورة المماثلة او تقول لما كان البيع حلالا اتفاقا وجب ان
يكون الربا مثله انتهى قوله انكار لتسويتهم الخ يعني انه اشارة الى ما عليه جمهور المفسرين
من انه جملة مستانفة من الله عز وجل ردا على القائلين بان البيع مثل الربا وانه قبيح
الوضع لانه معارض للنص وفيه احتمال آخر وهو ان يكون من تتمة كلام الكفار انكارا
للشريعة وردا لها اي مثل هذا من الفرق بين المتماثلات لا يكون عند الله فالجملة حال
فيها قد مقدرة قوله ثم وامره الى الله اختلف في مرجع هذا الضمير فقيل هو ما سلف
اي امره في العفو عند الله لا لكم فلا تطالبوه به وهو مختار الزمخشري وقيل الربا اي امره
في التحليل والتحريم له لا لكم حتى تحتجوا لحله بالقياس مع النص وقيل هو لصاحب الربا اي
امره في تثبيته على الانتهاء عنه اليه وهو مختار السخاوي وقيل هو كذلك الا انه للتانيس
وبسط امله فانه يعوضه خيرا مما ترك واختاره الزجاج ولا يخفى الخ هو القول
الثاني فتدبر قوله واتبع النهي الخ اشارة الى انه من نهاه فانتهى فانه مطاوع او بمعنى تعظ
وانزجر قوله الى تحليل الخ وهو رد على الزمخشري في تفسيره بمن عاد الى الربا واستدل به على
تخليد مرتكب الكبيرة واما الجواب بانه تغليظ فخلاف الظاهر وقيل لا يخفى ان في قوله
فله ما سلف نبوا عن جعل هذا جزاء الاعتقاد والاستحلال وان المراد من جاءه موعظة ونهي
عن اكل الربا فانه اذا جعل النار جزاء الاستحلال بقي جزاء مرتكب الفعل غير مذكور في الكلام مع
انه المقصود الاهم لانه اذا انزجر الفعل الخلود فجزاء الاعتقاد الذي هو كفر موقوف
بخلاف العكس ورد بان ما يكفر مستحله لا يكون الا من كبائر المحرمات وجزاؤها معلوم فلذا
لم ينبه عليه لظهوره قوله وعظ الخ تفسير لفظ ومعنى اشارة الى انه مصدر ميمي وتذكيره
لكونه بمعنى الوعظ قوله ان جعلت من موصولة الخ لانه خبر فهو معتمد واما اذا كان جوابا فهو

ويكفر بتحليله

مبتدا على راى من يشترط الاعتماد وكون المرفوع اسم حدث ومن لا يشترطهما يجوز كونه
فاعل الظرف قوله يجازي الخ قيده بالشرط لانه ان كان لامر اخر يخوف من البيس لا جزاء له
لكنه لا يواخذ به وقيل يصح ان يقرا ان كان بالفتح على المصدرية والتعليل وهو تكلف
لا داعي له قوله يضاعف ثوابها اشارة الى ان يربي بمعنى يزيد والزيادة لا تتصور فيها
نفسها بل في ثوابها والمهر بضم الميم ولد الفرس الذكر قوله ما نقص الحديث ان قرئ بالتخفيف
فمن الصفة زكاة وان شددت فالظاهر ان من زايدة قوله لا يرضى ولا يحب الخ اى لا يحبه
اصلا بل يسخط عليه كما ان من تاب بخلافه وكل كفار ليفيد عموم الافراد وشمولها اذ لا فرق
بين احد وواحد وقوله منهمك في ارتكابه ماخوذ من صيغة فعيل المفيدة للمبالغة قوله
ان كنتم مؤمنين تعلمون بكم نسخ بهذا لانه خاطبهم ولا بقوله يا ايها الذين امنوا فلا حاجة
لهذا فاوله بان المراد يا ايها الذين امنوا ظاهرا اذ كان ايمانكم عن صميم القلب فافعلوا
ما ذكر وقد يؤول مثله بالثبات والزيادة كما مر والحلال بكسر الحا المهملة مصدر بمعنى
حلول الدين قوله فاعلموا انها اي الحرب لانها مونث وتذكروا اعلموا بمعنى ايقنوا كما قرئ به
في الشواذ ولذا يعدى بالبا وابن عياش بمثناة تحتية وشين معجمة من القرا مشهور واذنوا
بالمد بمعنى اعلموا وقوله من الاذن بكسر فسكون او بفتحتين والمرابي صاحب الربا والمعروف
فيه مرابي وقوله لا يدي لنا اى لا طاقة لنا بقتال ما لي بهذا الامر يد ولا يدان اى لا طاقة
لي به لان المدافعة انما تكون باليد فكان يده معدومة لعجزه عن دفعه وتركيبه كقولهم
لا اباله باقحام اللام لتاكيد الاضافة وقال ابن الحاجب حذفت تشبيها له بالمضاف
ولا ارتيابا فعل الربا وتجنبه وقوله ويفهم منه الخ فيه نظر لانه ان جعل قوله لا تظلمون
حالا لا يفيد ما ذكر فتامل قوله وان وقع غريم الخ فكان تامة بمعنى وجد او ناقصة على
القراة الاخرى وهو ظاهر قوله الى تحليل الربا رد على الزمخشري لان المراد من عاد الى
ما مر كله من الربا وتحليله وجعله مساويا للبيع فيه ومن كان كذلك فهو كافر وتوهم
الزمخشري ان المراد العود الى اكل الربا فقط فاستدل به على تخليد الفساق وليس كذلك
لانه لا وجه لتخصيصه فتامل قوله فنظرة الخ نظرة كنبقة وتسكن بمعنى انتظار ونظار
مصدر ايضا او بمعنى منتظر او على النسب وميسرة بالضم كمشرقة وقوله بحذف التا
عند الاضافة باقامة الاضافة مقامها وهذا رد على من اعترض على هذه القراة بان مفعل
بالضم معدوم او شاذ فاشار الى انه مفعلة لا مفعل واجيب ايضا بانه معدوم
في الاحاد وهذا جمع ميسرة وقيل اصله ميسورة فخفف بحذف الواو قوله واخلفوك الخ
اوله ٭ ان الخليط اجدوا البين وانجردوا ٭ الخليط العشير وانجردوا بمعنى طال
سيرهم واصل عدا الامر عدة الامر فحذفت التا للاضافة كما في اقام الصلوة وقوله
فيوخر مرفوع معطوف على كل في النفي منصب على المجموع اى لا يكن حلول يعقبه تاخير
والاستثنا مفرغ في موضع صفة اجل او حال والمعنى كما كان هذا كان ذلك ولعله
بتقدير ان في رفعه على انه خبر مبتدا ليس بذاك وللتنبيه التصلق بالانظار مع تعلل
ربما انه علم مما قبله فلا فائدة فيه هنا وقوله ما فيه من الذكر الخ المقصود به التعريض او هو مما

لا يجهل وقوله جزاء ما عملت يشير الى انه على تقدير مضاف وكون هذه الاية اخر اية
مذكور في كتب الحديث صحيح قوله وفائدة ذكر الدين الخ اى ان لا يتوهم ان صيغة التداين
بمعنى المجازاة فاكد به لدفع هذا الاحتمال كقولك نظرت بعيني وعلم تنوعه لانه لما
ذكر المسمى علم منه ان له قسما اخر واما مرجع الضمير وان جاز ان يكون للدين الذي في
ضمنه لكن المتبادر عوده الى التداين وهو بيع الدين بالدين ولا يصح وجوز في يكون
مرجع ان تكون تامة ومرجع فاعله وفسر المسمى بالمعلوم زمانه والاية تشمل كل ما يوجل
شرعا او هي مخصوصة بالسلم كما هو الظاهر وهو المنقول في البخاري عن ابن عباس واليه
اشار المص قوله من يكتب بالتسوية الخ اشارة الى ان بالعدل متعلق بكاتب فهو ظرف لغو
والمقصود وصف الكاتب بالعدل لزوم المتداينين بكتابة عدل على طريق الكناية ولو جعل
مستقرا صفة لكاتب لصح ايضا قوله فقيه قال الطيبي يعني ان الكلام مسوق لمعنى وفيه مدح
فيما اخر باشارة النص وهو اشتراط الفقاهة فيه لانه لا يقدر على التسوية في الامور
الخطرة الا من كان فقيها قوله مثل ما علمه الله من كتبه الوثائق الخ هو على هذا قيد في الكتابة
وفي التوجيه الثاني تحريض عليها بتذكير نعمة الله وما مصدرية او كافة والجار والمجرور
اما في موضع المفعول المطلق والمفعول به وعلى تعلقه بالامر وتقدمه فالفا لا تمنع كما في قوله
وربك فكبر لانها زائدة في المعنى كما يشير اليه قوله انه تاكيد والاملال بمعنى الا الفاعل
الكاتب ما يكتبه وفعله امللت ثم ابدل احد المضاعفين يا وتبعه المصدر فيه وابدلت
همزة لتطرفها بعد الف زائدة وقوله فيكون النهي الخ يعني لا يكون على هذا تاكيدا وقوله من
عليه الحق راجع الى التفسير الاول وما بعده الى الثاني وقوله غير مستطيع يشير الى ان لا
يستطيع جملة معطوفة على مفرد هو خبر كان لتاويلها بالمفرد وقوله الذي يلي امره اشارة الى
ان الولي بمعناه اللغوي لا الشرعي ليشمل من ذكر والاقرار على الغير في مثل هذه الصور مقبول
وفرق بينه وبين الاقرار على الغير فاعرفه قوله واستشهدوا شهيدين الخ لم يقل رجلين اشارة الى
الى استجماع شروط الشهادة وما ذكر عن ابي حنيفة ان اراد انه اخذه من الاية فبالقياس
والا فالكلام في تداين المومنين قوله فان لم يكونا رجلين الخ يعني ان لم يشهدا حال كونهما
رجلين فليشهد رجل وامراتان ولولا هذا التاويل لما اعتبر شهادتهن مع وجود الرجال
وشهادتهن معتبرة معهم حتى لو شهد رجال ونسوة بشي يضاف الحكم الى الكل حتى يضمن
الكل في الرجوع فلا يفهم من النظم ان صحة شهادة النسا موقوفة على عدم الرجال كما قيل
قوله فليشهد الخ ان كان مبنيا للمفعول فهو ظاهر وان كان مبنيا للفاعل فهو في الحقيقة
امر للمتداينين كما مر في قوله فليكتب فلا يقال انه لا يناسب تقديرهم هذا الامر لانهم المامورون
المخاطبون كما قيل وامر الشهادة مفروغ عنه في الفقه وقوله لعلمكم بعد النهم اى بعدالة المذكورين
من الرجال والنسا ولذا اخره ففيه تغليب قوله علما لاعتبار العدد الخ اى اشتراط المراتين مع رجل
حيث لم يكتف بواحدة قوله لاجل ان احديهما ان ضلت الخ اشارة الى ان نصبه بتقدير لام التعليل
وان الضلال هنا بمعنى النسيان ويقابله التذكر لا الهداية وقوله والعلة في الحقيقة قال
الزمخشري فان قلت كيف يكون ضلالها مراد الله ثم قلت لما كان الضلال سببا

عصام

للاذكار والاذكار مسببا عنه وهم ينزلون كل واحد من السبب والمسبب منزلة الاخر لالتباسهما
واتصالهما كانت ارادة الضلال المسبب عنه الاذكار ارادة للاذكار فكانه قيل ارادة ان تذكر
احديهما الاخرى ان ضلت ونظيره قولهم اعددت الخشبة ان يميل الحايط فادعمه واعددت
السلاح ان يجيء العدو فادفعه انتهى فقيل في شرحه للقايل ان يقول قدر فليشهد رجل وامراتان
وجعل ان تضل مفعولا له بتقدير لارادة فيكون فاعل الفعل المعلل به هو المراتان فكيف
اورد السوال بان الضلال ليس مرادا لله تعالى ولعله انما قدر الارادة لان الضلال وان كان
فعلا لفاعل الفعل المعلل لكنه ليس مقارنا له في الوجود ويمكن ان يجاب بان المراد
بقوله فليشهد ليتول من الرجل والامراتين بتحمل الشهادة لان الكلام في العاملين بل امرهم
باشهادهم فيكون التقدير فان لم يستشهدوا رجلين فاستشهدوا رجلا وامراتين
وحقيقته امر الله ان يستشهدوا او الضلال ليس من فعل المستشهد ولا من فعل الله فلهذا
قدر الارادة وجعل فاعل الفعل المعلل هو الله لا المخاطبون وبيان الحقيقة فليشهد امر الله
ان يشهد فجعل فاعل الفعل هو الله لا امراتان لانه في بيان غرض الشارع من الامر باستشهاد
المراتين لا بيان غرضهم وذلك لان النسيان غالب على طبع النسا لكثرة الرطوبة في امزجتهن
واجتماع المراتين على النسيان ابعد في العقل من نسيان المراة الواحدة فلهذا اقام الشرع
المراتين مقام الرجل الواحد حتى ان احديهما لو نسيت ذكرتها الاخرى وتقرير الجواب ان المراد
من الضلال الاذكار لان الضلال سبب للاذكار فاطلق السبب واراد المسبب فكانه قيل
ارادة الاذكار عند الضلال كما ان المراد من المثال ارادة الدعم عند ميلان الحايط قال
الزجاج زعم سيبويه والخليل والمحققون ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما
الاخرى ثم سال الزجاج ان تضل وكيف يستشهد امراتان للضلال واجابوا بان الاذكار
سببه الضلال فجاز ان يذكر ان يراد الاذكار كما اذا قلت اعددت هذا ان يميل الحايط
فادعمه وانما اعددته للدعم لا للميل وانما ذكرت الميل لانه سبب الدعم ولعل هولا لما
راوا شرط نصب المفعول له منتفيا جعلوه مجرورا باللام لكن علة الاستشهاد ليس نفس
الاذكار بل ارادته فيرجع الى ما ذكره المص وقيل عليه متعلق الامر والنهي قد يكون قيدا
للفعل وقد يكون قيدا للطلب نحو اسلم تدخل الجنة واسلم لاني اريد الخير والعلة هنا لبيان
شرعية الحكم واشتراط العدد فيجب ان يكون فعلا للامر وقيدا للطلب وباعثا عليه
وليس هو الا ارادة الله تعالى للقطع بان الضلال والتذكير بعده ليس هو الباعث على الامر بل
ارادة ذلك لان النسيان وعدم الاهتدا للشهادة ينبغي ان يكون من الشيطان
فلا يكون مرادة تع سيما وقد امر بالاستشهاد واجيب بان الارادة لم تتعلق
بالضلال نفسه اعني عدم الاهتدا للشهادة بل بالضلال المصحح بترتب الاذكار عليه
وتسببه عنه ومن قواعدهم ان القيد هو مصب الغرض فصار كانه علق الارادة بالاذكار
المسبب عن الضلال والمرتب عليه كما اذا قلنا ارادة ان تذكر احديهما الاخرى ان ضلت
ومن الغلط في هذا المقام ما قيل ان المراد من الضلال الاظهار لانه لا يبقى حينئذ لقوله
فتذكر معنى وانه لا يوافق قول المص ولا علم ان هذا ماخوذ من كلام سيبويه وجمع من المحققين

بجنوز

حيث قالوا ان المعنى استشهدوا امراتين لان تذكر احديهما الاخرى وانما ذكر ان تضل
لان الضلال هو السبب الذي به وجب الاذكار الا ان المص قدر الارادة لانه الباعث على
الامر لا الاذكار نفسه وكذا الكلام في المثالين وهذا بخلاف ما اذا كان الميل ومجيء العدو
حاصلا بالفعل فانه يصح اعددت الخشبة لميل الجدار دون ان يميل الجدار قيل والنكتة في
ايثار ان تضل على ان تذكر ان ضلت هي شدة الاهتمام بشان الاذكار بحيث صار ما هو
مكروه في نفسه مطلوبا لاجله من حيث كونه مفضيا اليه اقول ما ذكره العلامة
هو كلام المتقدمين بعينه ولا غلط فيه انما الغلط من سوء الظن به اذ مراده ان ذكر الضلال
لم يرد به التعليل بل بيان سببه اريد التعليل به فقوله اطلق السبب اي ذكر في معرض التعليل
والارادة والمراد اي الذي تعلق به الارادة للتعليل هو المسبب بدليل تفريع قوله فكانه الخ
عليه وقريب من هذا العطف ايضا ما سياتي من ان العطف على المجرور باللام قد يكون
للاشتراك في متعلق اللام مثل جئتك لافوز بلقياك واحوز عطاياك ويكون هذا بمنزلة
تكرير اللام وعطف الجار والمجرور على الجار والمجرور وقد يكون للاشتراك في معنى اللام نحو
جئتك لتستقر في مقامك وتفيض على من تعاملك نهى لاجتماع الامرين ويكون من قبيل
جاني غلام زيد وعمرو اي الغلام الذي لهما وسياتي تفصيله في سورة الفتح قوله وقرا حمزة
ان تضل على الشرط الخ فالفعل مجزوم والفتح لالتقاء الساكنين والفاء في الجزاء قيل التقدير المبتدا
وهو ضمير القصة او الشهادة ولا يخلو عن تكلف بخلاف قوله تعالى ومن عاد فينتقم الله منه اي
فهو ومما كان ينبغي ان يتعرض له وجه تكرر لفظ احديهما ولا خفا في انه ليس من وضع المظهر
موضع المضمر اذ ليست المذكرة هي الناسية الا ان يجعل احديهما الثانية في موقع المفعول
ولا يجوز لتقدم المفعول على الفاعل في موضع الالتباس نعم يصح ان يقال فتذكرها
الاخرى فلا بد للعدول من نكتة اقول قالوا ان النكتة الابهام لان كل واحدة من
المراتين يجوز عليها ما يجوز على صاحبتها من الاضلال والاذكار والمعنى ان ضلت هذه
اذكرتها هذه فدخل الكلام معنى العموم وانه من وضع الظاهر موضع المضمر وتقديره فتذكر
وهذا يدل على ان احديهما الثانية مفعول مقدم وانما يمتنع التقديم اذا وقع الباس
بتغير المعنى فان لم يكن الباس نحو كسر العصا موسى لم يمتنع قال ابو البقا وهذا من هذا
القبيل لان الاذكار والنسيان لا يتعين في واحدة منهما ومقتضاه انه يجوز ذلك
في نحو ضارب موسى عيسى اذ لا يتغير المعنى فهو اجمال لا لبس وفي الكشاف من بدع
التفاسير فتذكر فتجعل احديهما الاخرى ذكرا يعني انهما اذا اجتمعتا كانتا بمنزلة الذكر
وقد قيل ان المضارع في جواب الشرط يقترن بالفا من غير تقدير مبتدا قوله ولا تسئموا ان تكتبوه
الخ تقدم وجه اخر ولما كان السأم الملل وانما يكون بعد المباشرة حمله اولا على حقيقته وثانيا
اقله بالكسل فجعله كناية عنه وانما كني عنه لانه وقع في القران صفة للمنافقين كقوله تعالى
واذا قاموا الى الصلوة قاموا كسالى ولذا وقع في الحديث لا يقول المؤمن كسلت وانما يقول ثقلت
وتقديم الصغير هنا كما مر في اية الكرسي والمنتبع بالكنا الموحدة بزنة المفعول مجاز بمعنى المطول
وقوله صغيرا كان الحق او كبيرا ناظر الى جعل ضميره كتبوه للحق وما بعده الى كونه للكتاب وقوله الى وقت

حول الخ وفي الكشاف الى وقته الذي تنفق الغرماء على تسميته وقوله اشارة الى انه تكتبوه
او الى المذكور مطلقا قوله وهما مبنيان الخ لما كان اقسط افعل من القسط بمعنى العدل
وفعله اقسط واما قسط فبمعنى جار وكذا اقوم ليس من القيام الثلاثي اجاب بانه
من الافعال وسيبويه يجيز بنا افعل منه او انه على غير قياس شذ وذا وجواب آخر
انه مأخوذ من قاسط وقويم لا بمعنى اسم الفاعل لان قاسطا بمعنى جائر بل بمعنى النسب
كلابن وتامر فيكون اشتقاقا من الجامد كاحنك وقال ابو حيان قسط يكون بمعنى جار
وعدل واقسط بالالف بمعنى عدل لا غير حكاه ابن القطاع فلا حاجة لما ذكر وقيل هو من
قسط بوزن كرم صار ذا قسط اي عدل وقويم بمعنى مستقيم وقوله وانما صحت يعني قيل
اقوم ولم يقل اقام لانها لم تعتل في فعل التعجب نحو ما اقومه لجموده اذ هو لا ينصرف وافعل
التفضيل يناسب معنى فحمل عليه وقيل ان قوله لجموده ضمير لا فعل التفضيل اي لعدم تصرفه
في فعل من الذي هو اصله وفيه نظر وقوله وادنى الخ قيل هذا حكمة خلق اللوح المحفوظ
والكرام الكاتبين مع انه الغني عن كل شيء تعليما للعباد وارشادا للحكام وحرف الجر تقديره هنا
فتقيل اللام وقيل الى وقيل من وقيل في ولكل وجهة قوله استثنا بالامر عن الكتابة الخ في هذا الاستثنا
قولان احدهما انه من الاستشهاد وهو متصل فامر بالاستشهاد في كل حال الا في حال حضور
التجارة والثاني انه منه ومن الكتابة وهو منقطع اي لكن التجارة الحاضرة يجوز فيها عدم الا
والكتابة كذا في الدر المصون والمص جعله من الامر بالكتابة في قوله اول الآية فاكتبوه
وليكتب الى هنا جمل معترضة فلا فصل ولا بعد لذكر الاشهاد بعده فهو متصل وفسر
التجارة الحاضرة بالواقعة بينهما اعم من ان يكون بدين او عين والادارة بكونها يدا بيد
ليكون تأسيسا وهو محصل ما في الكشاف ولا غبار عليه وقوله الا ان تتبايعوا يدا بيد
بيان لمحصل المعنى وقوله فلا باس تفسير عدم الجناح ووقع في نسخة الا ان تتبايعوا بدون
ان والصحيح رعاية في رواية الاولى وهذه من تحريف الكتبة فلا حاجة الى تكلف توجيهها
قوله والامر محض تقديره الخ فقدم غيره المداينة والمعاملة وعليه فالتجارة مصدر ليلا يلزم
الاخبار عن المعنى بالعين وجعله المص كالزمخشري والفاضل ضمير التجارة فالخبر بتفسيره والضمير
يعود على متأخر لفظا ومعنى ومثله جار في فصيح الكلام كما مر وهذا منقول عن الفرا قوله
بنو اسد الخ بنو اسد قبيلة معروفة والبلاء بالفتح والمد الامتحان يقال ابلى فلان بلاء حسنا
اذا قاتل مقاتلة محمودة واليوم الاشنع من الشناعة وهي القباحة الذي كثر شره ويقال
لليوم الشديد ذو الكواكب كما يقال في التهديد لاريتك الكواكب ظهرا يقول هل تعلمون
مقاتلتنا يوم اشتد الحرب حتى اظلم النهار وغيبت الكواكب فيه ظهرا لانسداد عين الشمس
بغبار الحرب وقيل المراد بالكواكب السيوف كقول بشار •

• كان مثار النقع فوق رؤوسنا ... واسيافنا ليل تهاوى كواكبه •

وليس بشيء واذا كانت كان تامة فجملة تديرونها صفة وقوله هذا التبايع اي الذي يكون
يدا بيد والاحكام بكسر الهمزة ضد النسخ يقال آية محكمة اي لم تنسخ قوله يحتمل البنائين تثنية بنا
وهي البنية واللفظ اي بنا المعلوم والمجهول وفسره على الوجهين فقوله وهو نهيهما الخ على

البنا للفاعل وهو تاكيد لما مر بالاعم وقوله او النهي الخ على البنا للمفعول والحمل عليهما معا
كما قيل ليس بشيء وعلى المجهول المنهي المتبايعان او المخاطبون وقوله ان تعجلا بالتخفيف
من قولهم اعجله عن مهمه اذا الجاه الى تركه والجعل بالضم الاجر وقوله الضار الخ فتدل له
مفعولا ليكون مرجع ضميرها فانه وقوله لاحق بكم اشارة الى ان الظرف صفة فسوق قوله
كرر لفظ الله الخ قال الراغب ان قيل كيف قال واتقوا الله الخ فكررها ثلاثا وقد استكره
مثل قوله • فالنوى جد النوى قطع النوى • حتى قيل سلط الله عليه شاة ترعى نواه
وقوله • بجهل كجهل السيف والسيف منتضى • وحلم كحلم السيف والسيف مغمد
واعلم ان التكرير المستحسن هو كل تكرير يقع على طريق التعظيم والتحقير في جمل متواليات
كل جملة منها مستقلة بنفسها والمستقبح هو ان يكون التكرير في جملة واحدة او في جمل
في معنى واحد ولم يكن فيه التعظيم والتحقير وهو ظاهر في الآية والبيتين فان قوله واتقوا
الله حث على تقوى الله ويعلمكم الله تذكير بنعمته والله بكل شيء عليم تعظيم له عز وجل ومتضمن
للوعد والوعيد فلما قصد تعظيم كل واحد من هذه الاحكام اعيد لفظ الله واما البيت الثاني
فهو جملة واحدة لان قوله كجهل السيف نعت لقوله بجهل وكذا والسيف مغمد حال من
قوله كحلم السيف والبيت الاول كرر جد النوى وقطع النوى وهما في معنى واحد والمص
لخص ما ذكر منه الا ان ما ذكره الراغب في البيت الثاني وهو للبحتري غير مسلم لان
التكرير فيه استحسنه الشيخ في دلائل الاعجاز في فصل عقده له وليس بنا حاجة الى
بسطه وفي كلامه اشارة الى توجيه العطف فيهما مع الاختلاف خبرا وانشاء حيث قال
وعد فجعلها لانشاء الوعد وجعل الثالثة لانشاء المدح والتعظيم وتنبيه على سفر بمنا
اشارة الى ان على استعارة تبعية شبه تمكنهم في السفر بتمكن الراكب من مركوبه قوله
فالذي يستوثق الخ وحديث الدرع في الكتب الستة لكن في البخاري انه رهنه على ثلاثين صاعا والا
الاحتياج وخلاف مالك وغيره في اللزوم وعدمه لا في الصحة وثمرة الخلاف تظهر في تقدمه
على غيره من الغرما وغير ذلك قيل وظاهر النص معه وغير مالك بالنصب على الاستثنا قوله
وهو خطا الخ تبع فيه الكشاف واهل التصريف حيث قالوا ان اليا الاصلية قبل تا الافتعال
تقلب تا وتدغم نحو اتسر واما الهمزة واليا المنقلبة عنها فلا يجوز فيها ذلك وقول الناس
اتزر خطا وهم كلهم مخطئون فانه مسموع في كلام العرب كثيرا وقد نقل ابن مالك جوازه لكنه
قال انه مقصور على السماع قال ومنه قراءة ابن محيصن اتمن ونقل الصاغاني ان القول بجوازه
مذهب الكوفيين وقالت عائشة رضي الله عنها كان يامرني فاتزر كما في البخاري قال
الكرماني فان قلت لا يجوز الادغام فيه عند الصرفيين وقد قال في المفصل وقول
من قال اتزر خطا قلت قول عائشة وهي من الفصاحة حجة على جوازه فالمخطي مخطئ
انتهى قوله وفيه مبالغات الخ يحتمل ان يريد في هذه الجملة لانها تاكيد لسبق اتقوا الله واعاد
الجلالة الكريمة والتاكيد وذكر ربه لما فيها من انه اذا لم يؤد دينه لم يخف الله ولم يمتثل
امره ويحتمل في هذا الكلام لما ذكر والتسمية الدين امانة واجتنا الاعدا وقوله والمديون
الخ فالشهادة شهادتهم على انفسهم بمعنى اقرارهم بما عليهم ولا يخفى انه خلاف الظاهر

والظاهر انه خطاب للشهود المؤمنين قوله اي يأثم قلبه الخ يعني قلبه فاعل آثم او آثم خبر مقدم
والجملة خبر ثم اشار الى نكتة اسناد الاثم اليه مع انه لو قال آثم لتم المعنى مع الاختصار فوجهه بوجوه
احدها ان الذي يقترفه اي يكتسبه هو القلب واسناد الفعل الى الجارحة التي بها
يفعل ابلغ كما يسند الابصار الى العين والمعرفة الى القلب والنظير الذي ذكره انما هو في
اسناد ما للجملة الى العضو والثاني انه وان كان منسوبا الى الجملة لكن عبر عنها باعظم
اجزائها اشارة الى عظم الفعل في نفسه لان فعل القلب اعظم من ساير الجوارح فجعل الكتمان
من آثام القلب تنبيها على انه من اعظم الذنوب وترك توجيها آخر في الكشاف وهو انه
يظن ان الكتمان من فعل اللسان لا دخل للقلب فيه وليس كذلك فاستدله لبيته على
ذلك لضعفه ونصب القلب على التشبيه بالمفعول به وآثم صفة مشبهة وقيل على التمييز
وقيل بدل من اسم ان قوله تهديد من وجهه وقوله خلقا وملكا فالاول اشارة الى ان
اللام للاختصاص واختصاصها به من جهة كونها مخلوقة له او لا شريك له في الخلق
والثاني اشارة الى كونها للملك فلا يقال من اين يوخذ هذا من النظم وقوله والعزم عليه
الخ لان مجرد ما يخطر بالبال لا يعد ذنبا بدون العزم والتصميم حتى يحتاج الى المغفرة كما سيأتي
وكونه حجة على منكري الحساب بحسب الظاهر فلا يضر تأويلهم له بما يخالف الظاهر وكذا
نفي الوجوب لتعلقه بالمشية واما احتمال ان تلك المشية واجبة كمشية صلاة الفرض
فانه لا يقتضي عدم الوجوب بخلاف الظاهر ايضا قوله ومن جزم بغير فا الخ انما جعلوه بدلا
لانهم لم يقولوا بتعدد الجزاء كالخبر قيل ولا مانع منه نحو ان تأتني اطعمك اكسك وقوله
بدل البعض من الكل او الاشتمال قيل ان اريد بقوله يحاسبكم معناه الحقيقي فيغفر بدل
اشتمال كقولك احببت زيدا علمه وان اريد به المجازاة فهو بدل بعض كضربت زيدا رأسه وقال
الطيبي الضمير المجرور في به يعود الى ما في انفسكم وهو مشتمل على الخاطر السوء وعلى خفي الوسو
وحديث النفس والمغفرة والعذاب يختص بما هو عزيمة فهو بهذا الاعتبار بدل البعض من
كل واما قول ابي حيان وقوع الاشتمال في الافعال صحيح لانه جنس تحته انواع تشتمل
عليها واما بدل البعض فلا اذ الفعل لا يتجزى فليس بشيء لانه اذا كان جنسا فله جزئيات
يجري فيها ذلك قوله متى تأتنا تلمم بنا في ديارنا تجد حطبا جزلا ونارا تأججا
جعل الامام بدلا من لا تأتنا لان اتيان اما بدل بعض لانه اتيان لا توقف فيه فهو بعضه او
اشتمال لانه نزول خفيف والف تأججا الف تثنية للنار والحطب يقال تأججت النار اي
التهبت وتاجج الحطب اذا وقع فيه النار او الف اطلاق وفاعل تاجج ضمير النار لتاويلها
بالقبس وقيل اصله تتأججن فحذفت احدى التائين ولحقته نون التاكيد الخفيفة ثم صارت
الفا في الوقف وهو بعيد وهو كناية عن الجود وكثرة الضيفان قوله وادغام الرا في اللام لحن
الخ هذا مما تابع فيه الكشاف وهو من دابه المضلال اذ هو يعتقد ان القراءة بالراي وهو
غلط فاحش وكيف يكون لحنا وهو قراءة ابي عمرو امام القراء والعربية والمانع من الادغام
تكرير الراء فقوتها والاقوى لا يدغم في الاضعف وهو مذهب سيبويه والبصريين واجاز
ذلك الفراء والكسائي والرواسي ويعقوب الحضرمي وغيرهم ولا حاجة الى التطويل فيه وليس

هذا مما يليق بجلالة المص وقد يعتذر له بما ذكره صاحب الاقناع من انه روى عن ابي عمرو
انه رجع عن هذه القراءة فيكون الطعن في الرواية لا في القراءة فتدبر وقال الزجاج لما ذكر الله
عز وجل في هذه السورة فرض الصلوة والزكوة والطلاق والحيض والايلاء والجهاد وقصص
الانبياء والدين والربا ختمها بقوله آمن الرسول الخ لتعظيمه وتصديق نبيه عليه الصلوة
والسلام والمؤمنين بجميع ذلك المذكور قبله وغيره ليكون تأكيدا له وفذلكة قوله شهادة وتنصيص
من الله الخ يعني ان الايمان بما ذكر كما يجب على الامة يجب عليه ايضا به وبكتابه وبما قبله
من غير فرق في اصل الايمان وان تفاوت تفاوتا عظيما فيما يبتني عليه وكيفيته ولا يلزم
منه اتباعه لغيره من الرسل فتأمل قوله لا يخفى من ان يعطف المؤمنون الخ جوز في المؤمنون
ان يكون معطوفا على الرسول مرفوعا بالفاعلية فيوقف عليه ويدل عليه قراءة علي وآمن
المؤمنون وكل من جملة من مبتدأ وخبر وسوغ الابتداء بالنكرة كونه في تقدير الاضافة او
المؤمنون مبتدأ وكل مبتدأ ثان او من خبره والجملة خبر المؤمنون والرابط مقدر ولا يجوز كون
كل تاكيدا لانهم صرحوا بانه لا يكون تاكيدا للمعرفة الا اذا اضيف لفظا الى ضميرها وقوله
الذي يؤذن باشارة الى ان تنوينه للعوض ولذا منعوا دخول الالف واللام عليه وعلى بعض
وقالوا قولهم الكل والبعض خطأ قوله فيكون افراد الرسول الخ اي على الوجه الثاني اشارة الى ان
ايمانه لكونه تفصيليا عيانيا كانه نوع وجنس آخر وايضا المتبادر من المؤمنين الامة فلا يدخل
تحتهم قوله بمعنى القرآن او الجنس الخ يعني ان الاضافة اما للعهد او للجنس لانها تأتي لمعاني
اللام كما حققوه وقوله والفرق الخ يعني ان ما قيل ان استغراق المفرد اشمل من استغراق الجمع
لان المفرد يتناول جميع الآحاد ابتداء فلا يخرج عنه شيء منه قليلا وكثيرا بخلاف الجمع فانه
يستغرق الجموع اولا وبالذات ثم يسري الى الآحاد والفرق بينهما في النفي ظاهر وفي الاثبات
كونه اظهر واقوى خصوصا وقد شمل الحقيقة والماهية فاستغرق الافراد الذهنية وضعا
على ما في الكشف ونقل في الانتصاف عن بعض اهل الاصول ان تناوله للافراد مجاز
وتبعه الطيبي وقوله ولذلك قيل هو منقول عن ابن عباس لكن صاحب الانتصاف تردد
في ثبوته عنه ولذا لم يصرح به المص وهذا البحث من معضلات المعاني فراجعه فيها
قوله اي يقولون لا نفرق الخ والمقدر اما حال او خبر بعد خبر وعلى قراءة لا يفرقون جوز فيها
ذلك من غير تقدير القول ويجوز ان يقدر يقول بالافراد على لفظ كل والضمير الراجع الى
كل يجوز افراده نظرا الى لفظها وجمعه نظرا لمعناها كما قرره اهل العربية وكلاهما وارد في
القرآن كما ذكره المص قوله واحد في معنى الجمع الخ قال النحرير ذكر اهل اللغة ان احدا اسم لمن يصلح
ان يخاطب يستوي فيه الواحد والمثنى والجمع والمذكر والمؤنث فاذا اضيف بين اليه او اعيد
اليه ضمير الجمع او نحو ذلك فالمراد به جمع من الجنس الذي يدل الكلام عليه وكثير من الناس يسهو
ويزعم ان معنى ذلك انه نكرة في سياق النفي فعمت وكانت بهذا الاعتبار في معنى الجمع
كساير النكرات انتهى وهو رد على المص وقدم تفصيله وقوله التفرقة بالتصديق والتكذيب
بان يصدق ببعضهم ويكذب بآخر كما يفعله الكفرة وفيه اشارة الى ان التفرقة بالتفصيل
ونحوه واقعة كما مر وهو اشارة الى قوله تع ان الذين يكفرون بالله ورسله ويقولون نؤمن

بعض ونكفر ببعض قوله اجبنا الخ هذا هو المعنى العرفي في السمع والطاعة اخص منه لانها
القبول عن طوع كما يقال سمعا وطاعة والغفران مصدر اما منصوب على المصدرية او على
انه مفعول به والمصير مصدر ميمي المراد به البعث قوله الا ما تسعه قدرتها الخ على الاول المراد
بالوسع القدرة اي لا يكلفها الا ما تقدر عليه وعلى الثاني ما يسهل عليها من المقدور فهو
اخص كما اذا كان في قدرته ان يصلي ستا فاوجب خمسا فالواجب دون مدى طاقته اي
غايتها ونهايتها وقوله وهو يدل الخ يعني على التفسيرين اما على الاول فظاهر واما على
الثاني فبطريق الاولى وقيل انه على الثاني مخصوص بهذه الامة فلا دلالة على ذلك
فهو راجع الى التفسير الاول وفيه رد على من استدل بها على امتناعه وتفصيله في
الاصول وضميرها للنفس العامة قوله من خير الخ اخذه من اللام وعلى الدالتين على النفع
والضر في الاصل وقوله لا ينتفع الخ الحصر مستفاد من تقديم الخبر كما مر وما ورد من الانتفاع
بعمل الغير كان يحج عنه او يهدى له ثواب صدقة والتضرر بوزر غيره فمؤول بان الذي
له ثواب كسب المال المنفق فيه واثم العمل الذي تسبب عنه عمل غيره ونحو ذلك قوله
تخصيص الكسب بالخير الخ الاعتمال الاجتهاد في العمل ويرد فيما يعمله المرء بنفسه والاستعمال
فيما يعمله بواسطة غيره والحاصل ان الصيغة لما دلت على زيادة معنى وهو الاعتمال والانجذاب
اليه وردت في الشر اشارة الى ما جبلت عليه النفوس واستعمل مقابلها في الخير لعدم ذلك
فيه وقال ابن الحاجب انه يدل على زيادة لطف من الله في شان عباده اذ اثابهم على الخير
كيف ما وقع ولم يجزهم على الشر الا بعد الاعتمال والتصرف وهو قريب مما ذكروه قوله اي
لا تؤاخذنا بما ادى بنا الخ لما كان الخطا والنسيان غير مؤاخذ عليهما فلا يظهر وجه الدعا بعدم
المؤاخذة اولوم بوجوه احدها ان المراد لا تؤاخذنا بتفريط واغفال يفضي الى خطا او نسيان
وذلك التفريط فعل لهم قد يؤاخذ به وان لم يكن ذنبا في نفسه لما يترتب عليه قوله وبانهما
الخ اورد عليه انه انما يتم على القول بان التكليف بغير المقدور جائز عقلا غير واقع فضلا
من الله والا فلا يكون ترك المؤاخذة على الخطا والنسيان فضلا يستدام ونعمة يعتد بها
والمحققون من اهل السنة والمعتزلة على خلافه والتزامه وان الجواب الاول مبني على المشهور
وهذا على خلافه اسهل من الجواب بان غير المقدور هو نفس الخطا والنسيان وليس الكلام في
المؤاخذة عليه بل على الفعل المترتب عليه كمن قتل مسلما ظنه غير معصوم ونحوه مما يكون ترك
المؤاخذة عليه فضلا من الله تعالى والعزيمة القصد المصمم وقوله فيجوز الخ فهو على اسلوب قوله
تعالى اهدنا الصراط او انه من التحديث بالنعمة اعتناء بها كما قال تعالى واما بنعمة ربك فحدث
قال الطيبي وهذا تكلف وقد روي في مسلم ان هذه الاية ناسخة لقوله ان تبدوا ما
في انفسكم الاية فكما ان الخطرات والوساوس محلها النفس كذلك معدن النسيان والخطا
النفس فلم يكن الخطا والنسيان متجاوزا عنهما عقلا بل نقلا وفي الانتصاف رفع المؤاخذة
بهما عرف بالسمع لقوله عليه السلام رفع عن امتي الخطا الخ فلعل رفعهما كان اجابة لهذه الدعوة
وقد روي انه قال عند كل دعوة قد فعلت وانما المعتزلة يذهبون الى استحالة المؤاخذة
بذلك عقلا بناء على التحسين والتقبيح انتهى قوله رفع عن امتي الخطا والنسيان وما اكرهوا عليه وفي

رواية وما استكرهوا عليه كذا وقع في كثير من الكتب وقد اخرجه الطبراني في الاوسط عن ابن
عمر وقال السبكي قال محمد بن نصر ليس له اسناد يحتج به وكذا قال غيره وقال النووي انه
حديث حسن وفي حديث ابن ماجه بدل رفع وضع ومما ينقل ان سئل احمد بن حنبل عنه
فقال لا يصح ولا يثبت اسناده وقال من زعم ان الخطا والنسيان مرفوعان فقد خالف
كتاب الله وسنة رسوله فان الله اوجب في قتل النفس خطا الكفارة وفيه نظر قوله
عبا كحملا لفظا ومعنى بعين مهملة وبا موحدة وهمزة وبين وجه اشتقاقه واصل معناه بما
ذكره وقوله للمبالغة فعل يجيء للتكثير والمبالغة نحو قطعت الثياب وللتعدية وقتل الانفس
في التوبة او في القصاص لانه كان لا يجوز غيره في شريعتهم وقطع موضع النجاسة من الثياب
ونحوها وقيل من البدن وقوله خمسين صلاة قال السيوطي هذا لا اصل له وانما الثابت
في الاحاديث ان عليهم صلاتين وقوله من البلاء والعقوبة الخ ناظر الى اول تفسيري
قوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وقوله ومن التكاليف الى ثانيهما وقوله فيكون
صفة الخ اي على التوجيه الثاني واما على الاول فصفة مصدر محذوف كما اشار اليه
وقوله توبتهم بقتل انفسهم كلام في التفاسير قوله وهو يدل على جواز التكليف الخ
والا لم يكن لهذا الدعا فائدة واجيب بان المراد به ليس هو التكليف الشرعي بل انزال
العقوبات التي نزلت بمن قبلنا لتقصيرهم واجيب ايضا بان المراد التكليف الشاق
الذي يشبه بما لا يستطاع اصلا وضعف بانه يكون تكريرا لما سبق من قوله لا تحمل
علينا اصرا والفائدة الجديدة اولى وفي شرح المقاصد تمسك بهذه الاية على جواز
التكليف بما لا يطاق ورد بانه لا يدل على الجواز ظاهرة واما على الوقوع فلان الاستعاذة انما
تكون عما وقع في الجملة لا عما امكن ولم يمتنع اصلا والجواب ان المراد به العوارض التي
لا طاقة بها لا التكاليف انتهى قوله وامح ذنوبنا الخ فيه اشارة الى الفرق بين العفو والغفر
وتاخير الرحمة ووجهه ظاهر من تفسيره وفسر المولى بالسيد وترك تفسيره بمن يتولى امورهم
كما في الكشاف وقوله فان الخ اشارة الى وجه الترتيب بالفاء وفسر الكافرين باعدائهم
في الدين المحاربين لهم لمناسبة النصرة وجوز ان يعم جميع الكفرة قوله روي انه عليه السلام
لما دعا الخ قيل الظاهر ان المراد بدعائه بهذه الدعوات قراءته لهذه الايات ويحتمل
ان يكون قد دعا بها فنزلت هذه الاية حكاية لها وقيل الاول هو الوارد في الاحاديث الصحيحة
والثاني ورد بمعناه حديث مرسل اخرجه ابن جرير والنكتة في صيغة الجمع ان للاجتماع
تاثيرات وبركات ولارادة العبد خيرا باخيه اثرا في استنزال الخيرات وقوله كفتاه
اي عن قيام تلك الليلة وقيل كفتاه المكروه وقوله من كنوز الجنة تمثيل لما فيهما من كثرة
الخير والبركة والثواب وكذا المحاجة باليد تمثيل وتصوير لاثباتهما وتحققهما وتقدمهما
بالف سنة عبارة عن قدمهما لا للتحديد قوله وهو رد الخ قال النووي في الاذكار نقل
عن بعض المتقدمين كان يكره ان يقال سورة البقرة وسورة الدخان والعنكبوت وشبه
ذلك وانما يقال السورة التي يذكر فيها البقرة وهكذا وهو خطا فقد ثبت في الاحاديث
الصحيحة آيتان من آخر سورة البقرة الحديث واشباهه كثيرة لا تحصى انتهى قلت

قد تواترت المنع من ذلك صح عنهم والاستعمال ايضا صحيح بلا شبهة ولا خطأ فيه وانما المنع كان
في صدر الاسلام لما استهزأ سفهاء المشركين بسورة العنكبوت ونحوها فمنع منه دفعا
لطعن الملحدين ثم لما استقر الدين وقطع الله دابر القوم الظالمين شاع ذلك وساغ والنهي
يرتفع بارتفاع سببه وقوله فسطاط القرآن الفسطاط بضم الفاء وكسرها هو الخيمة
او المدينة الجامعة او الاول اصله وهذا منقول عنه سميت بذلك لاشتمالها
على معظم اصول الدين وفروعه والارشاد الى كثير من امور المعاش والمعاد وسميت
السحرة بطلة جمع باطل لانهماكهم في الباطل او لبطالتهم عن امر الدين ومعنى عدم
استطاعتهم انهم مع حذقهم لا يوفقون لتعلمها او للتأمل معانيها او العمل بما فيها
وقيل لن تستطيعها اذا قرئت فانها تهزمهم وتبطل سحرهم وشرهم وقيل انها
من المعجزات التي لا تقدر السحرة على معارضتها كغيرها من المعجزات المحسوسة وقيل المراد
بالسحرة البلغاء كما في قوله ان من البيان لسحرا وهو بعيد اللهم كما وفقتنا للوصول الى
هذا الفسطاط اجعلنا ممن استظل بظل عنايتك ورحمتك ويسر لنا خيري الدنيا
والآخرة واجعل القرآن ربيع قلوبنا وجلاء اسماعنا ونزهة ارواحنا ويسر لنا اتمام ما قصدناه
بإحسانك يا ارحم الراحمين وصل وسلم على نبيك المنزل عليه وعلى آله واصحابه واهل
بيته والسلام قال مؤلفه تغمده الله تعالى بالرحمة والرضوان واسكنه اعلى فراديس الجنان
ما نصه كتبه احمد شهاب الدين بن محمد المصري بمحروسة رودس في اوايل رمضان سنة ٤٠ ه

تم الجزء الاول من عناية القاضي وكفاية الراضي

حاشية العالم العلامة والمحقق المدقق الفهامة
الغني علو قدره عن كل مدح وتعريف
بما افاده في كل تحريراته وتاليف
المنوه بذكره الشريف علاه
فلله دره فيما ابداه
في الجمعة المبارك
٢٠ شعبان
سنة ١٠٧٠
ختمت
بخير

ويليه اول الجزء الثاني سورة آل عمران

وكان تمام هذا الجزء المبارك على يد افقر العباد
الى ربه الكريم المنعم الجواد محمد بن محمد
الازهري وطنا الكاتب حرفة
غفر الله له ولوالديه
ولمن رأى فيه عيبا
واصلح [illegible]
والصلاة
وآمين



